





BIBLISCHE ZEITSCHRIFT.

FÜNFTER JAHRGANG.



BIBLISCHE ZEITSCHRIFT.

FÜNFTER JAHRGANG.

BIBLISCHE ZEITSCHRIFT

IN VERBINDUNG MIT DER REDAKTION DER

„BIBLISCHEN STUDIEN"

HERAUSGEGEBEN VON

Dr JOH. GÖTTSBERGER, PROFESSOR DER ALTTESTAMENTL. EXEGESE IN MÜNCHEN,

UND

Dr JOS. SICKENBERGER, PROFESSOR DER NEUTESTAMENTL. EXEGESE IN BRESLAU.

FÜNFTER JAHRGANG.

FREIBURG IM BREISGAU.

HERDERSCHE VERLAGSHANDLUNG.

1907.

BERLIN, KARLSRUHE, MÜNCHEN, STRASSBURG, WIEN UND ST LOUIS, MO.

27 Feb. 1907 – 11 Nov 1908

Period 192

Buchdruckerei der Herderschen Verlagshandlung in Freiburg.

Inhalt des fünften Jahrgangs.

Abkürzungen

A. der biblischen Bücher.

AT = Altes Testament; OT = Old Testament etc.; atl = alttestamentlich.

Gn	Ruth	Jdt	Weish (Sap)	Ez	Mich
Ex	Sm	Est	Sir (Eccli)	Dn	Nah
Lv	Kg (Rg)	Job	Is	Os	Hab
Nm	Chr (Par)	Ps	Jer	Joel	Soph
Dt	Esr	Spr (Prv)	Klgl (Lam, Thr)	Am	Agg
Jos	Neh	Prd (Eccle, Koh)		Abd	Zach
Richt (Idc)	Tob	Hl (Ct)	Bar	Jon	Mal

Makk (Mcch)

NT = Neues Testament (Nouveau Testament, New Testament etc.); ntl = neutestamentlich.

Mt	Röm (Rom)	Phil	Tit	Petr
Mk (Mc)	Kor (Cor)	Kol (Col)	Phm	Jo (Io)
Lk (Lc)	Gal	Thess	Hebr	Jud (Iud)
Apg (Act)	Eph	Tim	Jak (Iac)	

Offb (Apk, Apc) — Ev Evv = Evangelium, Evangelien.

B. der Zeitschriften etc.

AelKz = Allgemeine evangelisch-lutherische Kirchenzeitung.
AmJsemL = The American Journal of Semitic Languages and Literatures.
AmJTh = The American Journal of Theology.
APhchr = Annales de Philosophie chrétienne.
ARW = Archiv für Religionswissenschaft.
BLe = Bulletin de littérature ecclésiastique.
Bs = Bibliotheca sacra.
BSt = Biblische Studien.
BStdt = The Bible Student and Teacher.
BW = The Biblical World.
BZ = Biblische Zeitschrift.
BZSF = Biblische Zeit- und Streitfragen.
ByZ = Byzantinische Zeitschrift.
DeBl = Deutsch-evangelische Blätter.
DLz = Deutsche Literaturzeitung.
Exp = The Expositor.
ExpT = The Expository Times.
FRLAuNT = Forschungen zur Religion und Literatur des A und NT.
GgA = Göttingische gelehrte Anzeigen.
HJ = The Hibbert Journal.
IthQ = The Irish theological Quarterly.
Jas = Journal asiatique.
JbL = Journal of Biblical literature.
JqR = Jewish quarterly Review.
JthSt = The Journal of theological Studies.
Kath = Katholik.
Kz = Kirchenzeitung.
Lz = Literaturzeitung.
MGWJ = Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums.
MNdPV = Mitteilungen und Nachrichten des deutschen Palästinavereins.
NkZ = Neue kirchliche Zeitschrift.
Ochr = Oriens christianus.
OrLz = Orientalistische Literaturzeitung.
PEF = Palestine Exploration Fund.
PrM = Protestantische Monatshefte.
PrthR = The Princeton theological Review.
PSbA = Proceedings of the Society of Biblical Archaeology.
Raug = Revue augustinienne.
Rb = Revue biblique.
Rbén = Revue bénédictine.
RC = Reich Christi.
RClfr = Revue du Clergé français.
RÉj = Revue des Études juives.
RHLr = Revue d'histoire et de littérature religieuses.
RHR = Revue d'histoire des religions.
Rsém = Revue sémitique.
RR = Rivista delle riviste.
Rstcr = Rivista storico-critica delle scienze teologiche.
RThPh = La Revue de Théologie et de Philosophie.
Stst = Die Studierstube.
StKr = Theologische Studien und Kritiken.
Str = Studi religiosi.
ThLbl = Theologisches Literaturblatt.
ThLz = Theologische Literaturzeitung.
ThQ = Theologische Quartalschrift.
ThR = Theologische Revue.
ThRdsch = Theologische Rundschau.
TU = Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur.
VB = Vierteljahrsschrift für Bibelkunde.
WZKM = Wiener Zeitschrift für Kunde des Morgenlandes.
ZA = Zeitschrift für Assyriologie.
ZatW = Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft.
ZdmG = Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft.
ZdPV = Zeitschrift des deutschen Palästina-Vereins.
ZeRU = Zeitschrift für den evangelischen Religionsunterricht.
ZhB = Zeitschrift für hebräische Bibliographie.
ZkTh = Zeitschrift für katholische Theologie.
ZntW = Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft.
ZThK = Zeitschrift für Theologie und Kirche.
ZwTh = Zeitschr. f. wissenschaftl. Theologie.

Verlagsort: B. = Berlin. Ld. = London. Lp. = Leipzig. N. Y. = New York. P. = Paris.

BIBLISCHE ZEITSCHRIFT

IN VERBINDUNG MIT DER REDAKTION DER

„BIBLISCHEN STUDIEN“

HERAUSGEGEBEN VON

Dr JOH. GÖTTSBERGER, PROFESSOR DER ALTTESTAMENTL. EXEGESE IN MÜNCHEN,

UND

Dr JOS. SICKENBERGER, PROFESSOR DER NEUTESTAMENTL. EXEGESE IN BRESLAU.

FÜNFTER JAHRGANG.

ERSTES HEFT.

FREIBURG IM BREISGAU.

HERDERSCHE VERLAGSHANDLUNG.

1907.

BERLIN, KARLSRUHE, MÜNCHEN, STRASSBURG, WIEN UND ST LOUIS, MO.

Inhalt des ersten Heftes.

Jährlich erscheinen 4 Hefte im Umfange von je 7 Bogen gr. 8°.
Abonnementspreis pro Jahrgang *M* 12.—

Beiträge wollen je an den entsprechenden Fachvertreter der Redaktion (Prof. Dr Joh. Göttsberger, München, Adalbertstr. 104 III, für Altes Testament; Prof. Dr Jos. Sickenberger, Breslau IX, Hedwigstr. 38 II, für Neues Testament) gerichtet werden. Die Herren Verfasser und Verleger werden ergebenst ersucht, im Interesse rascher Anzeige und möglichster Vollständigkeit der Literaturberichte die neuesten Erscheinungen an die bezeichneten Adressen gelangen zu lassen.

1 Sm 1—15 literarkritisch untersucht.

Von Joseph Schäfers in Gerbstedt (Provinz Sachsen).

1. Kap. 1—7.

Das erste Kapitel handelt von der Geburt Samuels und seiner Überführung nach Silo. Wellhausen (Komposition des Hexateuchs[3] 236) hält den Beginn der Jugendgeschichte Samuels für unvollständig, weil 1, 3 gesagt wird: „Dort waren die beiden Söhne Helis Priester, Hophni und Pinehas.“ Hier gelte Heli als bekannt, und es müsse schon früher von ihm, von seiner Stellung am Tempel zu Silo und seinem Verhältnisse zu Israel die Rede gewesen sein. Nach dem MT ist Wellhausen im Recht. Folgt man dagegen LXX (ebenso Armen. bei Holtz, I Sam. 1—7, 1 text- und quellenkritisch untersucht. 1904), die liest: καὶ ἐκεῖ Ἠλεὶ καὶ οἱ δύο υἱοὶ αὐτοῦ Ὀφνεὶ καὶ Φεινεὲς ἱερεῖς τοῦ κυρίου, so ist das Bedenken Wellhausens gegenstandslos. Wir nehmen die Lesart der LXX mit Thenius, Klostermann und H. P. Smith an. Wellhausen (ebenso Driver, Schlögl) nimmt an, LXX habe den Anstofs korrigiert. Nach den Forschungen von Thenius, Peters und andern über den LXX-Text der Bücher Samuel ist jedoch eine solche Korrektur nicht leicht anzunehmen. Wegen 1, 9ff ist hier mit Budde eher zu vermuten, dafs Heli ursprünglich allein genannt war, als seine Söhne ohne ihn. Kurt Holtz will gleich im ersten Kapitel verschiedene Quellen sehen. Er geht davon aus, dafs als Heimat Elkanas in 1, 1 רמתים angegeben werde, während es 1, 19; 2, 11 heifse, dafs er nach Rama (רמתה) zurückkehrte. Letzteren Ort leiteten LXX und Übersetzungen fälschlich von רמתים ab, ebenso das 7, 17 u. ö. genannte Rama, und schrieben deshalb Ἀρμαθάιμ, wobei sie übersähen, dafs dieser Ort mit ה locale

רמתימה heifsen müfste; vgl. 7, 17; 8, 4; 15, 34; 16, 13; 19, 19 22. Rama nun liege in Benjamin, Ramatajim in Ephraim. Wir hätten also gleich im Anfange eine Verschiedenheit in den Ortsangaben. „Will man diese nicht bequemerweise durch Annahme eines Schreibfehlers beseitigen, so bleibt nur übrig, für Ramatajim auf einen nordisraelitischen, für Rama auf einen südisraelitischen Verfasser zu schliefsen“ (S. 21). Holtz übersieht hier, wie auch anderwärts, dafs vor der Literarkritik erst die Textkritik ihres Amtes zu walten hat. Es ist recht fraglich, ob LXX falsch abgeleitet hat. Das durchgängig angewandte Ἀρμαθάιμ ist keineswegs ohne weiteres als ursprünglich ausgeschlossen. Man kann auch in V. 1 sehr gut mit Klostermann (Budde, Smith, Schlögl) emendieren הָרָמָתִים = die Ramathaer (nur andere Punktation!). Man kann hier auch Rama (הָרָמָה) lesen. Das Schlufs-ם von dem Ortsnamen gehörte zu dem folgenden צוּפִים, das ת ist für ה verlesen, das י ist dann spät. Der Vers hiefse hiernach: „Es war ein Mann aus Rama, von den Zuphäern vom Gebirge Ephraim.“ Wenn man mit LXX צוּפִי liest, ist diese Erklärung allerdings nicht möglich. Man kann aber auch die Lesart Ramatajim für Rama „mit Wellhausen daraus erklären, dafs die spätere Namensform (vgl. 1 Makk 11, 3 4 Ραμαθεμ, Ραμαθειν, Ραμαθαιμ, Josephus, Ant. 13, 4, 9 Ραμαθα, Mt 27, 57 usw. Αριμαθαια) in LXX überall, in MT wenigstens an der ersten Stelle eingedrungen ist“ (Budde, Kommentar 2). Nach dieser Sachlage kann Holtz an diesem Punkte sein literarkritisches Messer nicht ansetzen. Wären allerdings bereits durch andere Gründe zwei Quellen als sicher oder wahrscheinlich erwiesen, dann läge die Sache anders.

Einen andern Anhaltspunkt, im ersten Kapitel Quellen zu unterscheiden, findet Holtz (S. 22) darin, dafs in V. 1—3 Elkana die Hauptrolle spielt, in den folgenden Versen aber Hanna im Vordergrunde steht. Dies ist in gewissem Sinne richtig, aber daraus folgt keine Quellenverschiedenheit. Elkana und Hanna werden doch beide nur als die Eltern des Helden der Erzählung, des kommenden Samuel vorgeführt.

Elkanas Stammbaum wird angeführt, weil der doch für den Helden nicht gleichgültig ist; es wird von Elkana berichtet, dafs er zwei Weiber hatte: Peninna und Anna. Es wird seines jährlichen Opferganges nach Silo gedacht, weil eine solche Gelegenheit von der gröfsten Bedeutung für den zu schildernden Helden war: Annas Gelühde, Helis Segenswunsch. Die Kränkungen seitens der Nebenfrau sind nach meinem Empfinden etwas fast Selbstverständliches, jedenfalls aber ein passend planvoll angebrachter Zug, dessen Entfernung nicht deshalb statthaft ist, weil er von keiner weiteren gröfseren Bedeutung ist (gegen Budde). Immerhin bringen uns die erlittenen Kränkungen die so überaus bitter empfundene Kinderlosigkeit Annas näher und wecken unsere Teilnahme für das Geschick des Weibes. Wird ihre Not ein Ende finden? erhält sie den ersehnten Spröfsling? In ihrem Schmerze wendet sich Anna mit leidenschaftlicher Bitte an Jahwe. Sie führt mit Heli das Gespräch, legt das Gelühde ab, ihren Sohn Gott zu weihen, sie gibt dann weiter dem Kinde den Namen. Holtz findet es auffällig, dafs nicht Elkana dies alles tue, dem doch das meiste an einem Sohne von der ersten Frau hätte gelegen sein müssen. Man vergleiche hierzu nur einmal aus Gn 29 und 30 das Verhältnis Jakobs zu seinen Weibern und die Stellungnahme dieser zueinander und zur Nachkommenschaft, so wird man unsere Darstellung ganz in Ordnung finden. Auch die Namengebung findet sich an genannten Stellen der Genesis von der Mutter ausgeübt, und zwar sowohl in J als auch in E.

Einen weiteren Fingerzeig für mehrere Verfasser des Kapitels 1 glaubt Holtz darin zu erkennen, dafs in dem Abschnitte 1, 4—20, wo Anna im Vordergrunde steht, nicht Hophni und Pinehas, wie nach V. 3 zu vermuten sei, sondern Heli selbst, der doch nach 1, 3 aufser Dienst sei, als Priester walte. 1, 9 werde Heli geradezu „der Priester“ genannt. Er führe auch die Verhandlungen mit Anna und mache gar nicht den Eindruck eines überflüssigen Greises, den man aus 1, 3 und 4, 14ff erhalte. Über die Emendierung von V. 3 nach

LXX ist oben gesprochen. In der angegebenen Fassung enthält er nichts, was Heli die Bezeichnung eines überflüssigen Greises eintragen könnte. Auch 4, 14ff, selbst wenn diese Verse mit unserem Kapitel 1 eine literarische Einheit bildeten (was nicht der Fall ist), beweisen das hier nicht, da 4, 14ff wenigstens ein Jahrzehnt später spielen.

Weiter meint Holtz, 1, 4ff einer andern Quelle wie 1, 1—3 zuweisen zu können, weil wir in 1, 4ff (mufs heifsen 5ff!) den Namen Peninna nicht mehr hören: in V. 6 werde nur von צרה gesprochen. Aber was verschlägt das? Die Figur der Peninna tritt überhaupt nicht in den Vordergrund des Interesses; sie hat ihren Dienst erfüllt und ihr literarisches Daseinsrecht hat sie wegen ihrer Beziehung zu Anna.

Es dürften hiermit die wesentlichen Beweisgründe Holtz' für Zuweisung des 1. Kapitels an verschiedene Quellen entkräftet sein: es ist kein triftiger Grund für die Quellenscheidung beizubringen; darum ist die literarische Einheitlichkeit festzuhalten.

Auf Kap. 1 folgt der Lobgesang Annas 2, 1—10. Alle Literarkritiker sind darin einig, dafs dieses Lied später eingeschoben ist. Dafür spricht: 1. dafs V. 28b des MT in LXX erst hinter dem Liede in 2, 11 sein Seitenstück hat; es scheint demnach das Lied nicht in allen Hss an derselben Stelle eingerückt worden zu sein; 2. der MT hat vor dem Liede „und Anna betete und sprach“, LXX B blofs καὶ εἶπεν, also auch die Einleitung scheint willkürlich; 3. der Inhalt des Liedes ist derartig, dafs es nicht genügt zu sagen, es sei nicht von Anna gesungen, „es ist ihr auch nicht von seinem Verfasser in den Mund gelegt, d. h. nicht für die Stelle gedichtet, an der es steht“ (Budde, Kommentar 13). Auf diesen dritten, entscheidenden Punkt ist näher einzugehen. Schlögl (Kommentar 11) hält das Lied für von Anna wirklich gebraucht. Doch räumt er ein, dafs wenigstens die zweite Hälfte des 10. Verses: „Und er gibt Macht seinem Könige und erhöht das Horn seines Gesalbten“, erst vom Verfasser des Buches zu Annas Lied hinzugefügt sei „zur Zeit, da David von Gott bereits

zum Könige und Stammvater des Messias auserwählt war". v. Hummelauer dagegen will auch 2, 10ᵇ Anna in den Mund legen (Commentarius 45). Er meint, das Königsgesetz Dt 17, 14ff sei damals schon bekannt gewesen, und die Sehnsucht nach dem dort verheifsenen Könige habe zu der Zeit die Gemüter beherrscht, so dafs Anna leicht zu ihren Worten 10ᵇ kommen konnte. Mir ist das sehr zweifelhaft: 1. das genannte Königsgesetz weist ganz klar auf salomonische und nachsalomonische Verhältnisse hin; vgl. 17, 16f mit 3 Kg 10, 28f; 2. hätte das Königsgesetz des Dt schon vorgelegen, so wäre die prinzipielle Gegnerschaft gegen das Königtum, wie sie 1 Sm 8 und 12 zeigen, undenkbar gewesen. König (Einleitung 216f) hält das Königsgesetz für nachsamuelisch, weil, wenn es Samuel bekannt gewesen wäre, er sich nicht gegen einen König hätte sträuben können. Der V. 10ᵇ kann also nicht von Anna herrühren. Nun pafst aber der übrige Inhalt des Liedes gut zu dem letzten Halbverse. Es liegt das Triumphlied über den Sieg eines Königs vor, dessen Feinde Gott vernichtet hat. Es mag der betenden Gemeinde Israel in den Mund gelegt sein, wobei dann die Messianität des Gesanges, namentlich des 10. Verses in ein um so helleres Licht tritt, je später der Psalm datiert wird. Es wird in ihm der Sieg Gottes über die Feinde des Gottesreiches, über alle Gottgegner in kräftigen Worten und Bildern gefeiert und die Hoffnung des Beters daran geknüpft, dafs Gott dem Vertreter des Gottesreiches, dem Könige und Messias zum Siege verhelfen werde, da Gott ja bisher immer mit Allgewalt gezeigt hat, dafs er heilig ist (V. 2), dafs er „ein Gott des Wissens ist und einer, der die Taten richtig abwägt" (V. 3). Dafs nun ein Späterer einen Gesang dieses Inhaltes speziell für Anna gedichtet haben sollte, ist für deren Situation als glückliche Mutter doch nicht recht glaubhaft. Ein solcher würde gewifs nicht verfehlt haben, aus seiner Geschichtskenntnis heraus das Gedicht der Situation anzupassen, es wenigstens mit dem einen oder andern Zuge versehen haben, der unmifsverständlich auf Anna Bezug nähme. Aber selbst dieses ist nicht der Fall. Höchstens von der Redewendung

in 2, 1ᵇ verglichen mit 1, 6 könnte man sagen, dafs sie auf Annas Geschick anspiele. V. 5ᵇ erweckt bei oberflächlicher Betrachtung wohl den Schein, er sei auf Annas Lage zugeschnitten. Es dürfte auch sehr wahrscheinlich sein, dafs der Lobgesang wegen V. 5ᵇ gerade hier seinen Platz erhalten hat. Wenn man nun wirklich annimmt, die Worte 5ᵇ: „Die Unfruchtbare gebiert sieben, während die Kinderreiche dahinwelkt", bezögen sich auf Anna, so ist zunächst über jeden Zweifel erhaben, dafs wir im Liede Annas ein wahres Einschiebsel vor uns haben. Die Worte 5ᵇ kann doch der Verfasser Anna nicht vorbringen lassen, der aufser Samuel nach 2, 21 nur noch fünf Kinder Annas, also im ganzen sechs kennt. Dafs aber Anna nicht etwa faktisch das Lied auf die Lippen genommen haben kann, ist bei Festhalten einer konkreten Anspielung des V. 5ᵇ auf Annas Kinderzahl vielleicht noch klarer; denn nach 2, 20f gebar Anna wenigstens einen Teil der Kinder erst nach der Weihung Samuels an das Heiligtum, bei welcher Gelegenheit sie aber das Lied gesprochen haben soll (V. 2, 20f: „Da segnete denn jedesmal [als Samuel schon in Silo weilte] Heli den Elkana und sein Weib und sprach: Möge dir Jahwe Nachwuchs von diesem Weibe erstatten an Stelle des Darlehens, das an Jahwe geliehen ward! .... Und Jahwe nahm sich Hannas an, so dafs sie noch drei Söhne und zwei Töchter gebar"). Aber bei genauerem Zusehen gewahren wir, dafs 5ᵇ gar nicht einmal auf Anna sich bezieht: es ist eines von dem etwa halben Dutzend von Beispielen, die Gott als belohnenden und strafenden Richter zeigen. Auch 2, 9 (2, 8), wenn man diesen Vers mit Peters (Beiträge zur Text- und Literarkritik sowie zur Erklärung der Bücher Samuel 193) gegen Wellhausen nach dem Griechen liest: διδοὺς εὐχὴν τῷ εὐχομένῳ, καὶ ἐλόγησεν ἔτη δικαίου, bietet keineswegs etwas, was für Annas Lage charakteristisch wäre; denn εὐχομένῳ bedeutet hier nicht „dem Gelobenden", so dafs es sich auf das Gelübde Annas 1, 11 bezöge, sondern „bitten, beten" wegen des διδοὺς εὐχήν = „die Bitte gewähren, erhören"; hiermit verliert auch der Rest des Verses das individuelle Gepräge.

Obendrein enthält nun das Lied noch Dinge und Wendungen, die sich schlechterdings zu Annas Lage nicht reimen. Dafür legt v. Hummelauer selbst Zeugnis ab, indem er (S. 46) bemerkt: „Mit Augustinus, Sanktius und andern behaupten wir, dafs die Geburt Samuels zwar die Veranlassung, nicht aber den adäquaten Gegenstand von Annas Frohlocken bildet: ‚Itane vero verba haec unius putabuntur esse mulierculae, de nato sibi filio gratulantis?‘ (De civ. Dei l. 17, c. 4, n. 2.) Es ist allzuhart, das, was über die Feinde gesagt wird, über den Bogen des Starken, einzig auf Phenenna zu beziehen oder zu erwarten, der Herr würde gegen jene und ihre Kinder Blitze vom Himmel schleudern. Was hatte denn das bedauernswerte Weib getan? Sie hatte die Nebenbuhlerin zum Unwillen, ja selbst zu Tränen gereizt.“ Aber die Worte Annas seien dann gleichwohl zu scharf und zahlreich. v. Hummelauer legt dann den Nachdruck darauf, dafs Anna nicht als blofses Weib, sondern als Werkzeug des Heiligen Geistes spricht, der durch sie über den Anlafs hinaus etwas Höheres, eine messianische Weissagung zum Ausdruck bringen wollte. Die Weissagung liegt gewifs vor; aber es ist nicht notwendig, dafs Anna die Verkündigerin ist, und wegen der angeführten Gründe ist das abzulehnen. Das Lied ist in der Tat ein späterer Einschub, ein Psalm unter den vielen; das beweisen seine in andern Psalmen sich wiederfindenden zahlreichen gleichen Wendungen (sachlich und sprachlich; vgl. v. Hummelauer a. a. O. 45).

Nach Annas Preisgesang setzt unmittelbar die Fortsetzung der Geschichte Samuels mit Vers 11 ein: er wird in scharfen Gegensatz zu Hophni und Pinehas gebracht. Darum schliefsen sich ungezwungen und in den Zusammenhang passend an 2, 12—17: die Erzählung von der Schlechtigkeit der Helisöhne. Samuel dagegen wächst im Dienste Jahwes heran, alljährlich von seinen Eltern besucht, die dann von Heli gesegnet werden (2, 18—21). Heli verweist seinen Söhnen ihr frevelhaftes Treiben, doch sie hören nicht auf ihn (2, 22—25)[1]. „Der

[1] Über eine andere Ansicht H. P. Smiths (A critical and exegetical commentary on the books of Samuel) betr. 2, 12—17; 2, 22—25 wird

Knabe Samuel hingegen wuchs immer mehr heran und gewann immer mehr an Gunst bei Jahwe und den Menschen" (2, 26). Vers 22b: „Und wie sie mit den Weibern schliefen, die draufsen vor der Stiftshütte Dienst taten", wird späterer Zusatz sein (Nowack, Die Bücher Samuelis 13), weil hier der Frevel der Helisöhne ein anderer ist und zwar weit schlimmerer Art als der 2, 12ff genannte, der bei der Schilderung ihres gottlosen Treibens wohl nicht verschwiegen werden konnte[1]; und während sonst in Kap. 1—3 das Heiligtum in Silo immer היכל heifst, wird hier von אהל מועד (term. techn. bei P für Stiftshütte) gesprochen. Ob man hiernach mit Peters (S. 103) noch sagen kann, der Grieche habe diesen Halbvers ausgelassen, um Anstofs zu vermeiden? LXX dürfte vielmehr den „Urtext" bieten[2].

Von dieser Kleinigkeit abgesehen, bieten sich die Verse 2, 11—26 als einheitliches Ganzes dar.

Die folgenden Verse 2, 27—36 enthalten die Verkündigung des göttlichen Strafgerichtes über Heli und seine Familie durch einen „Gottesmann". Die Partie wird zumeist als späte Einarbeitung angesehen, und wohl mit Recht.

Sicher ist zunächst, dafs V. 35 in den Zusammenhang der Kapitel 1, 2 und 3 nicht passen will. Diese Kapitel sind offenbar geschrieben, um uns die steigende Bedeutung Samuels im Gegensatze zu den Heliden zu zeigen und auf einen Ersatz des Helidenhauses durch Samuel vorzubereiten. 2, 11 f: „Der Knabe also besorgte den Dienst vor Jahwe unter den Augen des Priesters Heli. Helis Söhne jedoch waren nichtswürdige Menschen." 17: „So war die Versündigung der jungen Männer sehr schwer vor Jahwe, weil sie das Opfer Jahwes gering achteten. Samuel aber besorgte den Dienst vor Jahwe." 21b: „Der junge Samuel aber wuchs heran bei Jahwe." Heli

später von einem durch Kap. 4—6 f gewonnenen Gesichtspunkte gesprochen werden, ebenso über seine Stellung zu 2, 27—36.

[1] Der Umgang mit den Weibern konnte natürlich auch Ehebruch sein. Deshalb kann Holtz (S. 26) nicht schreiben: „Im Gegensatz zu 2, 22 kennt E 3, 19 (soll heifsen 4, 19) die Gattin eines der Brüder."

[2] Über die Hierodulen vgl. Ex 38, 8.

tadelt seine Söhne: „Sie aber hörten nicht auf die Worte ihres Vaters, denn Jahwe hatte ihren Tod beschlossen. Der Knabe Samuel dagegen wuchs immer mehr heran und gewann immer mehr an Gunst bei Jahwe und den Menschen“ (2, 25f). Gerade unmittelbar vor dem Untergang der Heliden heifst es ausdrücklich 3, 19ff: „Samuel aber wuchs heran, und Jahwe war mit ihm und liefs nichts von dem, was er angekündigt, zur Erde fallen. Und ganz Israel von Dan bis Beerseba erkannte, dafs sich Samuel als ein zuverlässiger Prophet Jahwes erwies.“ A. Klostermann hat den dargelegten Gedankengang im Auge, wenn er das Plus der LXX 3, 21: καὶ Ἠλεὶ πρεσβύτης σφόδρα, καὶ οἱ υἱοὶ αὐτοῦ πορευόμενοι ἐπορεύοντο, καὶ πονηρὰ ἡ ὁδὸς αὐτῶν ἐνώπιον Κυρίου, folgendermafsen beurteilt (Die Bücher Samuelis 13): „Nach der beharrlichen Weise des Erzählers, Samuel und die Eliden miteinander zu kontrastieren, ... ist es nur natürlich, dafs er nach Konstatierung der erlangten Reife Samuels für sein Prophetenwerk auch die vollendete Reife des Hauses Elis für den Untergang an der Schwelle des Berichtes über den letzteren noch einmal veranschaulicht.“ So auch Peters (S. 119). In der Strafandrohung des „Gottesmannes“ wird nun ein Ersatz des Hauses Heli verkündigt, und wir sollten erwarten, Samuel sei es. Doch wir müssen eine Enttäuschung hinnehmen. Der Wortlaut des V. 35: „Aber ich will mir einen zuverlässigen Priester bestellen, der nach meinem Sinn und Willen handelt; dem will ich ein dauerndes Haus bauen, dafs er allezeit vor meinem Gesalbten ein- und ausgehen soll“, läfst wegen des „dauernden Hauses“ eine Deutung auf Samuel nicht zu, wenn man auch mit Schlögl (Kommentar 19) nach Klostermann statt „vor meinem Gesalbten“ „vor mir als Gesalbter“ verbessert. Vielmehr ist ganz bestimmt Sadok gemeint, selbst dann, wenn auch 3 Kg 2, 27 (vgl. 2, 35) bei der Verstofsung Ebjathars und Sadoks Aufstellung nicht ausdrücklich auf unsere Stelle verwiesen wäre. Die Deutung auf Sadok nehmen auch v. Hummelauer (S. 58) und Schlögl (a. a. O.) an.

Einen weiteren Grund dafür, dafs der Abschnitt 2, 27—36 ein Einschiebsel ist, bietet 3, 1 dar: „Eine Offenbarung Jahwes

war zu jener Zeit etwas Seltenes.“ Diese Bemerkung mutet im jetzigen Zusammenhang befremdend an, nachdem eine ganz ausführliche Offenbarung Gottes an den „Gottesmann“ gerade eben mitgeteilt ist. Ferner: der Vorwurf 2, 29, dafs Heli seine Söhne höher achte als Jahwe, „dafs ihr euch mästet von den besten Stücken aller Opfer“, ist ohne Zweifel für Heli zu stark, nachdem dieser unmittelbar vorher V. 23—26 seine Söhne zurechtgewiesen hat; er scheint auch wenig im Einklang mit der immerhin gottesfürchtigen Resignation Helis 3, 18 zu stehen. Im Gedankengange der Kapitel 1—3, den wir oben ausgeführt haben, mufs eine Strafandrohung gegen das Haus Heli mit Rücksicht auf Kap. 4 (Untergang der Heliden) vorgebracht sein, d. h. Heli und seine Familie müssen untergehen, um Samuel Platz zu machen; die weiterliegenden Geschicke der Familie Heli interessieren in einer Geschichte Samuels gewifs nicht in erster Linie. Hierauf liegt der Nachdruck. Gerade dies kommt aber weit besser in 3, 2ff zum Ausdruck als in 2, 27—36, wo (2, 34) die Ereignisse von Kap. 4 nur als Zeichen für das Eintreffen der übrigen Vorhersagen bezeichnet werden, letztere demnach im Vordergrunde stehen. Aufserdem wüfste Heli aus der Rede des „Gottesmannes“ mehr, als er nachher von Samuel im 3. Kapitel erfährt, wodurch, wie Wellhausen richtig gesehen, dem Kap. 3 gewissermafsen die Luft geraubt wird.

Dafs solch detaillierte Vorherverkündigungen, wie V. 27—36 sie bieten, möglich sind, unterliegt für mich keinem Zweifel. „Weissagungen“ liegen kaum vor, es sind einfach Vorherverkündigungen der Zukunft: Wahrsagungen, die wir sicher deuten können (vgl. Budde, Die Bücher Samuel 21f). Weil für diese Aufhellung der Zukunft durch Gottes aufserordentliches Wirken kein hinreichender Zweck erkennbar ist, dürfte man sie mit Budde für vaticinia ex eventu halten. Das letzte der prophezeiten Ereignisse wird 621 vorgelegen haben; denn „die Überlebenden vom Hause Elis, die sich Sadoks Hause um Amt und Brot flehend nahen sollen (V. 36), sind sicher zu deuten. Es sind die Landpriester, die bei Josias Reform laut Dt 18, 6

am Tempel in Jerusalem Verwendung und damit ihren Unterhalt beanspruchen dürfen, aber laut 4 Rg 23, 9, nachdem man sie in die Hauptstadt übergeführt hatte, zum Dienste nicht zugelassen, sondern nur mit durchgefüttert wurden" (Budde 22). So alle protestantischen Kritiker; vgl. die Kommentare von Löhr S. 22 und Nowack S. 17.

Das 3. Kapitel enthält die Erzählung von der Offenbarung Gottes an Samuel im Heiligtume von Silo. Gott gibt Samuel das Strafgericht über Heli kund, das Samuel am andern Morgen Heli mitteilt. Das Kapitel setzt, wie sofort ersichtlich, 2, 26 fort: Samuel ist die Hauptperson, es herrscht der Gegensatz zu den Heliden. Nachdem wir die Strafrede des „Gottesmannes" einer andern Quelle zugeteilt, mufs selbstverständlich 3, 12 als nachträgliche Bezugnahme darauf aus dem Kapitel ausgeschieden werden.

Holtz 29ff meint, an Stelle der V. 11^b—14 habe ursprünglich etwa der Gedanke gestanden: אקים אתך לי לכהן נאמן. Doch seine Gründe sind hinfällig: 1. Er hat nicht erkannt, dafs 2, 27—36 einen späten Einschub bedeuten, nur deshalb kann er sagen, dafs 11^b—14 etwas Überflüssiges geben. 2. Er verkennt völlig die innigen Beziehungen Samuels zu Heli (vgl. V. 16: „mein Sohn"), wenn er schreibt: „... So farblose Worte wie 11—14 können doch unmöglich das Gefühl der Furcht vor den etwaigen unangenehmen Folgen des Berichtes erwecken." 3. Wenn er von Helis Antwort: „Jahwe ist es: was ihm gut dünkt, möge er tun", behauptet, so antworte kein Mensch, dem man den völligen Untergang seines Hauses verkündige, wenigstens für Helis Zeit sei eine solche Antwort in ernster Lage unmöglich; denn sein erster Gedanke hätte sein müssen: Wie stimme ich mir Gott dennoch wieder günstig? und wenn er dann weiter dekretiert: „Erst die späte Zeit kann Männer im Unglück so reden lassen, vgl. Job 1, 21; 2, 10", so ist das Geschichtsbaumeisterei, aber kein objektiver Grund. „Wohl aber pafst Helis Antwort, wenn Gott dem Samuel die Nachfolge an seiner und seiner Söhne Statt in Aussicht gestellt hat. So erklärt sich dann auch Samuels Furcht" (Holtz a. d. St.).

Wenn die Mitteilung von V. 11 13 14 nach Holtz' Empfinden nicht Samuels Furcht erklären kann, dann nach meinem Empfinden noch viel weniger die von Holtz statuierten Worte. 4. Endlich, wenn 3, 11—14 ursprünglich eine Segensverheifsung für Samuel gestanden hätte, warum sollte man sie denn entfernt haben, da die Kapitel 1—3 doch gewifs Samuel freundlich sind? zumal, wenn man in 2, 27—36 wenigstens einen alten Kern findet, der doch Kap. 4—6 genügend vorbereitet hätte!?

Kapitel 4—6 bilden dadurch, dafs in ihnen durchgehends die Lade Gottes im Vordergrunde der Darstellung steht, eine (wenigstens relative) Einheit.

Der Behandlung dieser Partie seien einige Bemerkungen vorausgeschickt.

Kap. 4 hat mit LXX zu beginnen: Καὶ ἐγενήθη ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις καὶ συναθροίζονται ἀλλόφυλοι εἰς πόλεμον ἐπὶ Ἰσραήλ. So schon wegen des folgenden לקראת in 4, 1, weil dieses „sonst in der Luft schwebt“ (Wellhausen). So lesen Wellhausen, Klostermann, Budde, Peters, Smith, Nowack, Schlögl.

Zu 6, 19 ist Peters (S. 198ff) und Schlögl (S. 40f) zu vergleichen und nach ihnen zu emendieren. Dann fällt der Grund Holtz' weg (S. 48), den Vers einer tendenziösen Redaktion ($R^{chron.}$) zuzuschreiben: es liegt nur ein Mifsverständnis des Abschreibers, also Textverderbnis vor.

V. 6, 18ᵃ hätte Holtz kaum diesem $R^{chron.}$ (Redaktion im Sinne oder von der Hand des Chronisten) zugeschrieben, wenn er das gelesen hätte, was Peters darüber (S. 105 Anm.) sagt[1]. „Wer wie Wellhausen behaupten wollte, dafs ‚diese Tausende (!) von Mäusen das Argaz an der Seite der Bundeslade‘ nicht habe fassen können, müfste sowohl über die Gröfse der Kiste wie über die Gröfse der Mäusebilder genau informiert sein. Übrigens würde eine Kiste von nur 1 m Länge und 50 cm Breite und Höhe, d. i. 1/4 Kubikmeter, schon über

[1] Holtz führt in seinem Schriftennachweis S. IX das Peterssche Buch an: „N. Peters (kathol.), Beiträge zur Text- und Literarkritik usw. der Bb. Sam., Freiburg 1899 (nicht eingesehen).“ Das ist deutlich!

zweieinhalb Tausend Mäusebilder in natürlicher Gröfse (etwa 8×4×3 cm gerechnet, sicher nicht zu wenig) fassen können. Meines Erachtens waren dieselben aber viel kleiner aus naheliegenden Gründen. Wellhausen scheint es nicht für der Mühe wert gehalten zu haben, das Rechenexempel zu machen.“ 1000 Städte und Dörfer und dementsprechend ebensoviele Mäusebilder ist auch schon eine schöne Zahl, und die hätten bereits in einem mäfsigen Sacke, einer Tasche, einem Beutel oder derartigen Behälter Unterkunft gefunden. Kurt Holtz schreibt nun aber gar noch, der Schreiber von 6, 18 habe nicht bedacht, dafs die Zahl der Mäuse so grofs wurde, „dafs dieselben kaum auf dem Wagen, geschweige denn in dem Kästchen Platz gefunden haben werden“ (S. 49). Abgesehen von der Zahlenangabe in 4, 10 (vgl. 4, 2) hat Holtz keinen Anhaltspunkt für sein $R^{chron.}$

Da die Lade Gottes in dem zu behandelnden Abschnitte die Hauptsache bildet, so mögen darüber ein paar Worte gestattet sein.

Nach Löhr (Thenius[3] 26) ist sie geradezu ein Fetisch. Auch Budde (S. 30) betrachtet sie als solchen, wenn er meint, sie sei nicht nur ein Sinnbild Jahwes, sondern sie verkörpere ihn, sie werde mit seiner Persönlichkeit gleichgesetzt und mit seinem Namen angeredet. „Es gibt keine Stellen, die diesen beiden Merkmalen widersprächen, wenn sie auch nicht überall gleich scharf hervortreten.“ Löhr (S. 25f) führt weiter aus: „Unsere Erzählung (Kap. 4—6) gibt uns zur Erkenntnis des Wesens der Lade folgenden Anhalt: 1) Ihre Anwesenheit im Kriegslager ist gleich der Anwesenheit Jahwes selbst. Daher wird denn bei ihrem Aus- und Einzug Nm 10, 35f und bei ihrer feierlichen Einholung nach Jerusalem von ihr geradezu wie von Jahwe geredet 2 Sm 6, 14 16 21. 2) Als sie verloren geht, heifst es: dahin ist die Herrlichkeit aus Israel, כבוד, dasselbe Wort, das Is 6 das Wesen Jahwes bezeichnet, 1 Sm 4, 21. 3) In der Gefangenschaft erweist sie sich überlegen der philistäischen Gottheit (Kap. 5).“ Wir müssen all diesem widersprechen, soweit daraus gefolgert werden soll:

Lade = Jahwe. 1) Aus Nm 10, 35 ergibt sich nicht notwendig Lade = Jahwe; die Worte, die Moses beim Aufbruch und Niedersetzen der Lade spricht, haben ihren guten Sinn, wenn Lade = Sinnbild und Unterpfand der gnadenreichen Gegenwart Jahwes ist; dasselbe gilt von den Stellen 2 Sm 6. 2) Was unsere Partie angeht, so folgt freilich aus den starken Ausdrücken, dafs eine besondere, ja einzigartige Beziehung Jahwes zur Lade, die höchste Art der Manifestierung seiner gnadenreichen Gegenwart beim Gottesvolke bei und mit der Lade vorgestellt wurde. Dafs nicht mehr daraus folgt, beweist: a) 4, 3: „Warum hat uns *Jahwe* heute den Philistern unterliegen lassen?“ Diese Worte als wirkliche (mit Überlegung verbundene, so Holtz 33) Frage oder als rhetorische aufgefafst hätten unter Löhrs Voraussetzung doch nur lauten können: „Warum sind *wir* unterlegen?“ denn Jahwe hätte ja gar nicht helfen können, weil er (= Lade) in Silo gewesen wäre. b) Aus 2 Sm 7 könnte man ebenfalls auf Fetischismus: Lade = Jahwe schliefsen, und doch handelt es sich um ein deuteronomistisches Stück, entstammt also einer Zeit, wo von Fetischismus nicht die Rede sein kann. 2 Sm 7, 2: „Die *Lade Gottes* weilt hinter einem Zelttuch.“ Für sie will David ein Haus bauen. Aber Gott spricht zum Propheten V. 5f: „Wohlan, sage meinem Knechte David: So spricht Jahwe: Solltest du *mir* ein Haus zu *meiner* Wohnung bauen? Habe ich doch in keinem Hause gewohnt seit der Zeit, da ich die Israeliten aus Ägypten herführte, bis zum heutigen Tage, vielmehr *wanderte ich in einer Zeltwohnung* umher.“ c) Dafs כבוד Is 6 = Wesen Jahwes, ist wohl nur auf dem Wege theologischer Schlufsfolgerung richtig. Es wird die orientalische Bildersprache verkannt, aufserdem, dafs wir unsere theologisch und philosophisch fein differenzierte Sprache von der alten Zeit nicht verlangen können. Die ganze Auffassung der Lade als Fetisch beruht eben auf einer nicht voraussetzungslos zu stande gekommenen Auffassung der Religionsentwicklung. Davon zeugt auch die Hypothesenfülle über den Inhalt der Lade. Nowack (S. 21) dekretiert: „Sie hat ur-

sprünglich mit den Tafeln des Dekalogs gar nichts zu tun; denn (!) die Tradition, welche die Lade zum Behälter dieser Tafeln macht, ist spät, erst der deuteronom. Redaktor hat sie 1 Rg 8, 9 21 und danach P; vgl. Ex 40, 20." Angenommen auch, die genannte Tradition sei in ihrer schriftlichen Fixierung jungen Datums, so ist sie darum noch nicht unzuverlässig, namentlich da ältere abweichende Nachrichten fehlen. Über die mannigfachen modernen Vermutungen vgl. die Kommentare von Nowack S. 21 und Budde S. 30ff.

Wie ein erratischer Block in gänzlich anders geartetem Erdreich eingebettet ist, steht fremdartig die Kapitelreihe 4—6 in ihrer Umgebung. Wellhausen (S. 238) hat richtig erkannt, dafs die Kap. 1—3 offenbar im Hinblick auf Kap. 4 geschrieben sind und ohne es des Abschlusses entbehren würden. Hierin stimmt ihm wohl jeder zu; die Sache liegt auf der Hand. Er erachtet es aber nicht für so gewifs, dafs umgekehrt die Kapitel 4—6 die Kapitel 1—3 voraussetzen. Dafs Kap. 4 bis 6 in keiner Weise die vorhergehenden Kapitel voraussetzen, sei kurz begründet. In Kap. 1—3 ist Samuel die Hauptperson, in Kap. 4—6 spielt er ganz und gar keine Rolle, nicht einmal sein Name findet Erwähnung. Wichtiger noch ist dies: Soweit die Erzählung in Kap. 1—3 auf das Helidenhaus Bezug nimmt, ist die Hauptsache die Schlechtigkeit der Söhne Helis und die schuldbare Nachgiebigkeit des Vaters; in Kap. 4—6 dagegen steht die Lade Gottes durchaus im Vordergrunde (Kap. 1—3 wird sie nur beiläufig einmal erwähnt), nicht die Bestrafung der Heliden, wie wir erwarten sollten; ja der Schriftsteller läfst nicht im mindesten durchblicken, dafs (Kap. 4) die Erfüllung der Strafweissagungen von Kap. 2 oder 3 vorliegt. Man könnte entgegnen, die Erfüllung liege, wenn auch nicht formell als solche gekennzeichnet, doch tatsächlich vor. Aber dieser Einwand verliert seine Spitze, wenn man bedenkt, dafs es sich ganz offensichtlich in der Darstellung nur um die Lade handelt. Um sie dreht sich alles. Den Heli, so bemerkt der Schriftsteller ausdrücklich, ereilt sein trauriges Ende nicht durch die Er-

schütterung, die bei ihm die Erfüllung der Strafandrohungen (Kap. 2 oder 3), sondern die Verlust des Heiligtums hervorruft; 4, 18: „Da nun, als er (der Bote) von der Lade Gottes berichtete, fiel jener neben dem Tore rücklings vom Stuhle.“ Was aber unsere Ansicht zu voller Sicherheit erhebt, ist das Verhalten des Weibes eines der umgekommenen Helisöhne, des Pinehas. Es ist unmifsverständlich in V. 19 und 21 die Kunde vom Verluste der Lade als Hauptursache ihres Unfalles genannt, zwar neben dem andern Grunde, dafs ihr Schwiegervater und ihr Gatte gestorben, aber an erster Stelle; und dafs auf ihm die Pointe liegt, beweist die Namengebung des neugebornen Knäbleins: „Sie nannte den Knaben Ikabod, indem sie sprach: Dahin ist die Ehre von Israel“ (4, 21 MT). V. 22: „Und sie sprach (LXX: sprachen): Dahin ist die Ehre von Israel, denn die Lade Gottes ist genommen.“ Der Text ist zweifelhaft (vgl. Peters 196ff, Schlögl 30f). Jedenfalls aber nimmt er Bezug auf die Wegnahme der Gotteslade. Mir scheint zunächst V. 22 der LXX ursprünglich. Er ist offenbar eine schwierige Lesart, die aber als Ausdruck der Verwunderung über den Namen Jochabed (der zweifellos richtig nach LXX 14, 3) seitens der anwesenden Weiber einen guten Sinn bietet. Im MT ist „indem sie sprach usw.“ Glosse.

Kapitel 5 und 6 sind sonnenklar zur Verherrlichung der Gotteslade verfafst, und zwar dazu allein.

Zwei Tatsachen haben sich uns ergeben: 1) Kap. 1—3 sind geschrieben im Hinblick auf Kap. 4—6; 2) Kap. 4—6 setzen dagegen Kap. 1—3 nicht voraus. Wir haben es also mit zwei Quellenschriften zu tun. Ob jede Quelle, abgesehen von dem, was wir bereits ausgeschieden, durchaus einheitlich ist, kann man fragen. Und man hat diese Frage zum Teil mit nein beantwortet. Die Gründe hierfür sind jedoch m. E. nicht hinreichend. Sie betreffen meist einzelne sprachliche Wendungen und kleine und kleinste Sätzchen, denen man durch das Zugeständnis einer meist leichten Überarbeitung gerecht wird. Nachdem wir das Verhältnis von Kap. 1—3 und 4—6 untereinander bestimmt haben, läfst sich hier eine Einwendung gegen

das von uns in Kap. 1—3 als ursprünglich Gefundene als unzutreffend dartun. H. P. Smith (S. 17 bzw. 20 und 21) will den Abschnitt über die Verfehlung der Söhne Helis 2, 12—17 und den Tadel Helis 2, 22—25 einem älteren Dokumente zuweisen, „das die Sünde und Bestrafung der Söhne Helis ohne Beziehung auf Samuel behandelte". Dieses Dokument habe wohl seine Fortsetzung in dem Berichte über die Wegnahme der Lade, mit 4, 1 beginnend, gehabt. „Der älteste Erzähler würde uns dann überlassen haben, selbst die Moral aus der Geschichte zu entnehmen." Wie wir aber gesehen, schliefst der Charakter von Kap. 4 diese Annahme aus; denn es setzt Kap. 1—3 in keiner Weise voraus. Dafs, wie Smith weiter glaubt, 2, 27—36 in die postulierte ältere Quelle später eingefügt sei, um die Moral dem Leser handgreiflicher zu machen, ist wegen V. 34 im Verhältnis zu Kap. 4, wegen des Umstandes nämlich, dafs die Strafe der beiden Helisöhne in 2, 27—36 nicht der Hauptinhalt ist, ganz unwahrscheinlich (vgl. hierzu oben S. 10). Es lag dem Interpolator im Sinne Smiths ja gerade daran, das Unglück des Hauses Heli in Kap. 4 in Zusammenhang mit der Schlechtigkeit seiner Vertreter zu bringen (vgl. noch vor allem Budde 17). Die beiden Quellen, die Jugendgeschichte Samuels in Kap. 1—3 und das Stück von der Lade Kap. 4—6 (7, 1 gehört noch dazu), haben ihre Fortsetzungen. Letztere fliefst weiter in 2 Sm 6. Naturgemäfs kann eine Geschichte der Lade, wie Kap. 4—6 sie bieten, nur in einem Stücke ihre Fortsetzung finden, das sich nach seinem Inhalte ebenfalls um sie dreht. Das ist im vollsten Mafse bei 2 Sm 6 der Fall. Es wird die Übertragung der Gotteslade von Baala in Juda nach Jerusalem erzählt. Die Perikope steht in einer Geschichte Davids. Aber nicht David bildet den Mittelpunkt des Berichtes, sondern die Lade. Um ihretwillen ist alles gesagt. Wie in 1 Sm 6, 19 gegenüber den Söhnen des Jechonias zeigt sie ihre furchtbare Heiligkeit gegenüber Ozias 2 Sm 6, 6ff; wie sie dort V. 20f die Bethsamiter in Schrecken setzt, so hier V. 9f David; wie dort die Bethsamiter nichts mit ihr zu schaffen haben wollen, so hier

David nicht. Auch die Episode David-Mikal dient zur Verherrlichung der Lade, Mikal wird zur Strafe mit Kinderlosigkeit geschlagen (V. 23 ist gegen Schlögl mit LXX, MT und Vulg. zu lesen). Dieselbe innige Beziehung Jahwes zur Lade an beiden Stellen verdient Beachtung. Dazu kommen noch manche Einzelheiten, z. B. in beiden Berichten dient ein neuer Wagen zur Beförderung, Rinder sind davor gespannt; nachdem die Lade einen Standort erhalten, werden Opfer dargebracht. Nach 1 Sm 6 weilt die Lade in Kirjath-Jearim. Von dort wird sie 2 Sm 6 durch David abgeholt. Denn darüber sind alle einig, dafs Baal-Juda identisch ist mit Kirjath-Jearim (vgl. die Kommentare von Klostermann 150, v. Hummelauer 309, Schlögl 3, Budde 226; letzterer ist namentlich zu vergleichen). Wie wir oben (S. 16) zugegeben haben, ist die Partie 1 Sm 4—6 überarbeitet; ähnlich liegen die Dinge bei 2 Sm 6. Aus dieser Überarbeitung erklärt sich auch befriedigend die verschiedene Benennung derselben Örtlichkeit (Kirjath-Jearim und Baal-Juda).

Die Quelle von der Bundeslade wird des weiteren noch kurz deren Rolle unter David berührt haben, um mit ihrer Unterbringung im Tempel durch Salomon zu schliefsen.

An die Kapitelreihe 1—3 schliefst sich Kapitel 7 an. In jener wurde uns der aufwärts führende Lebensweg Samuels gezeigt bis zu dem Punkte, wo ganz Israel von Dan bis Beerseba ihn als Propheten Jahwes erkannt hatte (3, 20). In Kap. 7 erscheint er nun tatsächlich an der Spitze Israels. Kap. 1—3, soweit sie Samuel betreffen, hätten ohne Kap. 7 keinen Abschlufs, auf den Inhalt von Kap. 7 drängt die ganze Tendenz von 1—3 hinaus. Kap. 8 kann nicht, wie so manche annehmen, 1—3 fortsetzen. Denn hier erscheint Samuel schon im ersten Verse als Greis, dessen Stellung durch seine Söhne bereits gefährdet ist; sein Einflufs bewegt sich in absteigender Linie, er soll ersetzt werden durch einen König. Wenn die Literarkritiker zumeist die Zugehörigkeit von Kap. 7 zur Samuelquelle der Kap. 1—3 in Abrede stellen, so hat das seinen Grund namentlich darin, dafs man Kap. 7 sprachlichen Merkmalen zufolge für

deuteronomisch oder deuteronomistisch erklärt, wogegen man Kap. 1—3 einer älteren Quelle (E) zuschreibt. Wellhausen (S. 239) meint, nach 7, 2—4, welche Verse von 7, 5ff unablösbar seien, und dem geistlichen Tone der V. 5—10 hätten wir es mit einem nachdeuteronomischen Schriftsteller zu tun. Ähnlich urteilen auf Grund der Sprache vornehmlich Kuenen, Kittel, Stade, Smith, Löhr, Nowack. Budde dagegen (Richter-Samuel) tritt mit Cornill (der allerdings Einleitung[5] 116 Bedenken hat) für eine jüngere Schicht von E ein (E^2) und gibt auch neuerdings (Comm. 47) nur deuteronomistische Überarbeitung zu: es lasse sich blofs über das Mafs der letzteren streiten. Deuteronomistische Überarbeitung und Eingriffe sind allerdings unleugbar (vgl. das Sprachliche bei Löhr-Thenius[3] xxii ff). Der Grundstock des Kapitels ist aber ganz bestimmt älter. Abgesehen von den oben dargelegten Erwägungen allgemeiner Natur, sprechen dafür folgende Einzelheiten: V. 3 wird gesagt: „Samuel sprach zum ganzen Hause Israel"; V. 5: „Versammelt ganz Israel nach Mizpa." Samuel tritt hier als der Richter von Gesamtisrael auf. Davon sticht scharf ab V. 16 und 17a: „(Samuel) wanderte Jahr für Jahr umher und besuchte Bethel und Gilgal und Mizpa und sprach Israel an all diesen Stätten Recht; dann kehrte er nach Rama zurück." Hier sind nur Städte Benjamins genannt, die sich auf ein nur kleines Gebiet verteilen. Diese Notiz mufs altes Gut sein, denn sie rührt schwerlich von einem her, der etwa Kap. 8 (bes. V. 1: Die Söhne Samuels sind Richter in Beerseba) und 12 vor sich gehaht oder den Schlufs von Kap. 3 gelesen hätte: es handelt sich ja um Samuels Glorifizierung; da hätte man seinen Wirkungskreis eher erweitert als verengt. Ein Zeichen älterer Zeit scheint auch der Ausdruck טלה חלב V. 9 zu sein. In erhöhtem Mafse weist die Wasserlibation V. 6 auf eine recht alte Zeit. Sie findet sich nur noch einmal in der gesamten atl Literatur. David bedient sich ihrer 2 Sm 23, 16, aber wohl in anderem Sinne, als sie an unserer Stelle gedacht wird. Wenn man dem Ausdruck 7, 9 zur Not noch dadurch gerecht wird, dafs man mit Wellhausen Unbekannt-

schaft des Autors mit dem Priesterkodex annimmt, so läſst der Ritus 7, 6 sich damit nicht erklären. Weil eben das Gesetz ihrer gar nicht gedenkt, muſs die Wasserspende ganz der Vergessenheit anheimgefallen sein, ihr Gebrauch also weit zurückliegen. In der Tat gilt 2 Sm 23, 16 als alt (vgl. die Kommentare von Budde, Nowack). Daſs Kap. 7 in seiner jetzigen Gestalt nicht vom Verfasser der Kap. 1—3 geschrieben sein kann, ist allerdings auch nicht zu verkennen. Das Joch der Philister ruht auf Israel, weil dieses von Jahwe abgefallen ist: V. 2^b—4. Für den Schreiber von Kap. 1—3 aber ist das Unglück die Folge der Versündigung der Heliden, mit keinem Wort ist (auch Kap. 4—6 nicht) einer Schuld des Volkes Erwähnung geschehen. Ebenso rührt V. 12 kaum vom Verfasser der Samuelsgeschichte Kap. 1—3 her. Dieser hat Kap. 4—6 vor sich gehabt und seinen Bericht auf Kap. 4 hin gearbeitet. Kap. 4 aber ist Ebenhaëser der Ort einer Niederlage für Israel, 7, 12 hingegen eines glänzenden Sieges, und der Name Ebenhaëser wird erst neu gebildet. Diese Verse, dazu noch 6^b von „und sie fasteten“ ab, halte ich für deuteronomistisch. Der Verfasser der Samuelsgeschichte dürfte etwa folgendes ursprünglich berichtet haben: 7, 2: „Seitdem nun die Lade in Kirjath-Jearim weilte, verging eine lange Zeit“ („es verflossen 20 Jahre“ gehört zum Rahmen). V. 5: „Darauf gebot Samuel: versammelt ganz Israel (?) nach Mizpa.“ V. 6: „Da versammelten sie sich in Mizpa und schöpften Wasser und gossen es vor Jahwe aus“ (sie feierten einen Gottesdienst zur Einleitung eines Krieges, wie ich mit Schwally, Semitische Kriegsaltertümer I 55ff, annehme). V. 6: „Als aber die Philister hörten, daſs sich die Israeliten in Mizpa versammelt hatten, zogen die Fürsten der Philister gegen Israel heran. Als die Israeliten dies vernahmen, gerieten sie in Furcht“ usw. bis 7, 17. Die Verse 16 und 17 stelle ich auf gleiche Stufe mit obigen hervorgehobenen Worten. Ich halte sie für altes, von dem Autor der Samuelsgeschichte verwertetes Gut. Es hat einmal, so nehme ich an, ein Bericht über Samuel als Richter (zugleich noch

im Sinne des Richterbuches = kriegerischer Befreier), dem ein glücklicher Handstreich gegen die Philister gelang, existiert, dem es entstammt. Wichtig für unsere Auffassung ist 7, 7: die Philister fassen die Versammlung in Mizpa als Feindseligkeit auf, während sie im jetzigen Zusammenhange eines Bufsfestes wegen geschieht. Kap. 7 besteht demnach aus zwei Bestandteilen, wovon der eine, wohl nur noch zusammengeschrumpft vorhanden, die Fortsetzung von Kap. 3 bildet; der andere kam durch deuteronomistischen Eingriff dazu. Ersterer ist quellenhaft und scheint seinerseits wieder auf älterem Material zu fufsen.

(Fortsetzung folgt.)

Textkritische Bemerkungen zu Ekkli.

Von Prof. Dr **Andreas Eberharter** in **Salzburg**.

1. Ekkli 6, 19 IV.

N. Peters (Liber Iesu filii Sirach sive Eccli hebraice) liest: „ולמהר תאכל פריה = et cito edes fructum illius“. Knabenbauer, Strack und Lévi lesen ולמחר. Das Faksimile hat ohne Zweifel ולמחר. Dies ergibt sich aus einem sorgfältigen Vergleiche mit den in der Handschrift anderweitig vorkommenden Buchstaben ה und ח. Im Faksimile sind oberhalb מ zwei Punkte zu sehen, von welchen der oben genannte Herausgeber des Textes keine Notiz genommen hat. Der dritte Punkt über den zwei andern ist unsicher. Doch kann die Möglichkeit kaum bestritten werden, daſs es ein Punkt sein kann. Somit bekämen wir das textkritische Zeichen ∴. Peters in seiner ersten Ausgabe S. 11 sagt, das Zeichen verweise einigemal sicher auf eine Randkorrektur, z. B. 3, 14; es dürfte demnach auch in denjenigen Fällen, in denen auf dem Rande keine Variante steht, andeuten wollen, daſs etwas in der Zeile der Korrektur bedarf. Vielleicht hat Peters gerade dieses Zeichen bewogen, ולמהר statt ולמחר zu lesen. Da er jedoch zu diesem Worte keine Anmerkung macht, so darf man vermuten, er hat dieses textkritische Zeichen an dieser Stelle nicht beachtet. Auch über ח ist im Faksimile ein unleserlicher Buchstabenrest sichtbar. Ob dies eine Folge des Zerflieſsens der Tinte ist, oder ob eine vom Schreiber gemachte oder angedeutete Korrektur bis auf diesen Überrest verschwunden ist, läſst sich mit Sicherheit nicht entscheiden. Da, wie das Faksimile zeigt, dieses Blatt der Hs sonst gut erhalten ist, so liegt die Annahme, daſs der Schreiber eine Korrektur anbringen oder andeuten

wollte, nicht fern. Ob aber mit Peters ולמהר zu lesen ist, kann mit Recht bezweifelt werden.

Das Zeitwort מהר wird in der Bibel ziemlich oft gebraucht. Es steht entweder als selbständiges Zeitwort oder als Komplement eines andern Zeitwortes. In ersterer Eigenschaft finden wir es: Gn 18, 6; 43, 30 1 Sm 9, 12 3 Rg 22, 9 Is 5, 4; 49. 17 Jer 48, 16 Nah 2, 6 Ps 16, 4 Prv 7, 23 Job 5, 13 Est 5. 5 2 Chr 18, 8; 24, 5.

In letzterer Eigenschaft wird es in verschiedener Weise konstruiert.

Es wird gebraucht mit nachfolgendem Infinitiv ohne oder mit ל; ferner mit folgendem Verbum finitum ohne oder mit ו; endlich steht es als Infinitiv ohne ל adverbialiter entweder vor oder nach dem Hauptzeitworte, dessen nähere Bestimmung es bildet. Mit nachfolgendem Infinitiv ohne ל wird es nur an zwei Stellen gebraucht, nämlich: Gn 19, 22 Ex 2, 18. Mit folgendem Infinitiv mit ל kommt es ziemlich häufig vor. Es begegnet uns an folgenden Stellen: Gn 18, 7; 27, 20; 41, 32 Ex 10, 16; 12, 33; 34, 8 4 Rg 15, 14 Is 32, 4; 51, 14; 59, 7 Prv 1, 16; 6, 18 Koh 5, 1.

Mit darauf folgendem Verbum finitum, ohne Waw, kommt es vor: Idc 9, 39 Is 5, 19 Hab 1, 6 Ps 106, 13 Est 6, 10.

Mit folgendem Verbum finitum, welches mit Waw copulativum versehen ist, findet es sich in verhältnismäfsig vielen Stellen, nämlich: Gn 18, 6; 24, 18 19 46; 44, 11; 45, 9 13 Ex 3, 48; 34, 8 Jos 4, 10; 8, 14 19 Idc 13, 10 1 Sm 4, 14; 17, 48; 23, 27; 25, 18 23 42; 28, 20 24 2 Sm 15, 14; 19, 17 3 Rg 20, 41; 30, 33 4 Rg 9, 13 Is 5, 19 Jer 9, 17.

Als Infinitiv Pi., ohne dafs derselbe mit ל versehen ist, steht מהר bald vor bald nach dem Verbum finitum. Voraus findet es sich in Ps 69, 18; 79, 8; 102, 3; 143, 7; nach dem Verbum finitum in Ex 32, 8 Dt 4, 26; 7, 4 22; 9, 3 12 (zweimal) 16; 28, 20 Jos 2, 5 17 Idc 2, 23.

Drei Fälle, in welchen der Infinitiv Pi. mit vorausgehendem ל in der Bibel vorkommt, nämlich Ex 12, 33 Is 8, 1 1 Chr 12, 8, erheischen wegen ihrer scheinbaren Ähnlichkeit mit

unserer Stelle eine besondere Besprechung. Ex 12, 33 steht למהר zum Ausdrucke der Ziel- und Zweckbestimmung in Abhängigkeit von einem vorausgehenden Verbum finitum. Darauf folgt ein von ihm abhängiger Infinitiv mit ל. Is 8, 1 steht למהר nach dem überlieferten Texte für das Präteritum, oder es ist nach LXX in Abhängigkeit zu denken vom vorausgehenden Satze. Darauf folgt im Urtexte ein Hauptwort, in der LXX, welche an dieser Stelle vom Urtexte abweicht, wäre ein לַעֲשׂוֹת anzunehmen. 1 Chr 12, 8 findet sich למהר gerundivisch am Ende des Satzes. Hieraus folgt: als Analogon für die Konstruktion des Zeitwortes מהר an unserer Stelle kann keine der drei zitierten Stellen herangezogen werden. Aus dem Gesagten ergibt sich, die Art und Weise, wie מהר Ekkli 6, 19 konstruiert wird, steht in der Bibel beispiellos da. Dies kann sogar mit Beziehung auf den neu aufgefundenen hebräischen Text des Buches Ekkli behauptet werden. Ekkli 5, 11; 6, 7 wird מהר mit nachfolgendem Infinitiv mit ל gebraucht. Für die Lesart ולמהר an unserer Stelle bieten die LXX und der Syrer keine Stütze. Was die LXX betrifft, übersetzten sie das in Frage stehende Wort mit „ταχύ“. Nun finden wir, dafs „ταχύ“ oder „ταχέως“ in den weitaus meisten Fällen das hebräische מַהֵר und nie למהר wiedergibt. Der Syrer übersetzte an unserer Stelle das fragliche Wort mit בעגל. Vergleicht man alle Stellen, an welchen diese Partikel vorkommt, so entspricht dieselbe nur Ex 32, 8 einem למהר, in allen übrigen Fällen dem מהר. Auf Grund dessen dürfte die Annahme nicht zu gewagt erscheinen, dafs an der in Rede stehenden Stelle die Textkorrektur ולמהר statt ולמחר nicht genügend verbürgt ist. Es bleiben demnach nur zwei Möglichkeiten übrig. Entweder behält man die sichere Lesart des Faksimile bei oder man emendiert auf Grund des griechischen und syrischen Textes, in welchem Falle nicht ולמהר, sondern ומהר zu lesen ist.

2. Ekkli 8, 10 I.

Peters liest: „אל תצלח בנחלת רשע = ne exuras haereditatem impii“. Die Lesart תצלח ist nach Faksimile gesichert.

Hier handelt es sich um die Wortbedeutung von צלח. Mit Berufung auf Am 5, 6 geben diesem Worte die Bedeutung von „exurere“ Peters, Lévi und Margolis ZatW 1906, 87. Letztgenannter führt an zitierter Stelle צלח unter den hebräisch-aramäischen Äquivalenten für καίειν und seine Komposita im Gräzismus des AT an. Aufserdem glaubt er, für diese Bedeutung des Zeitwortes צלח auf 1 Sm 10, 6 sich stützen zu können. Allein die LXX übersetzten es an letzterer Stelle mit ἐφάλλομαι. Der Syrer hat an zitierter Stelle das gleiche Wort wie der Urtext. Ein Beweis für die Bedeutung des Wortes צלח = exurere wird sich daher aus 1 Sm 10, 6 nicht ergeben. Es bleibt also noch Am 5, 6 übrig. Bei Am 5, 6 übersetzten die LXX „ἀναλάμπειν“. Bei der Abhängigkeit der lateinischen und syrischen Übersetzung von der griechischen begreift es sich, wenn dieselben mit letzterer übereinstimmen. Für die Feststellung der Bedeutung von צלח = exurere ist hierdurch nichts gewonnen. Es fragt sich demnach: läfst sich auf Grund der griechischen Übersetzung bei Am 5, 6 behaupten, dafs dem צלח die Bedeutung von „exurere“ zukomme? Das ist höchst zweifelhaft. Denn fürs erste können die LXX an zitierter Stelle תצלה statt תצלח gelesen haben. Die Buchstaben ה und ח konnten in den Hss leicht verwechselt werden und wurden oft verwechselt. Ferner ist die griechische Übersetzung in Am 5, 6 nicht so klar, dafs ihr schon von vornhinein der Vorzug vor dem Urtexte eingeräumt werden müfste. Um dies zu erhärten, genügt es, den griechischen Text hier anzuführen: Ἐκζητήσατε τὸν κύριον, καὶ ζήσατε, ὅπως μὴ ἀναλάμψῃ ὡς πῦρ ὁ οἶκος Ἰωσὴφ καὶ καταφάγῃ αὐτόν, καὶ οὐκ ἔσται ὁ σβέσων τῷ οἴκῳ Ἰσραήλ. Die Schwierigkeit der griechischen Übersetzung scheinen sowohl der Lateiner als der Syrer empfunden zu haben. Daher übersetzte der Lateiner das καὶ καταφάγῃ αὐτόν mit „et devorabit“ und der Syrer ersetzte das αὐτόν mit בית איל. Doch zugegeben, die griechische Übersetzung enthalte in Am 5, 6 keine Schwierigkeit, so läfst sich aus derselben noch immerhin nichts für die Bedeutung von צלח = exurere folgern. Denn die Stelle bei Am 5, 6 läfst sich ebenso-

gut, ja vielleicht noch besser nach dem Urtexte übersetzen, wie folgt: „Suchet den Herrn, so werdet ihr leben, damit er nicht wie Feuer über das Haus Josephs komme und es verzehre und niemand zu Bethel ist, der lösche.“ Diese Übersetzung empfiehlt sich auch aus dem Grunde, weil der Vergleich Jahwes mit verzehrendem Feuer öfters im AT wiederkehrt, z. B. Dt 4, 24; 9, 3 Is 33, 44. Hiermit ergibt sich, dafs die Stelle Am 5, 6 nicht beweiskräftig genug erscheint, um die Bedeutung צלח = exurere davon abzuleiten. Was aber meines Erachtens gegen die Bedeutung צלח = exurere den Ausschlag gibt, ist der Umstand, dafs die wurzelverwandten Wörter im Aramäischen nach den bewährten Vokabularien von Dalman und Brockelmann in keiner der verschiedenen Stammesmodifikationen die Bedeutung von „exurere“ haben. Die Übersetzung obiger Stelle hat demnach zu lauten: „Noli prosperari in haereditate impii.“

3. Ekkli 13, 9 I.

Peters liest: „קרב נדיב היה רחוק = Appropinquans potentiori esto procul“. Diese Übersetzung ist unrichtig. Denn die umgekehrte Wortfolge Prädikat — Subjekt findet sich in der Poesie sehr häufig. Vgl. Gesenius-Kautzsch[27] § 144, 4. Obige Übersetzung kann daher mit Berufung auf die hebräische Syntax nicht gestützt werden. Aufserdem kann dem zitierten Verse bei obiger Übersetzung nur mit Mühe ein entsprechender Sinn abgewonnen werden. Begreiflicher und leichter ist es ohne Zweifel, vom Mächtigen sich fernzuhalten, ohne dafs man vorher auf ihn zugeht, als wenn man ihm sich nähert. Obige Übersetzung wird auch durch das Griechische und Syrische widerlegt. Im Griechischen heifst es: Προσκαλεσαμένου σε δυναστοῦ ὑποχωρῶν γίνου. Der Syrer hat: מתקרב לך עתירא הוית מתרחק מנה. Demnach lautet die Übersetzung: Cum appropinquet potens, esto procul.“

Die Evangelien.

Ein Vortrag[1] von Prof. Dr O. Bardenhewer in München.

Evangelium, εὐαγγέλιον, Freudenbotschaft, pflegten die Apostel, nach dem Vorgang ihres Meisters, den Kern dessen zu nennen, was sie der staunenden Welt zu verkünden hatten. Für die Juden, bei denen sie zuerst anklopfen sollten, war es die Botschaft von der endlichen Erfüllung der an die Väter ergangenen Verheifsung[2], von dem endlichen Erscheinen des grofsen Davididen, welcher so lange schon die letzte Hoffnung des verzweifelnden Israel gewesen. Für die weite Heidenwelt war es die Botschaft, dafs das schüchterne Ahnen der Denker seine Bestätigung und das laute Sehnen der Dichter seine Erhörung, dafs auch die rätselhafte Inschrift des Altares zu Athen „Einem unbekannten Gott" ihre vollgültige Erklärung gefunden![3]

Durch das lebendige, mündliche Wort trugen die Sendboten diese frohe Kunde über den Erdkreis. Sie hatten die Weisung empfangen: „Zieht hinaus in alle Welt und predigt das Evangelium aller Kreatur."[4] Vermittelst der Predigt oder des mündlichen Wortes haben sie demgemäfs das Christentum in das Herz und das Leben der Menschheit eingeführt.

Aber freilich, auch die schriftliche Darstellung konnte wichtige Dienste leisten, konnte dem mündlichen Worte hilfreich an die Seite treten. Nicht so, wie wenn das geschriebene Wort eben auch ein Wort gewesen wäre, ein anderes gleichwertiges Mittel der Propaganda, ein Mittel, welches von dem gesprochenen Worte etwa noch den Vorzug beansprucht hätte,

[1] Gehalten beim Stiftungsfeste der Universität München am 26. Juni 1906. [2] Apg 13, 32. [3] Ebd. 17, 23. [4] Mk 16, 15.

dafs es dem Pfeile gleich in die Ferne dringen und Abwesende zum Lauschen zwingen konnte. Nein, das Rüstzeug des christlichen Missionars war und blieb das mündliche Wort, und in Schriften haben die Apostel, soviel wir wissen, sich immer nur solchen Personen genaht, Einzelpersonen oder Körperschaften, welche vorher schon auf dem ordnungsmäfsigen Wege in der Freudenbotschaft unterwiesen, durch das mündliche Wort bereits für das Christentum gewonnen worden waren. Die Schrift setzte das Wort voraus, sie folgte nach und kam hinzu, sie war bestimmt, das Wort zu erneuern und zu bekräftigen, zu erläutern und zu begründen, zu erweitern und zu vertiefen. Die Schrift, sagte Livius, und sie allein, ist die treue Hüterin der Geschichte, „custodia fidelis memoriae rerum gestarum“ [1]. Das Wort hatte sich begnügen müssen, einige hochragende Daten aus dem Erdenwandel des Heilandes herauszugreifen; die Schrift konnte den gesamten Verlauf seines Lebens und Leidens in festen und greifbaren Zügen vor das Auge rücken und in das Gedächtnis senken. Das Wort hatte den wesentlichen Inhalt der Lehre des Herrn in wechselnder Ausprägung zusammengefafst; die Schrift konnte seine eigene Predigt in ihrem ursprünglichen Wortlaute wieder aufleben, konnte den Klang seiner Stimme durch die Räume und die Zeiten forttönen lassen.

Vier solcher schriftlichen Darstellungen sind in den Kanon des Neuen Testamentes aufgenommen worden. Ihr Gegenstand war einer und derselbe, das Evangelium, die Freudenbotschaft. Die vier Schriften enthielten also das Evangelium in vierfacher Form, τετράμορφον τὸ εὐαγγέλιον, wie Irenäus sich ausdrückt [2], oder wie die uralte, über die Tage des hl. Irenäus noch hinausreichende Überschrift bzw. Unterschrift besagt, das εὐαγγέλιον κατὰ Ματθαῖον, κατὰ Μάρκον, das Evangelium nach der Darstellung des Matthäus, des Markus usw.

Ebendeshalb aber, weil mehrere solcher Darstellungen vorhanden waren, mufste sich fast notwendig ein neuer Sprach-

[1] Liv., Ab urbe condita VI 1. [2] Iren., Adv. haer. III 11, 8.

gebrauch Bahn brechen, welcher die einzelne schriftliche Darstellung Evangelium hiefs. Denn wie eine jede Darstellung das Evangelium umschlofs, so schien sie doch der andern Darstellung gegenüber ein anderes Evangelium zu sein, und anstatt von dem einen Evangelium in mehrfacher Form begann man von einer Mehrzahl von Evangelien zu reden. Justin der Märtyrer bereits, um 153, kennt den Plural εὐαγγέλια[1].

Der Plural bezeichnete, wie gesagt, die Vierzahl. Die Vierzahl der Evangelien war damals schon so tief und fest eingewurzelt in den Boden der kirchlichen Überlieferung, dafs sie nicht das Ergebnis geschichtlichen Zufalls zu sein schien, sondern der Niederschlag einer höheren Notwendigkeit. Es kann überhaupt, schreibt Irenäus, nicht mehr und nicht weniger Evangelien geben als gerade vier. Wie die Welt vier Himmelsgegenden und vier Hauptwindrichtungen hat, so mufs die über die ganze Erde ausgebreitete Kirche auf vier Säulen ruhen, den vier Evangelien, gleichsam Säulen, welche Geist und Leben hauchen. Ja, wenn nach Ezechiel dem Propheten vier Cherubim den Herrscherwagen des Allmächtigen stützen[2] und nach dem Seher der Apokalypse hinwieder vier geheimnisvolle Wesen den Thron Gottes umstehen[3], so hat das Alte Testament vorausgesagt und das Neue Testament beglaubigt, dafs in der Fülle der Tage ein Viergespann von Evangelien den Herrn durch die Erdenräume tragen soll[4].

Das war die kühne Kombination, aus welcher die sogen. Evangelien- oder Evangelistensymbole erwuchsen. Jene Cherubim Ezechiels hatten ein jeder vier Gesichter, ein Menschen-, ein Löwen-, ein Stier- und ein Adlergesicht, und die namenlosen Wesen der Apokalypse glichen das erste einem Löwen, das zweite einem Stier, das dritte einem Menschen und das vierte einem fliegenden Aar: die vorzüglichsten Gebilde der sichtbaren Natur vertreten die edelsten Geschöpfe der übersinnlichen Welt. Nachdem man jedoch die Vierzahl der Gestalten in Zusammenhang gebracht hatte mit der Vier-

[1] Iust., Apol. I 66. [2] Ez 1,4 ff; 10,1 ff. [3] Apk 4,6 ff. [4] Iren. a. a. O.

zahl der Evangelien, so wies man nun auch dem einzelnen Evangelisten eine einzelne Gestalt als sein besonderes Symbol zu, und aus dem Widerstreite verschiedener Möglichkeiten[1] ist, wenigstens im Abendlande, dank der Autorität des heiligen Hieronymus, diejenige Zuteilung als Siegerin hervorgegangen, welche bis zur Stunde eine Rolle in der bildenden Kunst spielt: Matthäus erhält den Menschen, Markus den Löwen, Lukas den Stier und Johannes den Adler. Matthäus, so erklärte Hieronymus, eröffnet sein Evangelium mit einem Berichte über die Abstammung des Herrn nach seiner menschlichen Natur, und deshalb darf Matthäus Anspruch erheben auf das Zeichen des Menschen. Markus kommt der Löwe zu, weil er mit jener Stimme des Rufenden in der Wüste anhebt, welche wie das Gebrüll des Königs der Wüste Jerusalem und Palästina aus dem Schlummer aufschreckt. Lukas nimmt das Opfer des Zacharias zum Ausgangspunkte, und der Stier hat unter den Opfertieren die erste Stelle behauptet. Johannes endlich, wer wollte ihm den Adler streitig machen, da er gleich zu Eingang wie in majestätischem Fluge über alles Geschaffene hinaus zu der Sonne des ewigen Wortes emporsteigt![2]

Es liegt zu Tage, diese Symbolik rechnet mit gegebenen Gröfsen und erschöpft sich in äufserlicher Anwendung, ohne über das innere Verhältnis der vier Evangelien zueinander oder über die unterscheidenden Eigentümlichkeiten eines jeden einzelnen irgend welchen Aufschlufs geben zu können oder auch nur geben zu wollen. Wie aber gestaltet sich denn das Verhältnis der vier Schriften zueinander? Wie weit reicht die Einheit und wo beginnt die Mannigfaltigkeit?

Alle vier setzen sich die Aufgabe, ein Bild der Wirksamkeit des Herrn zu zeichnen, mit der fast selbstverständlichen Einschränkung, dafs sie unter Verzicht auf erschöpfende Vollständigkeit eine Auswahl des Wissenswertesten bieten wollen.

[1] Über diese Verschiedenheiten selbst und ihre Gründe s. Th. Zahn, Forschungen zur Gesch. des ntl Kanons II (1883) 257—275; III (1884) 223.

[2] Hier., Adv. Iovin. I 26; Comm. in Matth. prooem.; Comm. in Ez. ad 1, 7 sqq.

Alle vier reden übereinstimmend ein eigenartiges Idiom, eine Sprache fremden Schalles, ein Griechisch, welches semitischer und nicht indogermanischer Geist durchweht. Der griechische Text des Matthäusevangeliums ist ohnehin nur die Übersetzung eines abhanden gekommenen aramäischen Originals, und bis zu einem gewissen Grade sind auch die griechischen Texte der drei andern Evangelien, wiewohl Originale, doch auch wieder Übersetzungen, und zwar aus dem Aramäischen, insofern nämlich, als sie sich, mittelbar oder unmittelbar, aber möglichst eng und treu an aramäische Quellen, mündliche Überlieferungen und schriftliche Vorlagen, anschliefsen. Selbst Lukas, im Gegensatze zu Matthäus, Markus und Johannes nicht Jude, sondern Grieche, Grieche vom Scheitel bis zur Sohle, der Geburt sowohl wie der Bildung und Erziehung nach, selbst Lukas hat nur ein allerdings echt griechisches, ja musterhaft klassisches Widmungswort voraufzuschicken, um sofort beim Übergang zum Thema, gleichsam bestrickt und gefangen von dem Zauber seiner Hilfsmittel, in den Ton und den Ausdruck des semitischen Historiographen zu verfallen. Alle vier Evangelisten begegnen sich auch in der geradezu selbstverleugnenden Sachlichkeit der Darstellungsweise. Jeder stilistischen oder rhetorischen Kunstentfaltung abhold, alle persönlichen Reflexionen unterdrückend, lassen sie nur die nackten Tatsachen sprechen, wie wenn es nicht gestattet wäre, die Harmonie göttlicher Ratschlüsse und Fügungen durch einen fremden Zwischenlaut zu stören. Sie erzählen gar manches, was niemand hört, ohne zu erstaunen, aber sie selbst erstaunen nicht. Sie berichten zum Teil von ihren eigenen Fehltritten und Schwächen und Torheiten, aber sie bleiben stumm und entschuldigen sich nicht. Sie handeln alle von den Anschlägen der Gegner ihres Meisters, von der Tat des Verräters und der Heuchelei der Synedristen, von der Feigheit des Pilatus und der Blutgier der verhetzten Masse, aber kein Schrei des Unwillens, kein Wort der Klage entringt sich ihren Lippen.

Indes, jeder Bericht spiegelt die Persönlichkeit des Berichterstatters, und jedes Buch empfängt Licht und Schatten

aus den Umständen seiner Abfassung. Die Evangelien machen keine Ausnahme. Mag aus der Ferne die Mannigfaltigkeit hinter der Einheit, das Wechselnde hinter dem Bleibenden zu verschwinden scheinen, in Wirklichkeit ist doch einem jeden Evangelium sein individuelles Gepräge aufgedrückt, gestimmt und getönt nach den Verhältnissen, aus deren Schofs es geboren.

In dem ersten Evangelium, um bei der herkömmlich gewordenen Ordnung zu verbleiben, entwirft der frühere Zollbeamte und spätere Apostel Matthäus auf Grund eigener Augenzeugenschaft eine ausführliche Schilderung der Wirksamkeit des Herrn in dem nördlichen Galiläa; eine Kindheitsgeschichte dient als Einleitung, und die in dem südlichen Judäa zu Jerusalem sich abwickelnde Leidensgeschichte bildet den Schlufs. Das Ganze wird getragen von einer apologetisch-polemischen Tendenz. Judenchristlichen Kreisen Palästinas und wahrscheinlich Galiläas soll, entgegen den Einflüsterungen ihrer jüdischen Umgebung, der Nachweis geliefert werden, dafs der ans Kreuz geschlagene Nazarener unleugbar der Messias Israels ist, der Ziel- und Endpunkt des Gesetzes und der Prophetie. Zu dem Ende will Matthäus nicht sowohl Geschichte schreiben, als vielmehr Tatsachen zu Zeugen aufrufen. Ohne sich an den Faden der zeitlichen Abfolge zu binden, reiht er sachlich verwandte Reden und Handlungen des Herrn in knappen Skizzen aneinander, streift gewissermafsen Blumen pflückend durch einen reich bestellten Garten. Der Straufs aber, den er heimbringt, zeigt geschlossene Rundung. Der Gedankengang ist festgefügt. In der Mitte steht, herrschend und leuchtend, der Satz: was immer der Nazarener gesagt, getan, gelitten und gestritten, alles klingt, ein Echo dessen, was vorherverkündet war, bald dumpf bald hell zusammen in den Ruf: Siehe derjenige, der da kommen sollte!

Das zweite Evangelium ist der römischen Christengemeinde gewidmet, ein Blatt der Erinnerung an die römische Missionstätigkeit des Apostelfürsten Petrus. Auf Bitten der Zuhörer hat Markus, der Reisebegleiter des Apostels, die mündlichen Vorträge des letzteren über das Leben des Herrn auszugs-

weise in einem kurzen und schlichten Gedenkbüchlein niedergelegt. Das ältere Matthäusevangelium bot willkommene Hilfe. An die Stelle der dogmatischen Tendenz jedoch trat als leitender Gesichtspunkt das geschichtliche Interesse. Die Berichterstattung schliefst sich dem Gange der Ereignisse an und geht bereitwillig ins Detail ein. Gerade das, was Matthäus vermissen läfst, hat Markus nachgeholt. Er ist ein Erzähler von Gottes Gnaden. Durch kleine beschreibende Nebensätze, direkte Einführung der Reden und Gegenreden, beharrlichen Gebrauch des historischen Präsens weifs er seiner Darstellung Farbe und Leben, ja einen gewissen taufrischen Schmelz zu verleihen, eine dramatisch wirkende Anschaulichkeit und Unmittelbarkeit.

In dem dritten Evangelium ergreift ein klassisch gebildeter Heidenchrist, ein Reisebegleiter des Weltapostels Paulus, das Wort, in der ausgesprochenen Absicht, einen hochgestellten heidenchristlichen Freund noch etwas tiefer in die Wahrheit und die Schönheit des Christentums einzuführen. Gestützt auf umfassende und genane Nachforschnngen, entrollt Lukas eine weit ausholende Kindheitsgeschichte, eine einläfsliche Beschreibung der messianischen Tätigkeit in Galiläa und eine Leidensgeschichte. Er hat sich Anspruch auf den Namen des Historikers unter den Evangelisten erworben. Er hat mit weitem Blick allen Aufgaben eines Geschichtschreibers gerecht zu werden gestrebt. Er hat auch das Bedürfnis empfunden, die evangelische Geschichte mit der grofsen Weltgeschichte zu verknüpfen, den Moment des öffentlichen Auftretens des Herrn in die Daten der Kaiserliste einzugliedern. Die Auswahl des Stoffes im einzelnen bekundet eine zarte Hand, ein feinsinniges Verständnis für stimmungs- und gemütvolle Szenen und Erscheinungen, eine aus der Tiefe heraufquillende Freude an jedem neuen Belege für die universelle, auch die Heidenwelt einschliefsende Bestimmung der neuen Religion. Manche jener unvergefslichen Parabeln, welche von der Liebe des Vaters zu dem verlorenen Sohne künden, hat nur Lukas aufbewahrt. Matthäus rief mit hoch erhobener Stimme: der Nazarener ist

der Messias der Juden, und Lukas erwidert mit leisem Dankgeflüster: er ist aber auch das Licht der Heidenvölker.

Das vierte Evangelium erschliefst uns eine neue Welt. Während Matthäus, Markus, Lukas sich darauf beschränken, ihren Helden auf dem Wege durch seine galiläische Heimat zu begleiten, folgt Johannes ihm mit unverhohlener Vorliebe auf seinen Reisen nach Jerusalem, wo er als Gast die grofsen jüdischen Jahresfeste feierte. In den Flecken Galiläas hatte er zum Volke gesprochen und die sittlichen Forderungen des Christentums in packenden Gleichnissen veranschaulicht — hier flofs, breit und tief, der Strom, aus welchem die apostolische Missionspredigt zunächst zu schöpfen pflegte; in der Hauptstadt hatte er mit den Priestern und Gesetzeslehrern verhandelt und von dem Vater und dem Sohne und ihren Beziehungen zueinander geredet — hier eröffneten sich Fundgruben jenes Edelmetalles, dessen Johannes benötigte. Johannes nämlich verfolgt einen besondern Zweck. Er hat laut eigener Erklärung zur Feder gegriffen, um den Glauben an die Gottessohnschaft Jesu Christi zu rechtfertigen, d. h. gegen häretische Angriffe in Schutz zu nehmen. Er geht historisch vor. Er bezeugt, was er an des Meisters Seite selbst erlebt hat, erlebt mit der ganzen Hingabe des Jüngers der Liebe. Klar und scharf hebt sich aus seiner warmen Darstellung der innere Entwicklungsgang der Ereignisse, der Pragmatismus der Geschichte, ab. Vor Eintritt in die historische Ausführung aber hat er, mit einer Einfachheit und Sicherheit der Sprache, wie sie nur auf den höchsten Höhen der Spekulation wächst, die Geheimnisse der Person des Gottmenschen beleuchtet und damit das Auge des Lesers im voraus schon geschärft, schon gewonnen für die Einsicht, dafs in den Worten, die noch niemand sprach, in den Werken, die noch niemand tat, die Herrlichkeit des Eingebornen vom Vater sich abgeschattet. Johannes ist im Unterschiede von seinen Vorgängern Historiker und Theolog zugleich. Das vierte Evangelium, der Zeit nach das jüngste, ist dem Gehalte nach die Krone und Schlufsblume der Evangelienliteratur.

Hat die Selbstbezeichnung Jesu „der Menschensohn“ ihre Wurzel in Dn 7, 13?

Von Dr Fritz Tillmann in Bonn.

In seinem bereits in 2. Auflage vorliegenden vorzüglichen Kommentar zum Matthäusevangelium behandelt Theodor Zahn ausführlich die Frage nach der Bedeutung des Namens „der Menschensohn“[1]. Wer mit dem Stand der Forschung, die sich so eingehend und liebevoll gerade diesem Problem zugewandt hat, vertraut war, mufste überrascht sein. Gilt doch die Anschauung, welche in Zahn aufs neue einen Vertreter gefunden hat, seit langem als abgetan. Der Menschensohn = der Idealmensch, das schien um so mehr ein verlorener Posten zu sein, als die Menschensohnforschung sich neuestens auf dem Boden des biblischen Aramäisch angesiedelt hatte und aus einem theologischen ein sprachliches Problem geworden war.

Die gegebene Lösung ist freilich keine neue; der Kreislauf der möglichen Erklärnngen scheint denn doch durchmessen zu sein. Wohl aber beginnt Zahn seine Untersuchung mit der Bestreitung eines Punktes, der bis jetzt als „das jedenfalls allgemeinst anerkannte und gesichertste Resultat der so vielfach auseinander gehenden Erörterungen über den Menschensohn“[2] gelten durfte. Man ist sich nämlich nahezu einig darin, dafs unser Terminus auf die berühmte Vision Dn 7, 13 zurückzuführen ist[3]. Anders Zahn. Zwar besteht

[1] Das Evangelium des Matthäus[2] (1905) 346—357.

[2] H. J. Holtzmann, Lehrbuch der neutestamentlichen Theologie I 247, Anm. 1.

[3] So, um nur einige zu nennen, Brückner, Baldensperger, J. Weifs, Bousset, Wellhausen u. v. a.

auch nach ihm die Möglichkeit, dafs durch die Determination eines Gattungsbegriffs „dasjenige Exemplar der Gattung, welches durch den Zusammenhang der Erzählung oder Rede oder durch andeutende Bezugnahme auf einen dem Hörer oder Leser bekannten Zusammenhang der Dinge oder Gedanken hinreichend gekennzeichnet ist" [1], bezeichnet wird. Dennoch sei von allen Erklärungen der Selbstbenennung Jesu diejenige die unwahrscheinlichste, welche sage, Jesus habe sich mit stillschweigender Bezugnahme auf Dn 7, 13 so als den von dorther bekannten Menschensohn und damit als den Messias bezeichnen wollen.

Die Gründe, welche Zahn zur Stütze dieser Behauptung anführt, sind diese:

1. Nur wenige, der letzten Zeit angehörende Aussagen über die Parusie des Menschensohnes bieten Anklänge an die Danielstelle. So Mt 24, 30; 26, 64; vgl. Mk 13, 26; 14, 62 Lk 21, 27. Dagegen fehlt in den bedeutsamsten und mannigfachsten Aussprüchen der früheren Zeit (Mt 8, 20; 9, 6; 12, 8 32 40) jede Andeutung einer Beziehung auf den Messiasbegriff.

2. Es würde der Zurückhaltung Jesu widersprechen, wenn er sich einen Titel bei jeder Gelegenheit beigelegt hätte, der als Messiasname verstanden werden konnte und sollte. Ohne diese Zurückhaltung Jesu werde das Verhalten des Volkes und seiner Führer zu ihm bis zum letzten Prozefs (Mt 26, 63; vgl. Jo 10, 24) unbegreiflich.

3. Eine regelmäfsige stillschweigende Bezugnahme auf Dn 7, 13 wäre nur denkbar, wenn entweder traditionell diese Stelle auf den Messias gedeutet worden wäre, oder wenn Jesus selbst förmlich und öfter diese Stelle auf sich als den Messias gedeutet hätte [2].

Eine Prüfung dieser Gründe soll zeigen, ob dieselben als stichhaltig angesehen werden können oder nicht [3].

---

[1] A. a. O. 350. [2] A. a. O. 350 f.

[3] Ich beschränke mich hier auf die Kritik der von Zahn beigebrachten Gründe. Den positiven Nachweis, dafs die Wurzel der Selbst-

Ad 1. Die der letzten Zeit seines Lebens angehörenden Aussagen Jesu über seine Wiederkunft enthalten nicht blofs Anklänge an die Danielstelle, sondern reproduzieren dieselbe geradezu. Man lese nur einmal hintereinander Dn 7, 13f und Mt 24. 30f; 26, 64[1]. Die Terminologie wie die Szenerie in den beiden wesentlichen Punkten — Menschensohn und Kommen auf den Himmelswolken — sind genau dieselben. Damit ist für unsere Erkenntnis der Zusammenhang der Selbstbezeichnung Jesu mit der danielischen Vision sicher gestellt. Ja es kann an den angeführten Stellen nicht bezweifelt werden, dafs es geradezu die Absicht Jesu war, das Synedrium auf jene Weissagung hinzuweisen, welche den Triumph des Gottesreiches über alle gottfeindlichen Weltmächte ankündigt, den es in der Person des Menschensohnes erleben wird. In dem Augenblick, in dem sie im Begriffe stehen, den Messias dem Kreuzestod zu überliefern, sollen sie daran erinnert werden, dafs dennoch nach der Prophetie der Messias-Menschensohn Macht und Ehre und Herrschaft erhalten soll.

Es bedarf indes nicht einmal eines so unzweideutigen Hinweises auf Daniel, wie er hier gegeben ist. Das müfste doch im höchsten Grade auffallend erscheinen, wenn bei einem Volke, das so in seinen heiligen Schriften lebte wie das jüdische Volk, dessen Religion so sehr Buchreligion geworden war, eine so auffallende Selbstbezeichnung, wie es der Name „der Menschensohn" unter allen Umständen war, nicht unwill-

---

bezeichnung Jesu Dn 7, 13 gelegen ist, sehe man in meiner Schrift „Der Menschensohn. Jesu Selbstzeugnis für seine messianische Würde".

[1] Dn 7, 13: „Ich schaute nun in einem Nachtgesicht: da kam mit des Himmels Wolken einer, der einem Menschensohn glich, und er gelangte bis zu dem Hochbetagten, und man führte ihn vor dessen Angesicht." 14: „Dieser aber gab ihm Macht und Ehre und Herrschaft: alle Völker, Stämme und Zungen werden ihm dienen, seine Macht wird eine ewige Macht sein, die nicht genommen werden, und sein Reich ein solches, das nicht zerstört werden kann." Mt 24, 30[b]: „Und sehen werden sie den Menschensohn, der auf den Wolken des Himmels kommt mit grofser Macht und Herrlichkeit." 26, 64: „Ich sage euch aber, von nun an werdet ihr den Menschensohn sehen, sitzend zur Rechten Gottes und kommend auf den Wolken des Himmels."

kürlich an die Vision Daniels erinnert hätte, in der ebenfalls von einem, der wie ein Menschensohn erscheint, die Rede ist[1]. Zumal in Zeiten, in denen die Apokalyptik Daniels das höchste Interesse und die weiteste Verbreitung genofs, ja eine neue Literaturgattung eingeleitet hatte[2]. Dafs aber die Juden zur Zeit Christi den Menschensohnähnlichen Daniels als ein Individuum, und zwar als den Messias, niemals als eine Personifikation des Volkes der Heiligen der Höchsten verstanden haben, das sollte doch nach den Bilderreden Henochs und nach 4 Esra nicht mehr bestritten werden[3].

Aber ist es denn überhaupt wahr, dafs in den „bedeutsamsten und mannigfachsten Aussprüchen der früheren Zeit" jede Andeutung einer Beziehung auf den Messiasbegriff fehlt? Zahn beruft sich auf Mt 8, 20; 9, 6; 12, 8 32 40. Zur Probe nehme ich 9, 6[4], zugleich um eine Bemerkung über 9, 8 anknüpfen zu können, weil auch Zahn mit vielen andern[5] diesen Vers fälschlich mit der Aussage über den Menschensohn in Beziehung setzt.

[1] Gerade die oft besprochene Stelle Jo 12, 34 beweist, dafs man recht wohl den messianischen Sinn des Namens erfassen konnte. Indem sie sagen: „Wir haben aus dem Gesetze gehört, dafs der Christns bleibt in Ewigkeit", zeigen sie, dafs sie die Rede Jesu über den Menschensohn, der erhöht werden mufs, als eine Aussage über das Schicksal des Messias verstanden haben. Was sie nicht begreifen können, das ist der Gedanke an den Tod des Christus; der Name Menschensohn bereitet ihnen so wenig Schwierigkeit, dafs sie in der Gegenrede dafür sofort „den Christus" einsetzen. Der leidende und sterbende Messias, das ist die einzige Antinomie, die hier in Frage steht, dieselbe, die während der Lern- nnd Wanderjahre der Jünger auch deren Auge ständig verschleiert hat.

[2] Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi III[3] (1898) 182 ff.

[3] Unter den Bilderreden versteht man den mittleren Teil des äthiopischen Henochbuches (c. 37—71), der sich durch die Überschriften wie durch den (meist messianischen) Inhalt deutlich von dem Stock des Buches abhebt. Über Henoch s. Charles, The book of Enoch. Oxford 1893. Schürer a. a. O. 190 ff. Über 4 Esra Schürer a. a. O. 232 ff.

[4] Mt 9, 6 Mk 2, 10 Lk 5, 24.

[5] So Wellhausen, Evangelium Marci 17 f. Lietzmann, Der Menschensohn 89. J. Weifs, Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes[2] (1900) 206 ff.

Es ist bei der Heilung des Gichtbrüchigen. Jesus hat ihm Vergebung seiner Sünden angekündigt. Das ruft bei den anwesenden Pharisäern den Gedanken wach: dieser lästert Gott; niemand kann Sünden nachlassen als Gott allein. Darauf wirkt Jesus das Wnnder in der ausgesprochenen Absicht, den nörgelnden Pharisäern gegenüber seine göttliche Sendung und damit auch das Recht, Sünden zu vergeben, zu beweisen: Damit ihr aber wisset, dafs der Menschensohn auf Erden Macht hat, Sünden zu vergeben, darum sprach er usw. Gerade hier ist die Anwendung des Namens „der Menschensohn", seine messianische Bedeutung vorausgesetzt, von aufserordentlicher Feinheit. Denn darin besteht ja gerade die Aufgabe des Messias, das Charakteristische seiner Sendung und seiner Heilstätigkeit: er ist gekommen, „sein Volk zu erlösen von seinen Sünden"; vgl. Mt 1, 21. Erweist er durch das Heilungswunder, dafs Gott mit ihm ist, dafs er also auch Wahrheit redet, wenn er sich den Menschensohn nennt, dann ist der Nachlafs der Sünden keine Gotteslästerung mehr, sondern sein Amt und sein Recht. Denn dafs der Messias das Recht hat, Sünden zu vergeben, daran zweifelt auch der Pharisäer nicht. Das Wunder verliert seine akute Bedeutung, wenn Jesus nicht für seine Person die wahre und wirkliche Macht des Sündennachlasses in Anspruch nimmt. Weil nun Jesus sich nicht blofs den Menschensohn nennt, sondern es auch wirklich ist, darum sind seine Gegner im Unrecht. Wären sie nicht in ihrem Hafs gegen den Herrn so verblendet gewesen, so hätte eben dieser Name, da sie doch schriftkundige Leute waren, ihnen den Schlüssel zum Verständnis wie für die Worte so für die Persönlichkeit Jesu bieten können. Hier in dem Namen „der Menschensohn" trotz seiner Verbindung mit dem Rechte der Sündenvergebung die Beziehung auf den Messiasbegriff zu verkennen, heifst die Stelle ihrer Schärfe und Feinheit wie ihrer so treffenden Zuspitzung auf die geistige Verfassung der Pharisäer einfach und völlig berauben.

Zahn glaubt diesem Gedankengang dadurch entgehen zu können, dafs er die Bedeutung des Namens „der Menschensohn"

dahin fafst, er sei „dasjenige Individuum, in welchem die Gattung ihre vollkommene Darstellung findet“[1]. Mit andern Worten: Menschensohn bedeutet nicht Messias, sondern Idealmensch. Damit ist ein Gedanke in die Heilige Schrift hineingetragen worden, der ihr vollständig fremd ist. Weder das Alte noch das Neue Testament kennt den in Rede stehenden Begriff, noch hat es je daran gedacht, dem Menschen Prärogative zu geben, die nur Gott zustehen. Das Recht, Sünden nachzulassen, ist ein unbedingt göttliches Recht, an dem der Mensch höchstens im Auftrage und im Namen Gottes teilhaben kann[2]. Dafs aber das Recht, das Jesus hier und sonst in voller Breite und Tiefe für sich in Anspruch nimmt, ein mitgeteiltes und kein originales sei, kann niemand behaupten, der der Sprache und der Darstellung der Evangelien ihr natürliches Recht läfst. Es geht eben nicht an, Sprache und Begriffe einer viel späteren Zeit einfach auf Jesus und seine Jünger zu übertragen. Zahn wird freilich sagen, seine Auffassung decke sich doch nicht ganz mit der vom Idealmenschen, wie sie von Neander, Wittichen, Beyschlag, Brückner u. a. vertreten worden ist. Allein ich vermag in dem Menschen, in dem die Gattung „Mensch“ ihre vollkommene Darstellung findet, schlechterdings keinen Unterschied zu sehen von dem Menschensohn, der die „vollendete Darstellung der Idee des Menschen“[3] ist, „in dem die Idee der Menschheit zur vollendeten Erscheinung gekommen ist“[4]. Alle derartigen Anschauungen trifft das Urteil Wellhausens[5]: „Jesus war kein griechischer Philosoph und kein moderner Humanist, und er redete nicht zu Philosophen und Humanisten.“

[1] A. a. O. 349 352 ff.

[2] Ähnlich liegt der Fall bei der Erzählung vom Ährenraufen am Sabbat Mt 12, 1 ff Mk 2, 23 ff Lk 6, 1 f. Wie oben das Recht, Sünden zu vergeben, so beansprucht „der Menschensohn“ hier das Recht über den Sabbat: der Menschensohn ist Herr auch über den Sabbat.

[3] Vgl. K. Wittichen, Die Idee des Menschen. Zweiter Beitrag zur biblischen Theologie, hauptsächlich der synoptischen Reden Jesu. 1868.

[4] Vgl. W. Mangold in Theol. Arbeiten aus dem rhein. wiss. Predigerverein III (1877) 1—25.

[5] Skizzen und Vorarbeiten VI 202.

Doch ist die Verkennung der messianischen Bedeutung unseres Terminus an dieser Stelle nicht der einzige Fehler, der sich in die Erklärung unserer Perikope bei Zahn eingeschlichen hat. Er macht den Versuch, seine Auffassung des Namens „der Menschensohn“ zu stützen, indem er Mt 9, 8 zu dem Worte Jesu 9, 6 in unmittelbare Beziehung setzt: „Da es aber die Leute sahen, erschraken sie und priesen Gott, der solche Macht den Menschen gegeben.“ Dasselbe haben auch Wellhausen u. a. getan[1]. Hier sehe man es ja deutlich, dafs das Volk den Namen „der Menschensohn“ als gleichbedeutend mit Mensch fasse. Mir ist es, trotz der grofsen Verbreitung, welche diese Meinung gefunden hat, unerfindlich geblieben, wie man das τοῖς ἀνθρώποις V. 8 und das ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου V. 6, zwei Begriffe, die hier auch nicht das Geringste miteinander zu tun haben, so zusammenwerfen kann. Die ganze Auseinandersetzung zwischen dem Heiland und den Schriftgelehrten und Pharisäern vollzieht sich nur zwischen diesen; antwortet Jesus doch auf Gedanken, die er, der Herzenskundige, weifs, nicht auf einen laut gegen ihn erhobenen Vorwurf[2]. Somit geht der eine Zweck des Wunders, nämlich den Gegnern Jesu sein Recht zu beweisen, Sünden zu vergeben, für die breite Masse völlig verloren. Was da in die Augen springt, ist das äufsere Wunder, die Heilung des gichtbrüchigen Kranken. Die Worte aber, in die diese Stimmung des Volkes gekleidet wird, entsprechen durchaus dem Verständnis, das sie von der Person Jesu besitzen. Hier mehr zu erwarten, etwa Erkenntnis und Bekenntnis der Messianität des Herrn, widerspräche vollkommen der Entwicklung seines Lebens, wie sie durch die übereinstimmende Darstellung der Evangelien festgelegt ist.

Es bleibt also dabei: eine einlässige, alle Umstände genau berücksichtigende Exegese der vorliegenden Stelle führt sehr wohl zur Einsicht der Beziehung, in der Jesu Selbstbezeich-

[1] Siehe oben S. 38, Anm. 5.

[2] Mt 9, 4: „Da Jesus ihre Gedanken sah, sprach er: Was denket ihr Böses in euern Herzen?“

nung zum Messiasbegriff steht. Zu ähnlichem Ergebnis kommt die Untersuchung der andern von Zahn angeführten Stellen. Das Gesagte kann hier genügen.

Ad 2. Den zweiten Einwand, den Zahn gegen die Zurückführung unseres Terminus auf Dn 7, 13 erhebt, findet er in der Zurückhaltung Jesu hinsichtlich der Offenbarung seiner messianischen Würde und in dem tatsächlichen Verlauf seines öffentlichen Lebens.

In der Tat beobachtet Jesus überall da, wo es sich um seine Messianität handelt — es ist dies ja noch jüngst in einseitig übertriebener Schärfe gegen die Darstellung der synoptischen Evangelien geltend gemacht worden[1] —, eine auffallende Reserve. Es sei nur kurz an die oft und oft erfolgten Verbote an die Dämonen, die Jünger, die Geheilten, von seiner messianischen Würde, seiner Herrlichkeit, seinen Wundern zu sprechen, erinnert. Erst in den letzten Tagen seines Lebens, beim Einzug in Jerusalem und dann in seinem Prozefs, tritt Jesus aus seiner Zurückhaltung heraus und bekennt sich und läfst sich offen als den Messias bekennen. Da hätte freilich Zahn recht, aber nur in dem einen Falle, wenn nämlich der Name „der Menschensohn" eine offene, ohne weiteres einleuchtende Messiasproklamation, und zwar — das ist das Entscheidende — im Sinne der zeitgenössischen Erwartung gewesen wäre. Dafs dies aber nicht der Fall war, zeigt die Erwägung einiger Momente, die auf dem Hintergrunde des Milieus, in dem Jesus lebt, ihre volle Bedeutung und Tragweite erhalten.

Es handelt sich um den grofsen und häufig genug verworrenen Komplex von Vorstellungen und Erwartungen, die wir unter dem Namen der messianischen Hoffnung des Judentums zusammenzufassen gewohnt sind. Man braucht nur in die Evangelien hinein zu schauen, um den tiefen Gegensatz wahrzunehmen, der sich zwischen den Gedanken Jesu und denen seines Volkes auftut, auf das doch seine Heilstätigkeit

[1] W. Wrede, Das Messiasgeheimnis in den Evangelien. 1901.

abzielt. Hier alles innerlich, geistig, universal, dort alles äufserlich, materiell, national und politisch eingeschnürt. Gegensätze so scharf und schneidend wie zwischen Gott und Welt, Geist und Fleisch. Da gilt es zu erziehen, ein höheres Verständnis, geistige Auffassung der messianischen Idee anzubahnen, eine Aufgabe, an der — κατὰ ἄνθρωπον λέγω — die dreijährige Arbeit Jesu gescheitert ist. Nicht einmal bei den Jüngern ist es Jesus gelungen, ihre Zukunftserwartung ganz in seinem Sinne umzubilden und zu durchgeistigen; vgl. Apg 1, 6. Das hat erst die Feuersglut des Gottesgeistes am Pfingsttag vollendet.

Das war die erste Schwierigkeit, die sich für die messianische Aussprache Jesu aus dem Tiefstand dieser Zukunftshoffnung ergab. Eine zweite, nicht weniger grofse, erwuchs unmittelbar aus dem Namen selbst, den Jesus für sich erwählte. Selbst wenn man allgemein die im Namen „der Menschensohn" liegende Anspielung auf die Danielstelle verstand, welch ein Gegensatz zwischen dem auf den Himmelswolken kommenden und die Weltherrschaft antretenden Menschensohnähnlichen der Prophetie und dem Menschensohn, der ihnen hier in der Person Jesu entgegentrat! Sahen sie doch in Jesus nichts von der bei Daniel geschauten, in der Phantasie noch vergröfserten und für die Gegenwart erhofften Herrlichkeit. Ihm fehlen eben alle Züge — aufser der Menschennatur —, welche durch das königliche, hoheitsvolle Bild Daniels gefordert waren.

Hieraus ergibt sich ein Dreifaches. Erstens erklärt sich so das Unverständnis, welches Volk und Führer Jesus gegenüber zeigen. Der Name ist nichts, die Sache alles: der Menschensohn, der hier in Armut und Demut vor ihnen steht, der nicht einmal hat, wohin er sein Haupt lege, der ist in ihren Augen nie und nimmer identisch mit dem danielischen Menschensohn. Zweitens ist aber für Jesus eben durch diese gesamte Lage der Dinge die Möglichkeit gegeben, sich im engsten Anschlufs an die alttestamentliche Prophetie als den verheifsenen Messias bekennen zu können, ohne sich mit den

nationalen und politischen Volkshoffnungen identifizieren zu müssen. Drittens behält so der Anschlufs an Jesu Person und Lehre ihren sittlichen Wert. Jetzt ist er nicht Sache der Berechnung und des Vorteils, sondern Glaubensakt; nicht Fleisch und Blut führen zur Erkenntnis der Messianität Jesu, sondern der Vater, der im Himmel ist [1]. Es ist das nämliche, den Eintritt in das Himmelreich vorbereitende, erzieherische Verfahren, welches nach Mt 13, 13 ff auch den Gleichnisreden des Herrn zu Grunde liegt.

Damit ist auch der 2. Teil des sub 2 formulierten Einwands erledigt. Unter den eben besprochenen, aus der natürlichen Lagerung der Umstände sich von selbst ergebenden Gesichtspunkten ist der Verlauf des Lebens Jesu durchaus erklärlich. Weil der Hohepriester den die Anerkennung Jesu als Messias bedingenden Glaubensakt nicht setzen will oder nicht setzt, erklärt sich seine feierliche Frage: „Ich beschwöre dich bei Gott, dem Lebendigen, dafs du uns sagst, ob du der Christus bist, der Sohn des lebendigen Gottes" (Mt 26, 63). Übrigens setzt die Frage des Hohenpriesters die nicht erst jetzt geschehene Behauptung seiner messianischen Würde von seiten Jesu einfach voraus. Auch Jo 10, 24 [2] ist dasselbe zu sagen. Jesus hält die Juden in der Schwebe, nicht weil er überhaupt die Messianität für seine Person ablehnt, sondern weil er nicht in dem Sinne der Messias ist und es nicht sein kann, in dem die Fragesteller ihn erwarten. Freilich, wären mit dem Namen „der Menschensohn" nationale Erwartungen so unlösbar verknüpft gewesen wie mit dem messianischen Titel Davidssohn, dann würde der Verlauf des Lebens Jesu unerklärlich sein, die Katastrophe hätte schon sehr bald erfolgen müssen [3]. Aber das ist auch der Grund, warum Jesus den Namen Davidssohn nie von sich selbst gebraucht hat und

[1] Mt 16, 17.

[2] Jo 10, 24 f: „Da umringten ihn die Juden und sagten zu ihm: Wie lange hältst du unsere Seele in der Schwebe? Wenn du der Christus bist, so sage es uns gerade heraus. Jesus antwortete ihnen: Ich habe es euch gesagt, und ihr glaubet nicht."

[3] Schon in der Vision Daniels ist ja die Übersetzung des Messias-

bemüht war, eine höhere Auffassung der Persönlichkeit des Messias anzubahnen als diejenige war, welche für die meisten mit dem Gedanken der Erneuerung der davidischen Dynastie zunächst verbunden war[1].

Ad 3. Endlich glaubt Zahn, eine regelmäfsige, stillschweigende Beziehung auf Dn 7, 13 wäre nur denkbar, wenn entweder traditionell diese Stelle auf den Messias gedeutet worden wäre, oder wenn Jesus selbst förmlich und öfter diese Stelle auf sich als den Messias gedeutet hätte.

Es ist immer eine eigentümliche Sache, etwas für undenkbar zu erklären, weil man es sich selbst nicht denken kann. Soll es nur zur Ermöglichung einer ständigen Bezugnahme auf Dn 7, 13 nur die beiden Möglichkeiten geben, die Zahn hier erwähnt? Würde es nicht genügen, wenn erst durch den Gebrauch des Namens „der Menschensohn" durch Jesus Verbindungslinien für gläubige Hörer des Wortes gezogen wurden, die früher nicht vorhanden waren oder wenigstens nicht erkannt wurden? Überhaupt ist es unzulässig, bei unserer so lückenhaften Kenntnis der zeitgeschichtlichen Strömungen und Anschauungen eine so naheliegende Zusammenstellung, wie es die unseres Namens mit der Danielstelle ist, einfach als undenkbar zu erklären. Erweiterte Erkenntnis kann sehr bald das anscheinend Undenkbare als möglich und wirklich erscheinen lassen.

Allein von den durch Zahn aufgestellten Bedingungen ist die eine erfüllt, die andere verlangt Unmögliches. Denn Dn 7, 13 ist im Zeitalter Jesu Christi sicher vom Messias verstanden worden. Das beweisen zur Genüge die Bilderreden des Henochbuches und 4 Esra, was Zahn übrigens selbst zugibt[2]. Hier kommt es gar nicht darauf an, ob sich schon zur Zeit Jesu im Anschlufs an Dn 7, 13 der fertige Messiasname „der

gedankens aus dem Nationalen ins Universale vollzogen, nicht König der Juden, sondern Weltenherrscher ist der Messias.

[1] Vgl. Mt 22, 41—45 Mk 12, 35—37 Lk 20, 41—44.

[2] A. a. O. 351 und ebenda Anm. 21.

Menschensohn" gebildet hat[1]. Es genügt, daſs die Vision Daniels überhaupt vom Messias verstanden wurde, um ceteris paribus durch die Determination der Menschensohn die Beziehung zu derselben herzustellen. Doch soll die Art und Weise, in der bei Henoch meist von „diesem" oder „jenem" Menschensohn die Rede ist[2], zeigen, daſs die Deutung der Stelle auf den Messias nicht als selbstverständlich vorausgesetzt werden konnte. Dieselbe werde vielmehr erst erzielt durch die dem Terminus beigegebenen Fürwörter, die den Leser stets auf die aus Daniel bekannte Figur hinweisen sollen. Nach meiner Auffassung beweisen diese Zusätze „jener" und „dieser" im Sinne Zahns nichts. Es sind Hilfsmittel, die bei einer erstmaligen — wenigstens, soweit wir heute urteilen können, erstmaligen — Anwendung des Gesichtes Daniels in einer für die Masse bestimmten apokalyptischen Flugschrift als selbstverständlich erscheinen. Aber an der Tatsache, daſs Dn 7, 13 vom Messias verstanden wurde, ändern diese feinen Beobachtungen nichts, die wohl der methodisch geschulte Forscher macht, die den Lesern des Henochbuches sicher entgangen sind. Die Erklärung, welche die Erscheinung des Menschensohnähnlichen zur Personifikation des Volkes der Heiligen des Höchsten verflüchtigen will, ist ja erst ein Fündlein des widerchristlichen jüdischen Rationalismus[3].

Der zweite Teil des aufgestellten Entweder-oder verlangt, wie gesagt, Unmögliches. Wir haben oben bereits auseinandergesetzt, wie es Jesus möglich wurde, gerade durch diesen Namen sein messianisches Bekenntnis auszusprechen. Eine förmlich und öfter gegebene Erklärung der Danielstelle von

[1] Nach meiner Anschauung hat erst Jesus die Entwicklung zum Abschluſs gebracht, die von Daniel ausgehend über Henoch zur Schöpfung des messianischen Titels „der Menschensohn" geführt hat. Henoch ist dann das Zwischenglied zwischen Dn und den Evv.

[2] Vgl. die Zusammenstellung bei Beer in Kautzsch, Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments II 262, Anm. p.

[3] Aben Esra war der erste, der unsere Stelle so ihrer messianischen Bedeutung berauben wollte. Über ihn s. Realenz. f. prot. Theol.[3] I 76 f. Die neuere protestantische Exegese und z. T. auch die katholische sind ihm hierin gefolgt. Auch Zahn a. a. O. 351 setzt Dn 7, 14 = Dn 7, 27.

seiner eigenen Person würde entweder bei den tatsächlich vorhandenen Kontrasten auf Unglauben gestofsen sein oder aber, wenn sie Glauben gefunden hätte, eine Steigerung der phantastischen Erwartungen und damit eine Entfernung von den messianischen Anschauungen Jesu bewirkt haben. Es mufs immer und immer wieder betont werden: was Jesus an erster Stelle fordert, ist Glauben. Kein anderer messianischer Name war aber so geeignet, die Glaubenskraft der Hörer in Spannung zu setzen wie der Name „der Menschensohn". Denn dieser Name verband ja mit dem Messiasbekenntnis zur Person Jesn den Glauben an einen Sieg und eine Herrschaft desselben, der über alle Schranken von Zeit und Raum hinausging[1]. Wer diesen Glauben jetzt schon der Erscheinung des Menschensohnes in Armut, Demut und Niedrigkeit entgegenzubringen vermochte, der setzte damit eine Tat von höchstem sittlichem Wert und vollzog damit den vollen Anschlufs an Jesu Person und Werk. Und zwar wurde dieser Anschlufs nicht dnrch irdische Vorteile, Aussichten und Ausblicke erleichtert und bewerkstelligt, sondern von hier aus gesehen geradezu erschwert und fast unerschwinglich gemacht. So leistet der Name „der Menschensohn" beides: er ermöglicht Jesu das Bekenntnis seiner messianischen Würde und verhindert doch durch den Gegensatz zwischen Gegenwart und Zukunft eine Verzerrung des geistigen Messianismus in den materiellen der vulgären Erwartung. Der geschichtliche Verlauf des Lebens Jesu wird so nicht rätselhaft, sondern Unglaube und Widerspruch von Volk und Führer finden trotz der Wunder und der Lehre des Herrn, trotz seiner Behauptung, er sei der Messias, eine psychologisch durchaus verständliche Erklärung.

Nach all diesem glaube ich sagen zu dürfen, dafs die Rückführung des Terminus „der Menschensohn" auf Dn 7, 13 trotz des Einspruches Zahns nach wie vor zu Recht besteht. Die Behandlung des positiven Teiles der Zahnschen Lösung der Menschensohnfrage wird folgen.

[1] Vgl. Dn 7, 14.

Mt 5, 13: Ihr seid das Salz der Erde?

Von Dr Georg Aicher in München.

Man braucht sich nicht anzustrengen, um darzutun, dafs die herkömmliche Deutung des Gleichnisses vom „Salz der Erde" (Mt 5, 13 Mk 9, 50 Lk 14, 34) nicht so glatt ist, wie vielfach angenommen oder versichert wird. Die Exegese hat selber, indem sie beschwichtigen wollte, neue Schwierigkeiten ausgegraben. Ich hebe folgende hervor:

1. Die Unklarheit, die in der Vergleichung mit dem Salze liegt. Die einen fassen nämlich Salz als eine der Fäulnis entgegenwirkende, konservierende Kraft [1], andern ist es die Würze, welche die Speise schmackhaft macht [2].

Um nicht fehlzugehen, verbinden mehrere beide Erklärungen [3]. Nach Zehnpfund [4] sollen die Jünger würzen und reinigen.

[1] P. Schegg, Das Evangelium nach Matthäus I, München 1863, 167; C. F. Nösgen, Die Evangelien nach Matthäus, Markus und Lukas [2], München 1897, 41. Schegg findet noch ein zweites Vergleichungsglied im Stoff des Salzes, der so beschaffen ist, dafs er sich allem, was er berührt, mitteilt.

[2] A. Jülicher, Die Gleichnisse Jesu II, Freiburg 1899, 74.

[3] E. Achelis, Die Bergpredigt nach Matthäus und Lukas, Bielefeld und Leipzig 1875, 58; H. Holtzmann, Hand-Kommentar zum Neuen Testament. I. Die Synoptiker — Die Apostelgeschichte, Freiburg 1889, 104; L. Fonck, Die Parabeln des Herrn im Evangelium, Innsbruck 1902, 685; Th. Zahn, Das Evangelium des Matthäus, Leipzig 1903, 196; Heinrici, Beiträge zur Geschichte und Erklärung des Neuen Testaments III, Leipzig 1905, 27. S. auch B. Weifs, Das Matthäus-Evangelium [9], Göttingen 1898, 98.

[4] Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche XVII [3] (1906) 407.

Einige beziehen sich aufserdem auf den Gebrauch des Salzes beim Opfer, zu dem sich Israel[1] oder die Menschheit[2] Gott zu weihen hat, auf den Salzbund, bei dem einige Körnchen Salz als Sinnbild der unauflöslichen Freundschaft gegessen wurden[3], oder leiten das Bild von der Unentbehrlichkeit des Salzes ab[4].

An Salz als das Symbol der Weisheit, Vernunft, des Glaubens usw. haben namentlich Ältere gedacht[5].

Schanz[6] glaubte, der Vergleichungspunkt sei die befruchtende Kraft des Salzes, eine Ansicht, die früher schon durch Deyling[7] vertreten wurde, der aber unter ἅλας nicht Kochsalz verstand, das unfruchtbar mache, sondern Alkali oder Mergel.

Ein Symbol des Lebens ist Salz für W. Robertson Smith und A. R. S. Kennedy[8]. Sie finden in Mt 5, 13 ausgesprochen the living embodiment of the highest ideals of life, a permanent and pervasive influence in the world making for righteousness.

„Die kühne Bezeichnung wertvoll wirkender Menschen als ‚Salz‘ findet sich sonst nirgends. Im Gegenteil wird (offenbar mit Anspielung auf die Strafe von Lots Weibe, das zur Salzsäule wurde) j. Kidduschin 65ᵇ unten als Ausspruch des R. Simeon ben Lakisch tradiert, dafs die Esra 2, 59 Genannten

---

[1] Achelis a. a. O. 59.

[2] A. Tholuck, Philologisch-theologische Auslegung der Bergpredigt nach Matthäus, Hamburg 1833, 121.

[3] J. Knabenbauer, Commentarius in quattuor s. Evangelia. I. Evangelium sec. S. Matthaeum, Parisiis 1892, 198; Fouck a. a. O. 686.

[4] Fritzsche (nach Weifs[9] a. a. O. 98 A.); vgl. auch Achelis a. a. O. 58; Heinrici a. a. O. 27.

[5] Siehe P. Schanz, Kommentar über das Evangelium des hl. Markus, Freiburg 1881, 312; Knabenbauer a. a. O. 198.

[6] Kommentar über das Evangelium des hl. Matthäus 172. Salz als landwirtschaftliches Düngemittel kennt das Altertum nicht. S. Fonck a. a. O. 686 und Zehnpfund a. a. O. 405.

[7] S. Tholuck a. a. O. 118 A. Über andere Auffassungen von Salz = Asphalt, Pottasche, Salpeter s. ebd. 124.

[8] Encyclopaedia Biblica IV (1903) 4250.

eigentlich die Strafe verdient hätten, zu einem Salzhaufen zu werden." [1]

2. Der Ausdruck „Salz der Erde". Diejenigen, welche die reinigende, konservierende und würzende Kraft des Salzes rühmen, übersehen, dafs diese Wirkung zwar bei Wasser[2], Fleisch[3] und Früchten[4] erwähnt wird, in entgegengesetzter Weise aber am Erdboden sich zeigt. Auf die Erde gestreutes Salz ist ein Zeichen der Vernichtung, Unfruchtbarkeit und Verfluchung[5] (Dt 29, 23 Richt 9, 45[6] Job 39, 6 Ps 107, 34 Jer 17, 6 Soph 2, 9). Somit wäre ὑμεῖς ἐστε τὸ ἅλας τῆς γῆς übertragen = Ihr seid das Verderben, der Fluch der Menschen. Bischoff[7] hat diese Schwierigkeit gefühlt und möchte anstatt der gewöhnlichen Wiedergabe mit מלח הארץ[8] am liebsten תבל תבל bzw. תבלא דתבל, die Würze der Erdenwelt, als Original voraussetzen. Allein damit entsteht nur die neue Frage: Warum hat denn der griechische Übersetzer den Ausdruck mit τὸ ἅλας τῆς γῆς wiedergegeben?

Aus dem Evangelium ist der Spruch auch in die mohammedanische Literatur übergegangen, aber mit der Modifikation: Salz in der Speise[9].

Wenn Jülicher[10], Heinrici[11] u. a. unter γῆ von vornherein die Bewohner der Erde, die Menschheit verstehen wollen, so ist zu beachten, dafs diese Metonymie weder bei Matthäus noch

---

[1] E. Bischoff, Jesus und die Rabbinen, Leipzig 1905, 21.

[2] 2 Kg 2, 20 ff. [3] Nidda 31ª. [4] Maas IV 1.

[5] Vgl. E. Hull in A Dictionary of the Bible IV (1902) 355.

[6] Das Bestreuen einer eroberten Stadt mit Salz wird von den modernen Religionsgeschichtlern als eine Weihung teils an Jahwe, teils an die Dämonen der Einsamkeit und der unfruchtharen Plätze ausgegeben. S. Smith-Kennedy a. a. O. IV (1903) 4249.

[7] A. a. O. 21. Vgl. übrigens auch Heinrici a. a. O. 28 und H. Wendt, Die Lehre Jesu I, Göttingen 1886, 125.

[8] So Münster (Basileae 1537), Jona (Romae 1668), Delitzsch (13. Aufl. Berlin 1902), Wünsche (Zur Muttersprache Jesu, in Vierteljahrsschrift für Bibelkunde, talmudische und patristische Studien II, Berlin 1904/05, 432: מילחא דארעא; nur Schem Tob Schaphrut (1385) übersetzt מלח בארץ.

[9] Siehe I. Goldziher, Muhammedanische Studien II, Halle 1890, 391 f.

[10] A. a. O. II 73. [11] A. a. O. III 28.

bei sonst einem Evangelisten gebräuchlich ist und dafs der Hinweis auf Mt 5, 14: ὑμεῖς ἐστε τὸ φῶς τοῦ κόσμου, nicht zieht, da, wie die darauffolgenden Verse mit der weithin sichtbaren Stadt und dem Licht auf dem Leuchter beweisen, τὸ φῶς τοῦ κόσμου hier genitivus subiectivus ist: das Licht des Weltraums. Das tertium comparationis ist nicht das Erleuchten, sondern das Sichtbarsein: die Jünger werden mit dem Licht verglichen, das nicht unbemerkt bleiben kann[1].

3. Kann das Salz dumm (salzlos, fade, schal) werden?

Die Chemie lehrt zwar, dafs reines Chlornatrium (Kochsalz) nicht hygroskopisch ist, d. h. die Feuchtigkeit der Luft nicht anzieht, aber vielleicht hat das Altertum mit seinem Salz die gegenteilige Erfahrung gemacht. Diese Vermutung bestätigt sich nicht. Wir haben vielmehr ein sehr kräftiges Zeugnis dafür, dafs im jüdischen Volksglauben die Meinung galt, Salz könne nicht verderben. Von R. Jehoschua b. Chananja heifst es Bekh 8b: Hierauf fragten sie (die „Alten von Athen") ihn (R. Jehoschua b. Chananja): „Wenn das Salz schlecht wird, womit soll man es salzen" (מילחא כי סריא במאי מלחי לה)? Er sagte zu ihnen: „Mit der Nachgeburt einer Mauleselin!" „Hat denn die (unfruchtbare) Mauleselin eine Nachgeburt?" „Kann denn das Salz schlecht werden?"[2]

Wenn Bischoff es in hohem Grade für wahrscheinlich hält, dafs man den Schlufssatz des Disputes R. Jehoschua

[1] Es wäre auch merkwürdig, wenn die Jünger (vgl. Jo 8, 12: ἐγώ εἰμι τὸ φῶς τοῦ κόσμου) das Licht der Welt im Sinne des gen. obi. genannt würden.

[2] Die polemische Beziehung auf das Christentum wird fast allgemein zugegeben. Siehe M. Güdemann, Religionsgeschichtliche Studien, Leipzig 1876, 89 136f; A. Hilgenfeld in Zeitschr. f. wissenschaftl. Theologie XX (1877) 281; Schanz, Kommentar über d. Ev. d. hl. Matthäus 172; W. Bacher, Die Agada der Tannaiten I[2], Strafsburg 1903, 169; Bischoff a. a. O. 20; Ch. Obstler, Die Religionsgespräche im Talmud Babli und Jeruschalmi (Berner Diss.), Breslau 1905, 59 f. Nur R. T. Herford, Christianity in Talmud and Midrash, London 1903, 224 A., A. Meyer, Jesu Muttersprache, Freiburg u. Leipzig 1896, 75 und Zahn a. a. O. 199 A. 55 meinen, bei dem Ausspruch über das Salz handle es sich um ein Sprichwort, das Jesus ebenso wie den Rabbinen geläufig war!

erst später in Babylonien in den Mund gelegt hat, wo man haltbareres Salz hatte, so ist das eine Verlegenheitsauskunft. Mit den nämlichen Mitteln sucht Zahn[1] die Äufserung des Hilarius von Poitiers (natura salis semper eadem est, nec immutari unquam potest) abzuschwächen: Seine Stammesgenossen, die Kelten, waren von alters her die Meister im Salzbergbau und in der Salzsiederei.

Die bei Plinius sich findenden Ausdrücke (sal iners: Hist. n. XXXI 7, 82, und coepit sal tabescere: Hist. n. XXXI 8, 95) beziehen sich nach dem Zusammenhang nicht auf das Schalwerden des Salzes[2].

Die Erklärer sind sich ferner uneins, wie dieses μωραίνεσθαι des Salzes erfolgen soll. Die einen sagen durch langes Liegen am Strand unter dem Einflufs der Witterung, wobei zwar nicht das Salz seine Kraft verliert, sondern das Gemenge sein Salz[3]; allein nach dem Zusammenhang ist bei Mt vom Salz im Haushalte die Rede, und niemand kauft oder verkauft solch salzloses Salz. Anderseits wird betont, dafs das vom Toten Meer gewonnene Salz nicht rein ist und durch den Beigeschmack anderer Substanzen überwogen wird. In diesem Fall kann man nicht sagen: das Salz wird fade, sondern ist fade. Auch auf feuchte Magazine wird hingewiesen[4], was bei den klimatischen und kleinhäuslichen Verhältnissen Palästinas wieder nicht gewöhnlich ist.

Schegg[5], Schanz[6], Weifs[7] und Knabenbauer[8] lassen die Frage, ob Salz verderben könne, überhaupt dahingestellt,

[1] A. a. O. 199 A. 55.

[2] Fonck a. a. O. 687. Pressel (Realenzyklopädie f. prot. Theologie u. Kirche XIII[2] [1884] 322) erwähnt „eine Nachricht des Josephus", wonach Herodes einmal mit Salz, welches in dem Magazin verdorben war, habe die Tempelvorhöfe übersüren lassen, „damit es die Leute zertreten". Ich habe die Stelle weder bei Josephus gefunden, noch ist sie mir bei einem andern Schriftsteller begegnet.

[3] Tholuck a. a. O. 124; Holtzmann a. a. O. 104; Jülicher a. a. O. 68.

[4] Fonck a. a. O. 687. [5] A. a. O. 168.

[6] Kommentar über d. Ev. d. hl. Matthäus 172.

[7] A. a. O. 99 A. [8] A. a. O. 199.

indem es bei dem Gleichnis nur darauf ankomme zu zeigen, dafs verdorbenes Salz, wenn es verderben könnte, durch nichts mehr seine Salzkraft erlange.

Ja Meyer[1] nimmt keinen Anstand zu bekennen, hier soll eine Unmöglichkeit angedeutet werden, wie in den beiden andern Sprichwörtern, dafs ein Kamel durch ein Nadelöhr gehe und dafs man Kamele verschlucke[2].

Schwerwiegender ist die Frage: Heifst denn μωραίνεσθαι überhaupt „schal, fade werden"? Dafs μωρός ursprünglich fade, geschmacklos bedeutet, wie Zahn[3] vermutet, ist nicht richtig. Wahrscheinlich ist die Grundbedeutung des Wortes „stumpf sein"[4]. In der Septuaginta und im NT steht μωρός wie μωραίνω nur für töricht und töricht sein. Für die Verwendung des Adj. μωρός bei Speisen und Pflanzen im Sinne von „unschmackhaft, fade" müssen griechische Ärzte und Botaniker wie Dioskorides und Oreibasius herhalten[5].

4. So gewifs es einerseits ist, dafs ἐν τίνι ἁλισθήσεται im Text auf das verdorbene Salz geht, so erklärlich ist es anderseits, wenn k: in quo salietur terra liest und mehrere Ausleger die Erde oder alles das, zu dessen Erhaltung man des Salzes bedarf, als Subjekt ergänzen[6]. Wer wird denn auf den Gedanken kommen, unbrauchbar gewordenen Zucker wieder zu zuckern und verdorbenes Salz wieder zu salzen! Und wenn wirklich, so könnte geholfen werden, man müfste dann an-

[1] A. a. O. 75.

[2] Socin (in Guthes Kurzes Bibelwörterbuch, Tübingen und Leipzig 1903, 564) gibt zu, dafs Salz verderben könne, meint aber, der Fall beruhe mehr auf einer Annahme als auf einer wirklichen Tatsache.

[3] A. a. O. 199 A. 55.

[4] Vgl. W. Pape, Griechisch-deutsches Handwörterbuch II 1[3], Braunschweig 1888, 226; Benseler-Kaegi, Griechisch-deutsches Schulwörterbuch, Leipzig 1900, 555; W. Prellwitz, Etymologisches Wörterbuch der griechischen Sprache[2], Göttingen 1905, 305.

[5] Siehe E. A. Sophocles, Greek Lexicon of the Roman and Byzantine Periods, New York and Leipzig 1890, 776.

[6] Auch Jülicher a. a. O. 72 meint, zur Einleitung des Mt: Ihr seid das Salz der Erde, passe besser ein ἡ γῆ als Subjekt von ἁλισθήσεται, aber das Entstehen dieser Zweideutigkeit bei Mt bestätige nur den primären Charakter des Lukastextes.

nehmen, dafs alles Salz der Erde dumm geworden ist. Die moderne Exegese mildert die Schwierigkeit damit ab, dafs sie die Bedeutung von ἁλισθήσεται modifiziert[1]. Ich glaube aber, dafs, wenn ein derartiger Sinn im Urtext enthalten gewesen wäre, der Übersetzer die Mittel und das Zeug gehabt hätte, ihn besser als mit ἁλισθήσεται auszudrücken.

5. Vers 13[b] ist neben 13[a] inkonzinn: Wenn das Salz fade wird, womit wird es gesalzen? Es taugt zu nichts mehr. Auf die Frage nach einem Restitutionsmittel für verdorbenes Salz erwartet man nicht eine Angabe über Zweckbestimmung[2]. Wir haben ferner kurz nacheinander eine zweimalige Änderung des Gedankens: 1) Nutzen (oder Schaden) der Jünger für die Erde. 2) Unmöglichkeit der Wiederherstellung untauglich gewordener Jünger. 3) Ihre gänzliche Unbrauchbarkeit. Etwas viel für ein Gleichnis!

6. Das Salz, das „durch die Ungunst der Witterung und in feuchten Magazinen sich leicht auflöst", scheint auf der Strafse eine grofse Widerstandskraft erlangt zu haben, weil es draufsen liegen bleibt, um von den Menschen zertreten zu werden.

Angesichts dieser Bedenklichkeiten in der Erklärung ist es vielleicht geraten, im Urtext eine Verschreibung oder Verlesung anzunehmen. Es fragt sich zunächst, ob es ein Wort gibt, das als Substantiv Ähnlichkeit mit מלח (ἅλας) hat und als Verbum (ἁλισθήσεται) in den oben geforderten Zusammenhang pafst. Ein solches scheint פלח[3] zu sein, ursprünglich

[1] Pressel a. a. O. 322: Womit soll man salzen? A. Resch, Die Logia Jesu nach dem griechischen und hebräischen Text wiederhergestellt, Leipzig 1898, 115: בַּמֶּה יְתֻקַּן? J. Wellhausen, Das Evangelium Matthäi, Berlin 1904, 16: Womit soll es (selber wieder) salzig gemacht werden? Nösgen a. a. O. 41, der zwar als Subjekt τὸ ἅλας ergänzt, übersetzt trotzdem: Womit soll gesalzen werden? Zehnpfund a. a. O. 407: Womit wollt ihr es herstellen?

[2] S. auch Jülicher a. a. O. 74. Meyer (a. a. O. 106) sucht die Verbindung damit herzustellen, dafs er mit Berufung auf Esr 4, 14: מלח מלחנא übersetzt: Wobei soll man es dann noch (als Salz) gebrauchen?

[3] Das Wort ist gen. fem. Auch מלח wird im Neuhebräischen als Femininum behandelt.

Spalt, dann Mühlstein, weil der Mühlstein in zwei Hälften gespalten war. Der obere hieſs פלח רכב (Richt 9, 53 2 Sm 11, 21) oder auch רכב allein (Dt 24, 6), der untere פלח תחתית (Job 41, 16). Im palästinischen Talmud und im Targum kommt die aramäische Form vor: פלחא ארעיתא (Job 41, 16), פילחא דמועדא (Moëd I 80[d]). Das Verbum פלח, das im AT im ursprünglichen Sinne von „spalten" gebraucht wird, hat im Neuhebräischen die Bedeutung von עבד überkommen: arbeiten, bearbeiten, dienen [1]. Ebenso im Aramäischen.

Ehe wir aber daran gehen, diese neuen Werte einzusetzen, müssen wir uns noch über die semitische Vorlage von μωραίνεσθαι klar zu werden versuchen.

In der unsichern Voraussetzung, daſs μωραίνεσθαι hier unschmackhaft werden bezeichne, wird allgemein von denen, die diese Frage behandeln [2], auf תפל (Job 6, 6) als Original hingewiesen. Die Septuaginta übersetzt den fraglichen Vers bei Job (היאכל תפל מבלי מלח) mit εἰ βρωθήσεται ἄρτος ἄνευ ἁλός. תפל bedeutet zur Stelle nicht „verdorben, übelriechend" [3], sondern ungesalzen und ist identisch mit dem nachfolgenden מבלי מלח „ohne Salz". Derartige Tautologien finden sich in der spätbebräischen Literatur öfters. Für diese Bedeutung von תפל tritt auch noch die Mischna ein, wenn Ned VI 4 groſse und kleine Fische, gesalzene und ungesalzene (בין מלוחים ובין תפילים) im Gegensatz stehen. Demnach würde sich תפל allerdings mit ἄναλον in Mk 9, 50 zusammenreimen lassen, aber nicht mit μωρός und μωραίνεσθαι. Das Substantiv תפלה wird zwar im Althebräischen im übertragenen Sinne von intellektueller und sittlicher Torheit (Job 1, 22; 24, 12 Klgl 2, 14 Jer 23, 13) gebraucht, aber das Verbum erhält in der tannaitischen Literatur den Sinn: albern reden.

---

[1] S. die Wörterbücher von Levy, Jastrow und Dalman.

[2] Tholuck a. a. O. 122; Jülicher a. a. O. 68; Bischoff a. a. O. 119. Vgl. auch die hebräischen Übersetzungen von Münster (יתפל), Jona (יתטפל), Delitzsch (היה תפל), Resch (יהיה תפל). Schem Tob Schaphrut (ed. Tilius, Parisiis 1555) hat יתנפל. Der Talmud liest an der bekannten Stelle Bekh 8[b] סריא, stinkend, schlecht, vom Stamm סרי.

[3] So Jülicher a. a. O. 68.

Und wie sollte der Übersetzer des Originals dazu kommen, in der Anwendung auf Salz „dumm werden“ und „salzlos werden“ zu verwechseln?

Μωραίνεσθαι in LXX entspricht hebr. בער uud סכל. In Sirach, soweit belegt werden kann, steht μωρός für נבל (4, 27; 50, 26), פותה (8, 17; 16, 23; 42, 8), כסיל (20, 13; 42, 8). Ekklesiastes, der wahrscheinlich jünger ist, hat für „töricht“ כסל und כסיל, das die LXX mit ἄφρων wiedergibt. In der neuhebräischen Literatur wird jedoch dieser Begriff fast durchgehends mit שטה ausgedrückt, z. B. Joma VIII 6: כלב שוטה, ein toller Hund. Ab. IV 7: הגס לבו כהוראה שטה, wer dreist Gesetzesentscheidungen gibt, ist ein Tor. Ab. s. IV 7: יאבד עולמו מפני השוטים, soll Gott der Toren wegen seine Welt zerstören. Ed. V 6: מוטב לי ליקרות שוטה כל ימי lieber möchte ich mein Leben lang ein Tor genannt werden (Aqabja b. Mahalalel). Sota III 4: חסיד שוטה ein närrischer Frommer (R. Jehoschua b. Chananja). Chull I 1 befindet sich unter denen, die nicht schlachten dürfen, der Narr (שוטה). Närrischer Galiläer (גלילי שוטה) wird Er 53ᵇ Jose der Galiläer von der Gattin R. Meirs apostrophiert und das Gleiche ruft man daselbst einem galiläischen Käufer zu.

Wir werden darum kaum irre gehen, wenn wir dieses Schimpfwort auch in Mt 5, 22 für μωρέ supponieren und das Niphal von שטה[1] mit μωραίνεσθαι identifizieren.

Was würde ferner „unbrauchbar werden“, das durch den Zusammenhang bei Mt 5, 13 gefordert ist, vom Mühlstein ausgesagt bedeuten? Man könnte zunächst an „stumpf werden“ denken; allein wir wissen, daſs stumpf gewordene Mühlsteine wieder rauh gehauen wurden[2].

Der Mühlstein wird unbrauchbar dadurch, daſs er zerbricht. An R. Jehoschua b. Chananja richten die Alten Bekh 8ᵇ auch die Aufforderung, er möge einen zerbrochenen Mühlstein zusammennähen (רחיא דתבירא חייטיה), worauf er ihnen

[1] Vgl. T. Bab. q. IV 4 (352, 4), T. Nidda V 17 (647, 4).

[2] Siehe G. Löwy, Die Technologie und Terminologie der Müller und Bäcker in den rabbinischen Quellen (Berner Diss.), Leipzig 1898, 14.

zur Antwort gibt, sie sollen ihm zuerst dazu Fäden aus dem Steine ziehen (כרוכו לי מיניה גרדי ואיתימיה).

Aramäischem תבר entspricht hebräisch שבר. Es läge nun die Versuchung nahe, um μωραίνεσθαι und שבר zusammenzubringen, eine Verwechslung mit dem aramäischen שְׁבַר, שברא, das in den Targumim öfters für „einfältig" gebraucht wird [1], zu statuieren. Ich möchte aber dafür lieber eine Verlesung annehmen. Gesetzt, der Text habe gelautet: אתם הם פלח הארץ אם הפלח תשבר במה תתפלח, so konnte statt תשבר das oben dargelegte 'תשמ gelesen werden. Wo sich die Quadratschrift dem Kursivduktus nähert, ist eine Verwechslung von בר und מ nichts Unerhörtes. Hieronymus bezeichnet aufserdem das Hebräische seiner Zeit als überaus kleine Schrift, die in der Nacht bei Lampenschein überhaupt nicht, aber auch bei Sonnenlicht kaum lesbar sei [2]. Es ist ferner noch mit der Möglichkeit zu rechnen, dafs 'תשב (= תשבר) im Text gestanden und irrig in תשבת aufgelöst wurde. Siphra N. 14, 4 [= T. Men. IX 15 (526, 26) = Men. 21ᵃ] wird nach Lv 2, 13 für das Speisopfer sodomitisches Salz, שאינה שובתת, gefordert. Da aber שבת = schwinden, sich auflösen (vgl. בטל in Er. 97ᵇ) im Zusammenhang nicht pafste, konnte es der Übersetzer auch vom Schwinden des Geschmackes verstanden und mit dem in der biblischen Gräzität in diesem Sinne nicht üblichen μωραίνεσθαι wiedergegeben haben.

Die Verwechslung von פלח und מלח ist vielleicht als Schreibfehler zu erklären, veranlafst durch den M-Auslaut der vorhergehenden Wörter.

Die Fehler könnten übrigens auch bei gedankenloser Auffrischung der Schrift eines älteren Exemplars — ein Ver-

---

[1] Siehe J. Levy, Chaldäisches Wörterbuch über die Targumim II, Leipzig 1868, 451.

[2] Comment. in Ezechielem lib. VII (Migne, P. L. XXV 199). — Freilich noch einfacher wäre eine Verwechslung von פתה (töricht sein) und פתת (brechen, zerbröckeln), wie denn auch פתת für פתה gebraucht wird (s. das Wörterbuch von Levy), allein פתה hat in der tannaitischen Literatur die Bedeutung „überreden, verführen" erhalten.

fahren, das man häufig anwendete[1] — in den Text gekommen sein.

Nach unserer Rekonstruktion wäre dann der Sinn des Textes: Ihr seid der Mühlstein der Erde[2]. Wenn der Mühlstein zerbricht, zu was wird er verarbeitet? Er taugt zu nichts mehr, als hinausgeworfen und von den Menschen zertreten zu werden.

Der Mühlstein ist im Haushalt der Juden und in den Reden Jesu kein unbekannter Gegenstand. Es gab grofse Mühlsteine, die durch Esel in Betrieb gesetzt und wahrscheinlich durch die Industrie hergestellt wurden[3], sodann kleinere, die für die Handmühlen bestimmt waren. Hatte man einen solchen draufsen auf dem Felde gefunden, so schaffte man ihn nach Hause und schlug ihn platt[4]. Wenn aber der Stein nicht die nötige Härte besitzt, zerbricht er. In diesem Fall ist er völlig unbrauchbar geworden, man kann nichts mehr aus ihm machen, er hat denselben Wert wie die andern Steine, die auf der Strafse liegen.

Dafs dieser Inhalt sich gut an die vorausgehende Seligpreisung wegen der Verfolgungen anschliefst[5], ist klar. Der Kern des Gleichnisses ist ja: Ihr müfst fest sein.

[1] Siehe L. Blau, Studien zum althebräischen Buchwesen und zur biblischen Literatur- und Textgeschichte I, Strafsburg 1902, 156.

[2] Das soll ebensowenig metaphorisch verstanden werden wie der Ausdruck „Licht der Welt". S. oben S. 51. Der Hebräer, vorab das Matthäusevangelium, liebt solch volltönende Ausdrücke, vgl. z. B. אויר העולם (Jeb 67[b]), ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου (Mt 9, 6), τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ (Mt 6, 26), τὰ κρίνα τοῦ ἀγροῦ (Mt 6, 28), οἱ βασιλεῖς τῆς γῆς (Mt 17, 25).

[3] Siehe F. Delitzsch, Jüdisches Handwerkerleben zur Zeit Jesu[2], Erlangen 1875, 41.

[4] Nach R. Jehuda ist es an Zwischenfeiertagen verboten, neue Mühlsteine zu ehnen (Moëd I 9).

[5] Der Übergang wird gewöhnlich nach Chrysostomus und Augustin so vermittelt: Schwere Verfolgungen habe ich euch verkündet, aber ihr müfst ausdauern, denn euer Beruf ist grofs (Tholuck a. a. O. 117; Jülicher a. a. O. 73; Weifs a. a. O. 97). Zahn (a. a. O. 196): Ihr Lohn befindet sich zur Zeit noch im Himmel; ihr Beruf liegt auf der Erde! Achelis (a. a. O. 57) findet hier eine Applikation an Vers 9.

Durch diese Auffassung würde sich ferner das nachschleppende Sätzchen Mt 5, 12: οὕτως γὰρ ἐδίωξαν τοὺς προφήτας τοὺς πρὸ ὑμῶν befriedigend erklären lassen. Es soll nämlich dem nachfolgenden Gleichnis vom Mühlstein als Folie dienen und andeuten, worin die Festigkeit sich zeigen soll.

Es ist endlich nicht ausgeschlossen, daſs mit den Schluſsworten πρὸ ὑμῶν (= לפניכם) des Verses 12 und פלח (Mühlstein) Anknüpfung durch ein Wortspiel beabsichtigt ist, wie denn ein solches auch in פלח und תתפלח vorliegt.

Selbstverständlich könnte dann das Gleichnis bei Markus, das Wellhausen[1] wegen der „unverdauten Brocken" 9, 48 ff als das literarisch primäre betrachtet, nicht als solches angesehen werden, noch auch, wie Weiſs[2] und Jülicher[3] wollen, das bei Lukas. Ich halte eher dafür, daſs beide Evangelisten aus sachlichen Gründen an dem „Salz der Erde" Anstoſs genommen und dafür das vage καλὸν τὸ ἅλας (Mk 9, 50)[4], καλὸν οὖν τὸ ἅλας (Lk 14, 34) eingesetzt haben. Lukas hat nachgeholt, was er ausgelassen, wenn er vom verdorbenen Salz eigens bemerkt, daſs es für den Erdboden (εἰς γῆν) ungeeignet sei.

---

[1] Das Evangelium Marci, Berlin 1903, 82. Sehr bestimmt im Matthäuskommentar (17): „Das umgekehrte Verhältnis ist nicht denkbar."

[2] A. a. O. 98. [3] A. a. O. 70.

[4] Auffallenderweise folgen bei Markus die Ärgernisreden (9, 42: Mühlstein) und die Worte vom „Salz" aufeinander.

Besprechungen.

Nagl, Dr **Erasmus**, *Die nachdavidische Königsgeschichte Israels ethnographisch und geographisch beleuchtet.* gr. 8°. (355 S.) Wien und Leipzig 1905, C. Fromme. *M* 8 50 = *Kr* 10.

Die Schrift ist mit Unterstützung der Lackenbacherstiftung in Wien herausgegeben und trägt somit den Stempel besonderer Approbation auf der Stirn. Sie bietet einen ethnographischen und geographischen Kommentar zu den Königsbüchern und den betreffenden Abschnitten der Chronik. Doch wird auch der Zeitgeschichte ein breiter Spielraum gelassen, obwohl sie eigentlich nur als Rahmen dienen soll, innerhalb dessen die einzelnen Abhandlungen in jener Reihenfolge untergebracht werden, wie sich diese bei der Lesung der betreffenden Schrifttexte ergibt. Das Ganze ist also im wesentlichen eine Zusammenfassung der bisherigen wissenschaftlichen Resultate auf diesem Gebiete. Es kommt N. nicht besonders darauf an, selbst Bahn zu brechen und neue Anschauungen oder Erkenntnisse zu liefern. Seine Aufgabe ist vielmehr, die jeweiligen Ansichten zusammenzustellen, an ihnen eine möglichst objektive Kritik zu üben, sich eventuell für die eine oder andere aus besondern Gründen zu entscheiden oder deren Unhaltbarkeit zu zeigen. Doch fehlen auch neue Aufstellungen und Ansichten nicht ganz. Dafs N. die Glaubwürdigkeit der Chronik betont, ist gut, aber nichts Neues. Selbst die äufserste Linke hat bereits in vielen Fragen klein beigeben müssen.

In der Auswahl des Stoffes war N. im allgemeinen glücklich. Er hat den unnützen Ballast überholter Theorien und verfehlter Systeme meist von sich geworfen. Was er beibringt, ist durchaus beachtenswertes Material. Die zitierten Werke wurden nicht nur zitiert, sondern grofsenteils, wie ihre Verwendung zeigt, vom Autor auch durchgearbeitet. War der Zweck des Buches im wesentlichen Darstellung des jetzigen Standes der Forschung, so ergab sich als erstes Postulat, von dessen Erfüllung der Wert der ganzen Arbeit abhängt, möglichste Klarheit und Durchsichtigkeit. Ich weifs nicht, ob N. dieser Anforderung immer gerecht geworden ist. Jenen, welche aus seiner Schrift die erste Information schöpfen — für diese dürfte ja das Werk in erster Linie bestimmt sein —, wird es nicht immer leicht werden, sich mühelos in dem literarischen Wust zurechtzufinden, der in den letzten Jahren über verschiedene Fragen aufgehäuft worden. Dem Autor fehlt es nicht an kritischem Sinn. Er geht manchmal mit grofser Selbständigkeit, ja mit skrupelloser Rücksichtslosigkeit zu Werke. Auch ist die Sichtung der verschiedenen Sentenzen in manchen Kapiteln sehr dankenswert. Indessen macht sich zuweilen wieder eine übermäfsige Zurückhaltung bei der Entscheidung spruchreifer Fragen in unangenehmer Weise fühlbar. Man könnte diesen nachteiligen Umstand einem Mangel an klarer Auffassung zuschreiben. Er hat aber wahrscheinlich nur darin seinen psychologischen Grund, dafs es für N. schwer sein mufste, in heikleren Fragen den Privatgeschmack seiner ersten Kritiker zu treffen, von dessen Kenntnis vielleicht Sein und Nichtsein eines Erfolges abhing. Dafs zuweilen eine ideelle Abhängigkeit von gewissen Sphären hervorschimmert, ist bei den lokalen Verhältnissen, unter welchen die Arbeit entstand, völlig begreiflich.

In manchen Partien ist die Behandlung des Stoffes durchaus nicht angemessen und erschöpfend. Die Topographie Jerusalems hätte eingehender erörtert werden können. Auch die Sošenk-Liste, deren genauere Besprechung im Bereiche des Themas lag, wäre einer gründlicheren Untersuchung wert gewesen. Letztere ist durchaus nicht so aussichtslos, wie es von vornherein scheinen könnte. Eine genaue Kontrolle lehrt, dafs gerade in dieser Liste eine ziemlich konsequente geographische Anordnung vorherrscht. Ebenso regt die Mesa-Inschrift zu manchen geographischen, historischen und chronologischen Fragen an, über welche nach andern Autoren nur kurz referiert wird. Bei der Ausführlichkeit, mit welcher N. die Geschichte behandelt, hätte man erwartet, dafs auch gewissen Problemen, deren die Geschichte Israels viele bietet, gröfsere Aufmerksamkeit geschenkt würde. So werden vielfach chronologische Ansätze ausgesprochen, die sich bei näherem Zusehen unbedingt als falsch herausstellen. Auch die politischen Strömungen jener Zeit hätten mit gröfserer Feinheit gezeichnet werden können. Das aufserbiblische Material schöpft N. aus zweiter Hand, und so fehlt es zuweilen an der nötigen Durchdringung des Gegenstandes, welche die beigebrachten Angaben als eigenes Geistesprodukt des Autors erkennen läfst. Doch darf nicht geleugnet werden, dafs N. für gewisse biblische Berichte treffende Analogien aus anderweitigen Dokumenten beizubringen weifs. In der Geographie Palästinas konnte natürlich beim jetzigen Stand der Forschung, der neue Identifikationen fast nur noch an Ort und Stelle gestattet, nur Altes, Wohlbekanntes wiederholt werden.

Wenn N. an der Auffassung der Völkertafel als eines ethnographischen Schemas festhält und den Kanaanäern den semitischen Ursprung im modernen philologischen Sinne abspricht, so bemerken wir dagegen nur, dafs die grofsen Schwierigkeiten, welche eine solche Theorie mit sich bringt, auch hätten berührt werden sollen. An der Muṣri-Theorie findet N. ebenfalls keinen Geschmack. Allein mit einigen Sätzen läfst sich eine solche Frage nicht erledigen. Sie fordert vielmehr genaue Überlegung der Gründe für und wider. Ganz verworren ist die Abhandlung über Giḥon (S. 55). In 2 Chr 32, 30 wird der obere Giḥon in den Text hineininterpretiert. Man kann sich mit dem „oberen Ausflufs des Giḥon" völlig zufrieden geben. Verblüffend mufs folgender Satz wirken (S. 56): „Ezechias leitete das Wasser zur Davidstadt hinab, so kann nach den Terrainverhältnissen der obere Gichon nicht in der Marienquelle gesucht werden." Das Wasser fliefst auch in Jerusalem bergab, und darum bringt der berühmte unterirdische Kanal das Wasser von der Marienquelle tatsächlich bergab nach dem oberen Siloateich. Es heifst ferner Eccli 48, 17 (19) völlig ignorieren, wenn man in diesem Felsentunnel nicht die 2 Chr 32, 30 erwähnte Leitung sehen will. Dann führt sie ja in der Tat „gegen Westen in die Davidstadt". Sogar die Übersetzung: „Nach der Westseite (eigentlich SW) der Davidstadt" gibt einen entsprechenden Sinn. Dann folgt aber auch mit Notwendigkeit, dafs der Stadtteil „Davidstadt" (2 Sm 5, 6 Neh 3, 15) oder Sion auf dem SO-Hügel zu suchen ist, und so bietet 2 Chr 32, 30 im Verein mit dem tatsächlichen Befund ein Argument für die SO-Hügeltheorie. Allerdings, wer unter dem Einflufs der Tradition mathematische Beweise fordert, wird mit seinem Giḥon von der Marienquelle auswandern und anderswo aufserhalb der Mauern nach einer Giḥonquelle (Ios., Ant. VII, 14, 5), einem Felsenkanal und einem Teich innerhalb der Stadt fahnden müssen. Ja er wird sich unter Umständen sogar dazu herbeilassen, den Giḥon im Tyropoiontal zu suchen, welches wohl seit undenklichen Zeiten als Abzugskloake Jerusalems dienen mufste. Allerdings ist unter Annahme der SO-Hügeltheorie auch 2 Chr 33, 14 nicht mehr reines „Kauderwelsch" (S. 55), sondern eine in ihren Hauptpunkten ganz verständliche Angabe. Die Mauer führte oben westlich an der Marienquelle vorbei. Ist letztere Giḥon und der Felsentunnel die

Leitnng Ezechias' 2 Chr 32, 30, so folgt ferner, dafs der Südosthügel in der Königszeit von der Stadtmauer mit eingeschlossen war. Dann wurde aber diese Maner von Nehemias ausgebessert und die Beschreibung der Restauration bewegt sich von Neh 3, 16 an auf dem SO-Hügel als dem richtigen Sion. Es trägt nicht zur Klarheit der Ideen bei, wenn N. (S. 82) nach dem Vorgang anderer den Vertretern der Opheltheorie schlechthin die Meinung unterschiebt, das vorisraelitische Jerusalem sei nur anf dem Sion um die Jebusiterfeste situiert gewesen. 2 Sm 5, 6 zwingt nicht zu dieser Annahme.

Sehr glücklich scheint der Vergleich Ašima (Gott von Ḥamât 2 Kg 17, 30) mit Ešmun. Doch ist dem Autor dasjenige entgangen, was seine Ansicht am meisten zu stützen scheint, nämlich die keilinschriftliche Wiedergabe Jasumunu und vor allem CIS 119, wo in einer Inschrift von Attika אשמנשלם mit Εσυμσελημου transkribiert wird. Der Wegfall des נ am Ende wird durch Analogien in den neupunischen Inschriften nahegelegt. Dagegen hat N. durch die Auflösung von סכות בנות in Zakmnku und Zarpanıtu kaum das Richtige getroffen. Vielleicht dürfen wir für die Nachricht eine keilinschriftliche Vorlage supponieren, und dann ist möglicherweise der erste Teil des Namens eine volksetymologische Fortbildung der Silbe Suk und diese wieder verlesen für das ähnliche keilinschriftliche Zeichen Zar, so dafs das Ganze doch nur auf Zarpanitu zurückgeht. Die literarische Kritik des Sanheribzuges 2 Kg 18, 13 ff ist kaum glücklich zu nennen. Nur 18, 13—16 geht auf das Jahr 701. Der Rest ist unbedingt einer späteren Expedition zuzuweisen. Abgesehen von triftigen Gründen, die der biblische Text selbst nahelegt, ist es völlig willkürlich, aus Herodot II, 141 die Feldmäuseplage als Hinweis auf 2 Kg 19, 35 herüberzunehmen, dagegen die Bezeichnung Sanheribs als Königs der Araber fallen zu lassen. Auch schweigt sich N. darüber aus, was Tirhaka 701 in Palästina zu tun hatte, und läfst ihn wie andere 691—665 in Ägypten regieren (S. 306). Bei der zweiten Gesandtschaft an Ezechias (19, 9—37) ist Sanherib eben aus Arabien zurückgekehrt, wie Scheils neu aufgefundenes Täfelchen bezeugt. In 19, 24 sind יאורי מצור die Ströme von Muṣri in Arabien. — Noch manches andere fordert zu gerechtem Widerspruch heraus. So wirft z. B. N. gegen den Wortlaut aller überlieferten Texte Pekaḥja und Pekaḥ in eine Person zusammen. Die Chronologie jener Zeit ist gewifs schwierig, aber es ist mehr als kühn, gleich die Verse 2 Kg 15, 22—26 zu streichen, statt einige Zahlen zu korrigieren. Eine ganze Reihe kleinerer Ungenauigkeiten übergehen wir; vgl. Allgem. Literaturblatt (Wien 1906) XV Nr 8, 228 ff. N.s Buch bietet gewifs nützliche Informationen über viele Fragen und wird durch seine reichen Literaturangaben manchen zu tieferem Studium anregen. Aber schon die beigebrachten Stichproben lehren, dafs es zuweilen mit Kritik und Vorsicht zu gebrauchen ist. Als rein äufserliche Mängel erwähnen wir gewisse barocke Phrasen, welche die Ruhe und den Ernst wissenschaftlicher Erörterung unliebsam stören, ein unglückseliges Transkriptionssystem der Eigennamen, das nur geeignet ist, Verwirrung anzurichten, und endlich eine gute Anzahl Druckfehler.

Leitmeritz. A. Šanda.

Fiebig, P., *Pirque 'aboth. Der Mischnatraktat „Sprüche der Väter“* ins Deutsche übersetzt und unter besonderer Berücksichtigung des Verhältnisses zum Neuen Testament mit Anmerkungen versehen (Ausgewählte Mischnatraktate in deutscher Übersetzung. 2: VII u. 43). Tübingen 1906, Mohr. *M* 1.20.

Der Übersetzung von Joma (s. BZ IV 207) ist schnell die der „Sprüche der Väter“ gefolgt. F. verfolgt damit in erster Linie den Zweck, die Beziehungen zum NT mit besonderer Gründlichkeit aufzudecken. Ich kann darin, solange nicht einigermafsen die Einleitungsfragen behandelt

sind, kein recht frendiges Unternehmen sehen. Gerade dieser Mischnatraktat, den F. nm seines Inhalts willen recht vielen Theologen nnd Christen zum Studium empfiehlt, ist meiner Ansicht nach in seinem interessantesten Teile, wo nns Vorgänger und Zeitgenossen Jesu und des Apostels Paulns vorgeführt werden, nicht echt. Schon das dogmatische Gehäuse, in das diese Aussprüche gestellt sind nnd das die Kontinnität der Tradition erweisen soll, kann nicht alt sein. Dasselbe ist zu sagen von dem gelegentlich aramäischen Einschlag. Der Inhalt der Sprüche, der in auffälliger Weise die Notwendigkeit des Gesetzesstndinms betont, weist auf eine Zeit, wo die Schriftgelehrsamkeit dem Pharisäismns schon über den Kopf hinausgewachsen war und die Verdienstlichkeit mehr im Studinm als in der Übnng der Gesetzesvorschriften gesehen wurde. In der bekannten Münchener Talmudhandschrift (cod. hebr. 95) steht der Traktat noch gar nicht nnter den kanonischen der Mischna. Wenn aber das, so entsprechen die Parallelen zwischen Jesus nnd Hillel (S. 7 A. 7) nicht der Wirklichkeit und ebenso in andern Dingen nicht, wo durch die Katastrophe des Jahres 70 eine Änderung der Anschauungen eingetreten ist.

Was die Übersetzung betrifft, so ist mir aufgefallen, dafs F., der den Text von Strack und die Übersetzung Hoffmanns zu Grunde gelegt hat, fast immer der Übersetzung Hoffmanns gefolgt ist, wenn er auch vielfach den abweichenden Text von Strack in den Noten vermerkt. Stracks Text verdient den Vorzug vor dem Hoffmanns. So z. B. sind III 12 (nach der Zählung Fiebigs) die Worte שלא כהלכה zu streichen. Vgl. Bacher, Die älteste Terminologie der jüdischen Schriftauslegung, Leipzig 1899, 150. Ebenso ist F. in der Einteilung der Paragraphen von Strack abgewichen. Der Übersichtlichkeit halber würde es sich empfehlen, am Rand neben dem Paragraphen anch wenigstens einmal das Kapitel zu vermerken.

Von Einzelheiten, denen ich nicht beistimme, seien erwähnt: I 1 (nach F.) ist תורה ohne Artikel nicht „die Tora“, sondern das Gesetz im allgemeinen, schriftliches nnd mündliches; ebenso in III 2. „Sinai“ als Umschreibnng für Gott ist sonst nicht bekannt. Zu עשו סיג לתורה hemerkt Hoffmann: Trefft Mafsregeln zum Schutz des Gesetzes. F. macht daraus irrig: Trefft Mafsregeln znm Schutz der Ausühung des Gesetzes. I 5 bedentet מכאן אמרו nicht die Folgernng eines Ausspruches (s. Bacher a. a. O. 76). III 9 gibt F. nach Hoffmann die Abkürzung ב״ר unrichtig mit Sohn (בר) wieder. Zn פתחי נדה (III 29) wäre wiederum Strack (34 A i) ein besserer Berater gewesen als Hoffmann. IV 4 ist ein Sirachzitat (Sir 7, 17). Zu IV 19 ist F. die Bemerknng Bachers (Die Agada der Tannaiten I, Strafsbnrg 1903, 370 A. 8) entgangen, wonach שמואל הקטן wahrscheinlich falsche Auflösnng der Abbreviatur ש״הא (שהרי הכתוב אומ׳) ist. Ebenso wäre zu Schamir (V 6) Grünhanm, Gesammelte Aufsätze, herausgegeben v. F. Perles, Berlin 1901, 32 nachzusehen. Unwahrscheinlich klingt mir die Übersetzung nnd Auslegung von V 6: צבת בצבת עשויה. In II 4[b] ist vielleicht zu übersetzen: Sage nicht von einer Sache, über die es keine Tradition gibt, dafs man darüber schliefslich doch noch eine auftreiben werde. Zn III 7: בדוד, III 9: תלמיד לומר s. meine Schrift: Das Alte Testament in der Mischna, Freiburg 1906, 17 und 42 f. Dort sind auch die Schriftbeweise behandelt, die F. vielfach irrig aufgefafst hat, z. B. III 2 (zu Ps 1, 1), III 3 (zu Is 28, 8 und Ez 41, 22), III 9 (zu Dt 4, 9), IV 1 (zn Ps 128, 2). Endlich wäre mir interessant zu wissen, was F. sich nnter den znr παράδοσις in Parallele gestellten „Traditionsketten“ der katholischen Kirche vorstellt (S. 1, A. 4).

München. Aicher.

Bibliographische Notizen.

(Das Erscheinungsjahr **1906** und Format 8° wird nicht eigens bezeichnet.)

A. Allgemeines. Literatur zur ganzen Heiligen Schrift.

a) 1. Bibliographie. 2. Einleitung. 3. Geschichte der Exegese (chron.). 4. Schriftstudium. 5. Bibelkritik (alphab.). 6. Für und gegen den katholischen Kritizismus (alphab.).

Loisy, A., *Chronique biblique* (RHLr X 617—624): Éditions, traductions, métrique biblique.

Carra de Vaux, B., *Note sur les études de littérature arabe chrétienne* (Jas 10. S. VII 320—325): Anzeige einiger Werke, u. a. Graf (vgl. BZ IV 298), welche die steigende Schätzung dieses Studienzweiges bezeugen und als Hilfsmittel hierfür dienen.

2. Maitland, E., *The Bible's own account of itself.* Ed. by S. H. Hart. 2nd ed., with appendix (12°. 96. Birmingham, Ruskin. 1 *s* 6 *d*).

Mayers, W. J., *Some „first things" of the Bible* (Ld. 1905, Stock. 1 *s* 6 *d*).

Gladden, W., *Seven puzzling books of the Bible.* A supplement to: Who wrote the Bible? New ed. (274. Ld., Clarke. 1 *s* 6 *d*).

Blanche, P., *Le sens littéral des Écritures d'après S. Thomas d'Aquin* (Rev. Thomiste 1906 Mai-Juni): Hauptthese: Gegenüber andern Erklärungsversuchen ist festzuhalten, daſs Thomas einen vielfachen Literalsinn in der Hl. Schrift anerkennt. B. wird darin recht haben.

Jarvis, G. M., *The Bible allegories, an interpretation* (12°. 342. Chicago 1905, The author. $ 1.50).

Baumstark, A., *Der Bibelkanon bei Ibn Chaldûn* (Ochr IV [1904] 393—398): Zunächst zu Rothstein, ZdmG LVIII 634—663 (vgl. BZ III 307), wo nur der ntl Kanon der der Nestorianer ist. Ibn Chaldûn jedoch gibt wirklich den atl Kanon in III 34 der مقدمة seines klassischen Geschichtswerkes. B. druckt den Text ab, der, soweit der atl Kanon in Frage steht, westsyrisch-palästinischen Charakter trägt. B. bringt nun interessante Vergleiche mit den sonstigen Kanonverzeichnissen.

3. Crum, W. E., *Catalogue of the Coptic Mss in the British Museum* (4°. XXIII u. 623 mit 45 Taf.).

Scher, A., *Catalogue des Mss syriaques et arabes conservés dans la bibliothèque épiscopale de Séert* (12°. 102. Mossul 1905, Impr. des PP. Domin.): Unter den 136 Hss sind hier einschlägig: Nr 15. NT nach Peš. mit sorgfältiger nestorianischer Massora. Nr 17. Ein Lektionar mit den Evv nach der Herakleensis. Nr 21, 24, 27—29. Nestorianische Kommentare über verschiedene Teile des A und NT (nach Jas 10. S. VI 558 ff).

Scher, A., *Notice sur les Mss syriaques conservés dans la bibliothèque du couvent des Chaldéens de Notre-Dame-des semences* (Jas 10. S. VII 479—512): I. Les livres saints (Nr 1—19). II. Commentaires sur l'écriture sainte (Nr 20—35). Die Fortsetzung verläſst das biblische Gebiet.

Norden, E., *Die lateinische Literatur im Übergang vom Altertum zum Mittelalter*, in: *Die Kultur der Gegenwart*, hrsg. von ***P. Hinneberg***, I 8. (S. 374—411).

Martin, J., *La critique biblique dans Origène.* III (APhchr 4. S. II 268 bis 294): Schluſs (vgl. BZ IV 299), den Allegorismus zu Ende führend.

De Bruyne, D., O. S. B., *Encore les „Tractatus Origenis"* (Rbén XXIII 165—188): Sie sind abhängig von Gaudentius und Rufin und benutzt worden von Cäsarius, während die Beziehungen zur Altercatio des Evagrius (420—430) indirekte sind. Demnach ergibt sich die Datierung 400/410—542/525. Liturgische Anspielungen führen auf Oberitalien als Entstehungsort. S.

Turner, C. H., *The Pseudo-Cyprianic „De montibus Sina et Sion" written in Rome* (JthSt VII 597—600): Gegen Harnack entscheidet der afrikanische Bibeltext nicht gegen römische Herkunft, während eine Stelle (Cypriani opp., ed. Hartel III 117, 11—118, 17) inhaltlich auf Rom als Aufenthaltsort des Verfassers hinweist.

Brochet, J., *Saint Jérome et ses ennemis.* Thèse, Paris (XVI u. 494. P. 1905, Fontemoing): S. 40—102: La défense de l'oeuvre scripturaire et de la morale ascétique. Auch an andern Stellen des in breitem Stil gehaltenen. chronologisch angelegten Buches kommt B. auf einschlägige biblische Arbeiten zu sprechen. B. beschränkt sich meist auf einfache Berichterstattung.

Grützmacher, G., *Hieronymus. Eine biographische Studie zur alten Kirchengeschichte.* II. *Sein Leben und seine Schriften von 385 bis 400* (VIII u. 270. B., Trowitzsch & Sohn. *M* 7.—): Dieser zweite Band von Gr.s verdienstvoller Hieronymusbiographie (der erste erschien 1901) bietet auch dem Exegeten viel des Interessanten. Es werden vor allem die zahlreichen Bibelkommentare aus dieser ersten bethlehemitischen Periode besprochen und gewürdigt (zu Phil, Gal [S. 18 Z. 17 lies Galater statt Kolosser], Eph, Tit, zum Prd, zu den kleinen Propheten Nah, Mich, Soph, Agg, Hab, Jon und Abd, zu Mt). Dazu kommen die Onomastica über biblische Personen- und Ortsnamen, die Quästionen zur Genesis, die Übersetzung von 39 Lk-Homilien des Origenes und Briefe exegetischen Inhalts, wie Ep. 59 ad Marcellam, 65 ad Principiam, 78 (Verzeichnis der 42 Lagerstätten in Nm 33). Als eine besonders hervorragende „wissenschaftliche Tat" preist Gr. die Übersetzung des AT aus dem Hebräischen, welche H. einer nur teilweise ausgeführten Revision des lateinischen Textes nach der hexaplarischen Rezension der LXX (sie soll nur Ps, Job, Chr, die salomonischen Schriften und die Propheten umfaſst haben) i. J. 390 ff folgen lieſs. Die Vorzüge und Schwächen der exegetischen Arbeitsweise des H. werden allseitig und gerecht abgewogen, während über den Charakter des H. da und dort etwas zu hieronymianisch geurteilt wird. S.

Hablitzel, J. B., *Hrabanus Maurus. Ein Beitrag zur Geschichte der mittelalterlichen Exegese* (BSt XI 3: VIII u. 106. Freiburg i. Br., Herder. *M* 2.60): Die exegetische Tätigkeit des Hr. bestand vorwiegend in der Sammlung von Erklärungen der Vorzeit, die er in seine Kommentare aufnahm. Obwohl Hr. einen vier- oder dreifachen Schriftsinn kennt, bevorzugt er doch die allegorisch-mystische Exegese, ja die Bücher Est, Jdt und Ruth erklärt er rein bildlich. In letzterem Kommentare ist er auch ziemlich selbständig, während die übrigen fast völlig kompiliert sind. H. bietet eine genaue Quellenanalyse des Mt-Kommentares (abhängig von Pseudo-Bedas Mt-Kommentar) und macht auch für die übrigen exegetischen Werke Hr.s die Hauptquellen namhaft (im Hebr-Kommentar Alkuin und Chrysostomus, im Philem.-Kommentar Hieronymus und Ambrosiaster). Hr.s Methode fand vielfach Nachahmung, insbes. ist auch der Glossator einer Würzburger Evv-Hs von Hr. abhängig. S.

Provitera, G., *S. Tommaso e gli studi biblici* (Rivista di scienze e lettere 1906 März 4—16).

Gilbert, G. H., *The Bible of John Calvin* (BW XXVII 344—347): Calvins Exegese leidet an 3 Gebrechen, an einer mechanischen Inspirationstheorie, Abhängigkeit vom Dogma, Gleichstellung von A und NT. G. kommt über einfache Darstellung nicht hinaus.

Strachan, L. R. M., *Gustav Adolf Deiſsmann* (ExpT XVII 535—540): Leben und schriftstellerische Tätigkeit desselben, von einem begeisterten Schüler und Freund geschildert.

Fillion, L.-Cl., *Échos bibliques dans le langage français contemporain* (Rev. de l'Inst. cath. de Paris 1906 März-Apr. Mai-Juni): Will zeigen, wie sehr biblische Ausdrücke, bes. des NT, die französische Sprache durchsetzen.

4. *Ashmore, W., The book called the Bible claims to know* (Bapt. Miss. Rev. 1904 Dez.).

Rieks, Die Bibelverbote im Mittelalter (Stst IV 277—283): Etwas polternde Polemik gegen Kropatscheck (vgl. BZ II 84), der ein Bibelverbot der katholischen Kirche im wesentlichen u. in tadelnswertem Sinne negiert hatte.

Lortsch, D., *La bible dans le monde et le principal instrument de sa diffusion.* 4. Tausend (107. P. 1904, Fischbacher): Jubiläumsschrift; vgl. BZ III 75.

The reading of Scripture in public worship (ExpT XVII 471—476 512 bis 517, XVIII 30—34): Weitere Äufserungen zu Taylor (vgl. BZ IV 72).

Neveut, E., Questions théologiques. Usage de l'Écriture Sainte (Le Prêtre 1906 Febr. März).

Hoyt, W., The use of the Scriptures in theology (Bapt. Rev. and Expos. 1906 Juli 417—430).

Petit guide *pour la lecture de la Bible* (64. P. 1904, Soc. bibl. protest.).

Mitchell, A. F., *How to teach the Bible.* Being suggestions to parents and teachers etc. (72. Ld., Williams. 1 *s* 9 *d*).

Die Bibel *in der Kunst* (vgl. BZ IV 296): Es liegen jetzt 16 Lief. vor. Wegen Bevorzugung ausländischer Künstler, oftmaliger derb-realistischer Art der Darstellung, hie und da sinnlicher Szenen erfährt das Werk eine scharfe Ablehnung durch J. Wiegand, Köln. Volksz. 1906, Lit. Beil. Nr 41. Auch wird die unberechtigte Reklame mit einem gar nicht auf das Werk sich beziehenden Briefe Rampollas u. a. getadelt.

5. Amram, D. W., *Leading cases in the Bible* (12°. VII u. 220. Philadelphia 1905, Greenstone. $ 1.50).

Arnold. M., *God and the Bible* (Ld., Watts. 6 *d*).

Bates, W. H., The Bible's doctrine of its own inspiration (BStdt N. S. IV 343—354): Als in Gedanke und Ausdrucksform von Gott eingegeben erweise sich die Bibel durch ihre eigenen Aussprüche.

Clasen, L., Glaube, Offenbarung, heilige Schrift (DeBl XXXI 363—404): Offenbarung und Hl. Schrift seien nicht zu identifizieren, weil die alte Inspirationslehre hinfällig geworden ist. Die Hl. Schrift hat ihre Autorität nur kraft ihres Inhalts.

Crompton, J., *The Bible and the critics* (135. Ld., Stockwell. 1 *s* 6 *d*).

Forsyth, P. T., Les églises évangéliques et la haute critique (RThPh XXXIX 235—238): Aus dem Englischen übersetzt (vgl. BZ IV 299). Der Glaube an die Erlösungstat des Heilandes ist das Hauptsächlichste, das der Kritik standhalten muſs.

Freybe, G., Bibellosigkeit (Protestantenbl. XXXIX Nr 24): Wir wissen so viel über die Bibel, stehen aber in Gefahr, ihren Inhalt, wenn nicht zu vergessen, so doch zu unterschätzen.

Garvie, A. E., The new method of studying the Bible (ExpT XVII 344 bis 346 403—405 444—446 510f): An der Hand neuester Schriften zeigt G., welche Veränderung im theologischen Betrieb die moderne religionsgeschichtliche Methode erfordert.

Gast, F. A., The higher criticism, positive and constructive (Ref. church Rev. VIII 1—21 184—204).

Horton, R. F., *Inspiration and the Bible. An inquiry.* Popular 8th ed. With a new preface (XVI u. 256. Ld., Unwin. 1 *s*).

Lach-Szyrma, W. S., *Is the method of the higher criticism trustworthy?* Reprinted from „Church bells" (12°. 20. Ld., Simpkin. 6 *d*).

Lambert, W. A., Modern science and Biblical criticism (BStdt N. S. III 420—423): Mit dem unhaltbaren Darwinismus fällt auch der Kritizismus.

Laſsberg, C. v., *Das A und NT als Menschenwerk oder Wahrheit und Dichtung im Bibelglauben. Die Entwicklung des Judentums und Christentums von der ältesten bis auf die neueste Zeit auf tatsächlich historischer Grundlage aus den Originalquellen* (651. Dresden, Piersou. *M* 12.—).

Leitch, M., Unscientific criticism of the Bible (BStdt N. S. IV 409—415, V 1—6): Nichts Neues. Bekannte Gründe gegen die Kritik werden ohne selbständige Untersuchung geltend gemacht und weit über Recht und Billigkeit hinaus gegen alles, was sich kritisch nennt, ohne Unterschied ausgedeutet.

Lias. Critical methods (Churchman [Ld.] XVIII 123—131).

Lloyd, W., The Bible, science and education (Westminst. Rev. CLXII [1904] 56—64): Die Erzieher sollen die modern-rationalistische Auffassung der Bibel zu Grunde legen und dadurch den Widerstreit zwischen Wissenschaft und Religion beseitigen.

Pannier, J., L'autorité de l'Écriture sainte d'après Calvin (Rev. de théol. et d. quest. rel. 1906, 3. 193—211; 4. 367—381).

Peeters, R., Onze Heilige Boeken. I. De goddelijke openbaring. II. De goddelijke inspiratie (De Katholiek 1906, 225—244).

Plitz, *Was berühmte Männer über die Bibel sagen* (Lehr u. Wehr 6: 16. Hamburg 1904, Ag. d. Rauhen Hauses, *M* —.10).

Préobrajenskiï, N. A., Der Vulgärrationalismus und die Bibelkritik im Anglikanismus (russ.) (Bogoslovskii Viestnik 1905 Juni).

Tuckwell, J., Modern theories concerning the composition of Holy Scripture (Journ. of the Tr. of the Vict. Inst. XXXV 167—197).

Wood, J., *The Bible. What it is and is not.* 3rd ed. (234. Ld., Green. 1 s 6 *d*).

6. *Die wahren Anschauungen des P. Lagrange und ihr wahrer Wert* (engl.) (Eccles. Rev. 1906 Febr. März).

Badino, G., *Il padre Amelli e l'alta critica biblica circa la genuina origine dei libri sacri con richiamo alla questione, quali siano le parti definite autentiche dal c. tridentino* (16⁰. IV u. 247. Chiavari 1905, Tip. Esposito. *L* 3.—): Über Amelli vgl. BZ III 301.

Berardi, Ae., *De studiis biblicis et criticis necnon de actionis catholicae dependentia ab auctoritate ecclesiastica* (22. Faventiae, Novelli).

Billot, L., *De inspiratione sacrae scripturae theologica disquisitio.* Ed. altera et emendata (179. Rom, tip. iuv. opif. a s. Ioseph): Die 1. Aufl. notiert BZ II 303.

Corbini, S., *Qualità morali dell' esegeta cattolico* (22. Siena, tip. s. Bernardino).

Dorsch, E., Die Wahrheit der biblischen Geschichte in den Anschauungen der alten christlichen Kirche (ZkTh XXX 430—453 671—692): Vgl. BZ IV 301. Stellt heraus, daſs die Gegner des Origenes ihn u. a. auch wegen seiner Allegorisierung der Geschichte bekämpften, nicht weil er alle Geschichte auflöste, sondern weil er die Grenze zwischen buchstäblicher und allegorischer Auffassung verschoben hatte. Die Freunde des Origenes bekannten sich jedenfalls nicht zu seinem Schriftprinzip, wenn auch manche es als orthodox aufzufassen sich bemühten.

Durand, A., Un livre récent sur l'inspiration de l'Écriture (Bull. de litt. eccl. 1906, 180—193): Über Pesch (vgl. BZ IV 303), dessen Werk günstig beurteilt wird.

Ferraris, E., La questione biblica e la Compagnia di Gesù (Rass. naz. 1906, 1. Juni): Glaubt, daſs die Jesuiten hauptsächlich gegen die fortschrittliche Richtung in der Exegese intrigieren (nach Scuola catt. 1906, 583 f).

Gigot, F. E., The higher criticism of the Bible (The New York Rev. I Nr 6, II Nr 1): Erklärt den Unterschied zwischen höherer (literarischer und historischer) und niederer (textlicher) Kritik und hält es mit einem gemäſsigten höheren Kritizismus (nach IthQ I 385 506).

Houtin, A., *La question biblique au XXe siècle* (VIII u. 300. P., Nourry. *Fr* 4.—): Eine Fortsetzung zum früher erwähnten Werk (vgl. BZ I 306). Wie jenes ist auch das vorliegende Werk sofort in 2. Aufl., vermehrt

um eine Zusammenstellung der Rezensionen, erschienen. Hier zieht H. auch die akatholische Exegese in den Kreis der Erörterung und glaubt, dafs die Kritik den fundamentalen Dogmen der katholischen Kirche und der andern christlichen Konfessionen den Boden entzogen habe (nach RClfr 1906, 15. Aug.). — M.-J. Lagrange lehnt auch diese Schrift nach Ton und Inhalt bestimmt ab und widerlegt kurz H.s Ansichten über die jungfräuliche Geburt Jesu (H. beutet die bekannte Lesart des Syr.-Sin. aus) und über die stete Jungfräulichkeit Mariens (Rb N. S. III 502 ff).

Hugues, P., O. M. C., *Bulletin scripturaire* (Études francisc. XVI 50—59): Beschäftigt sich mit den neuesten Erlassen und einigen Werken über biblische Fragen, wobei er sich auf einen objektiven Bericht beschränkt; nur mahnt er, den Ton der Diskussion zu mildern (gegen Schiffini) und von den kritischen Hypothesen sich nicht zu sehr einnehmen zu lassen.

„**Im Bulletin** der Rb N. S. III 490 ff stellt der Herausgeber **M.-J. Lagrange** Äufserungen von Gelehrten zusammen, die zeigen, dafs die fortschrittlichen Ideen eine weite Verbreitung gewonnen haben. So spricht sich in diesem Sinne aus H. Mazzella, Praelectiones scholasticae dogmaticae breviori cursui accommodatae (1904), zum Teil mit ausdrücklicher Berufung auf Lagrange und v. Hummelauer, W. Barry, dessen BZ IV 299 notiertes Werk hiernach unter die fortschrittliche katholische Exegese einzureihen ist, McRory (vgl. BZ ebd.), Lesêtre in Rev. prat. d'apol., Le Camus, S. F. Smith in The Month.

Lagrange, M.-J., *Rez.* über Pesch (vgl. BZ IV 303) (Rb N. S. III 303—314): L. hebt die der Kritik günstigen Thesen des Werkes heraus, ohne zu verkennen, dafs es noch einer etwas freieren Anwendung der im Grunde zugestandenen Prinzipien bedarf.

MacRory, J., *The church and the Biblical question* (IthQ I 15—34): Wenn ein wissenschaftliches Resultat sicher vorliegt, so hat der christliche Gelehrte die Pflicht, darzutun, dafs die Bibel als damit übereinstimmend erklärt werden kann. Im einzelnen macht M. von dem so schroff formulierten Prinzip eine mildere, annehmbarere Anwendung. Jesus kann sich in der Annahme der mosaischen Herkunft des Pentateuchs der herrschenden Meinung angeschlossen haben. Das ordinarium et universale magisterium wirft M. noch entscheidend in die Wagschale für die Irrtumslosigkeit der Hl. Schrift oder genauer dafür, dafs die Hl. Schrift keinen Irrtum lehre. Die fortschrittliche Exegese will M. tolerieren.

MacRory, J., *Father Pesch on inspiration* (IthQ I 154—170): Im Anschlufs an Peschs Werk (vgl. BZ IV 303) spricht sich M. zu einigen modernen Streitpunkten aus, im wesentlichen der traditionellen Richtung zugetan, ohne jedoch gewichtige Momente zu Gunsten der fortschrittlichen Richtung ganz zu übersehen.

O'Mahony, J., *The Biblical question: an examination of some new principles of interpretation* (IthQ I 312—332): Ablehnung der fortschrittlichen Schule, repräsentiert durch Lagrange, v. Hummelauer, Poels. Auch dem Nichtfachmann wahrt O. das selbstverständliche Recht, in biblischen Fragen sein eigenes Urteil zu haben. Die Abwehr ist ein nicht tiefgehendes Geplänkel, wobei O. mit deductio ad absurdum und poetischen Zitaten mehr operiert, als der Überzeugungskraft seiner Anschauung dienlich ist.

„**Pelt, J.-B.**, *Où en est la question biblique?* (Rev. eccl. de Metz 1906 Jan.): Über Entscheidung der Bibelkommission, Fonck (vgl. BZ IV 77), Peters (ebd.), Lefranc (ebd. 302) (nach Raug VIII 477).

Peters, N., *Bibel und Naturwissenschaft nach den Grundsätzen der katholischen Theologie* (66. Paderborn, Schöningh. *M* 1.—): Will nichts Neues bieten, sondern die Grundsätze der einsichtigen, auf dem behandelten naturwissenschaftlichen Gebiete jetzt wohl allgemein anerkannten katholischen Exegese zur Beruhigung der Zweifler popularisieren. Der Grund der Spannung zwischen Naturwissenschaft und Bibel beruht

zum grofsen Teil auch auf der Engherzigkeit der Exegese. Die Bedingtheit der naturwissenschaftlichen Anschauungen der hl. Schriftsteller, die populäre und dichterische Ausdrucksweise der Bibel muſs zur Lösung des Konfliktes beachtet werden. Die Väter haben bereits an einigen Stellen der gleichen Hermeneutik gehuldigt.

Peters, N., *Weitere Literatur zur biblischen Frage* (ThR V Nr 11 12): U. a. über Schiffini (BZ IV 304), aus dessen Werke P. eine Anweisung des Jesuitengenerals für Stellungnahme des Ordens im biblischen Streit wiedergibt, und Pesch (vgl. BZ IV 303), den P. in einem der fortschrittlichen Richtung günstigen Sinne versteht.

Peters, N., *Papst Pius X und das Bibelstudium. Das Apostolische Schreiben „Quoniam in re biblica" vom 27. März 1906 und andere Aktenstücke.* Hrsg., übers. und erl. (84. Paderborn, Schöningh. M 1.10): Streng kirchlich gesinnt und getragen von hoffnungsfroher Begeisterung für die Entwicklung der katholischen Exegese, hat P. hier alles Wissenswerte zusammengestellt. Die Anmerkungen sind das Bedeutsamste. Sie wollen die Stetigkeit der Entwicklung der Bibelfrage auf kirchlich autoritativer Seite dartun und herausstellen, daſs die fortschrittliche Exegese keine Unterbindung durch Pius X. zu fürchten habe, ja daſs sie positive Ermutigung aus seinen Erlassen schöpfen dürfe. Der praktischen Förderung biblischer Studien dient P. dadurch, daſs er auf die gegenwärtige Praxis, besonders auf die Paderborner Studienordnung sich bezieht. Interessant ist die Art, wie P. die neueste Entscheidung über den Pentateuch, die manchen erschrecken zu wollen schien, auffaſst: P. findet darin keine Entscheidung über die objektive Beantwortung der Frage, ob der Pentateuch von Moses herrühre; schlieſslich würde auch eine virtuelle Urheberschaft noch offenstehen. Die ganze Schrift ist eine lebendige Aufforderung an die fortschrittliche Exegese, in Einzelfragen ihr Recht, ja ihre Notwendigkeit sich zu erstreiten.

Prat, S. J., *Bibel und Geschichte* (64. Straſsburg, Leroux. M — 50): Die französische Ausgabe s. BZ II 307. Zur Richtung P.s vgl. BZ III 80.

Roberty, J.-E., *La critique biblique dans le catholicisme contemporain* (Rev. chrét. 4. S. I 435—439): Referat über Houtin (s. ob.) in zustimmendem Sinn. R. glaubt, daſs der Katholizismus sich theoretisch nicht mehr aus der verwickelten Situation werde befreien können, in die ihn die neuesten Arbeiten seiner gelehrtesten Historiker versetzt haben.

Velez, M. Y., O. S. A., *Theologischer Bericht* (span.) (España y América 1906, 1. Febr., 1. März): Erörtert die neuesten Anschauungen über Inspiration (nach Raug VIII 472).

Witzel, T., O. F. M., *Zur Bibelfrage* (Pastor bonus 1905/6, 145—152 193 bis 206 241—256): Zunächst bringt W. einiges zur Geschichte der Bibelfrage und formuliert sie dann dahin: Wie ist bei voller Wahrung der allseitigen Inspiration und absoluten Irrtumslosigkeit der Hl. Schrift ein Ausgleich der Schwierigkeiten möglich? W. stellt dann die Lösungsversuche der fortschrittlichen Schule dar. In seiner Stellungnahme finden wir W. in der Erklärung der Hieronymusstellen u. a. auf seiten Delattres, das „haec ipsa" läſst er nicht entscheidend sein; die Bedenken, die er gegen die Prinzipien der modernen Richtung hegt, bringen ihn zum Glauben, daſs eine befriedigende Lösung noch nicht gefunden sei. Doch erwartet er noch manches von dem Grundsatz des literarischen Genus. — ***Ders.***, *„Autour de la question biblique"* (Études franciscaines XVI 241 bis 258).

b) 1. Sprache (abess., griech., hebr., lat., syr.). 2. Übersetzungen (allg., arm., deutsch, engl., franz., georg., griech., lat., poln., syr.).

Praetorius, F., *Die abessinischen Dialekte und das Sabäo-Minäische* (ZdmG LX 261—263): Wissenschaftlicher Bericht über 1905. P. berührt u. a. auch die äthiopische Bibelübersetzung.

Thumb, A., *Prinzipienfragen der Κοινή-Forschung* (Neue Jahrb. f. d. klass. Altertum XVII 246—263): Rügt Vernachlässigung eines methodischen Studiums der Κοινή und exemplifiziert u. a. auch mit Verweis auf ntl Stellen. Weiterhin handelt T. ausführlicher von den Hebraismen des biblischen Griechisch. Er will die Möglichkeit von Semitismen nicht leugnen, reduziert sie aber bedeutend. Die Präpositionen im NT können zur Verstärkung der terminativen oder auch punktuellen Aoristbedeutung dienen. Umgekehrt erhofft T. auch viel für die Κοινή-Forschung aus der Bibel.

Thumb, A., *Die Forschungen über die hellenistische Sprache in den Jahren 1902—1904* (Arch. f. Papyrusforsch. III 443—473): Fortsetzung von Arch. f. P. II 396—427. Erschöpfende Zusammenstellung mit kritischer Würdigung. Ein Autorenregister steht am Schlufs.

Deifsmann, A., *The Hibeh-Papyri part I* (ThLz XXXI Nr 20): Anzeige des Werkes: *Egypt Exploration Fund, Graeco-Roman branch: The Hibeh-Papyri part I* edit. with translations and notes by **B. P. Grenfell** and **A. S. Hunt**. With 10 plates (4°. XIV u. 410. Ld. 45 *s*): Die Papyri wurden Frühling 1902 meist aus der Nekropole El-Hibeh erworben und stammen aus dem 3. Jahrh. v. Chr. D. hebt die Bedeutsamkeit für das biblische Griechisch im allgemeinen hervor und weist auf ἀποστάσιον und εἰς τὸ ὄνομα und 1 Kor 15, 32 (vielleicht aus Euripides zitiert) im besondern hin.

Nestle, E., *Luthers Unterscheidung von caf und kof* (ZatW XXVI 291 f): Luther unterschied sie in der Umschreibung der Eigennamen durch c und k.

Barry, W., *The holy Latin tongue* (Dublin Rev. CXXXVIII 281—304): Im Anschlufs an Férotin, M., Le liber ordinum en usage dans l'église Wisigothique etc. (P. 1904) und Liturgia Mozarabica (Migne, Patr. l. LXXXV f) vertritt B. die These, dafs das katholische Latein nicht eine dekadente Form der Literatur ist, sondern dafs es eigene, selbständig zu wertende Sprache sei.

Nestle, E., *Das syrische Wort bēt in Zusammensetzungen* (ZdmG LX 95 f): Eine Reihe auch die Bibel berührender Beobachtungen.

2. Cozza-Luzi, I., *Novae patrum bibliothecae ab A. Card. Maio collectae* t. X (4°. XXVIII u. 420, 266 u. 289 con 5 zincotipie. Rom 1905, Bibl. Vatic. *L* 40.—): Die Ausgabe des am 1. Juni 1905 verstorbenen Editors, die nach Anlage und Methode freilich ebensoviel zu wünschen übrigläfst wie die von Mai selbst besorgten Bände, enthält im 3. Teile auch biblische Texte: nämlich 1. Ez 7,4—8, 17; 23,14—29 aus dem Palimpseste Vat. syr. 162. 2. Jo 3.14—18 aus einem Purpurkodex in Genua. 3. Jer, Bar, Klgl, Epist. aus Chis. R. VII 45, eine Beschreibung der Bibel von Todi aus dem 18. Jahrh.. Briefe Breitingers über eine LXX-Ausgabe, NTi gr. codices Romani. Nach G. Mercati in ThR 1906, Nr 9, 265 ff. S.

Abeghian, Artasches, *Vorfragen zur Entstehungsgeschichte der altarmenischen Bibelübersetzungen*. Diss. Marburg (46 S.): Der 1. Teil einer gröfseren Arbeit: Zur Entstehungsgeschichte der altarmenischen Bibelübersetzungen, die bei Mohr (Tübingen) erscheinen wird. A. handelt von den Quellen für die Geschichte der armenischen Bibelübersetzungen, die geschichtlichen Verhältnisse, die zu einer Übersetzung führten, die Übersetzer (Sahak sei Mesrop [oder ursprünglicher Maschtotz] gleich-, wenn nicht voranzustellen) und die Ausgaben der Bibel mit ihrem kritischen Wert. Hie und da berichtigt A. kleinere Irrtümer in den bisherigen Arbeiten über den Gegenstand.

Illustrierte Familienbibel *oder die ganze Hl. Schrift des A und NT nach der deutschen Übersetzung Dr M. Luthers* mit vielen vorzüglichen Bildern und kolorierten Karten und erläuternden Anmerkungen (4°. Philadelphia 1905, Holman. $ 3.25 bis 15.—).

Die Bibel *oder die ganze Hl. Schrift des A und NT und der Apokryphen nach der deutschen Übersetzung Dr M. Luthers* mit 240 biblischen Bildern von J. Schnorr v. Carolsfeld mit Familienchronik und 8 Karten (VIII, IV, 1001, 130, 352 u. 4. Konstanz 1905, Hirsch. *M* 3.—).

Smyth, J. P., *How we got our Bible.* 18th ed. (140. Ld., Mowbray. 1 *s* 6 *d*).

Grimm, C., *Glossar zum Vespasian-Psalter und den Hymnen.* Diss. Heidelberg (IV u. 220).

The Interlinear Bible. *The Authorized Version and the Revised Version.* Together with marginal notes of both versions and central references (Cambridge, Univ. Press. 12 *s* 6 *d*).

Stapfer, E., Une nouvelle traduction de la bible (Rev. chrét. 4. S. I 327 bis 332): Über Crampons Übersetzung (vgl. BZ III 299), die S. als einen Beweis für die „infiltrations protestantes" im Katholizismus ansieht. Eine einläfsliche Kritik der Anlage und der Güte der Übersetzung.

Palmieri, A., Le versioni Georgiane della Bibbia (Bess. 2. S. VI [1904] 72—77 189—197).

P<almieri>, A., Le scoperte importanti del Marr nei monasteri del Sinai e della Palestina (Bessarione 2. S. VI [1904] 195—197 282—285): Vgl. BZ II 85 (s. v. Harnack). Marr und Giavakov machten die Entdeckungen im Jahre 1902 (April—Nov.). Die erste Nachricht ist enthalten in den Mitteil. der russischen Palästinagesellschaft (XIX. Bd, 2. Teil). Der genannte Aufsatz des Bessarione gibt das Wesentliche wieder.

Mercati, G., I mss biblici greci donati da Carlotta di Lusignano ad Innocenzo VIII (Misc. di stor. eccl. 1906 April 337 f).

Barry, W., Our latin Bible (Dublin Rev. CXXXIX 1—23): Im Anschlufs an Berger, Kaulen und Vallarsi, Opera S. Hieronymi legt B. in populärer Breite das Wesentliche von der Entstehung und Geschichte der Vulgata dar.

Biblia sacra *Vulgatae editionis etc.* (vgl. BZ IV 298): Nunmehr mit Lief. 25 abgeschlossen.

Biblia sacra Vulgata *editionis Sixti V. pont. max. iussu recognita, Clementis VIII. nova editio* (Ld., Nutt. 6 s).

Fillion, A. C., *Biblia sacra iuxta Vulgatae exemplar et correct. romana denuo ed.* Ed. 6a (XII u. 1395. P., Letouzey).

Biblia sacra *Vulgatae editionis, ex ipsis exemplaribus Vaticanis inter se atque cum indice errorum corrigendorum collatis* critice edidit ***P. M. Hetzenauer*** O. C. (XXXII, 1142 u. 173*. Innsbruck, Wagner. *M* 22.—): In fünfzehnjähriger Arbeit, so wird versichert, hat H. diese kritische Neuausgabe des offiziellen kirchlichen Vulgatatextes geschaffen. Da Vercellone keineswegs, wie vielfach behauptet wird, eine offizielle Ausgabe ist, sondern sich blofs der päpstlichen Gutheifsung wie auch H.s Arbeit erfreut, so tritt H.s Text in Wettbewerb mit ihr und wird ihr, falls die gröfsere Korrektheit H. zur Seite steht, und es scheint so zu sein, den Rang ablaufen. H. bietet zunächst einen durch kritische Arbeit möglichst zuverlässigen Abdruck des offiziellen Textes mit den offiziellen Beigaben. Von seinen kritischen Grundsätzen S. 103*—107* sei hervorgehoben, dafs er die 3 klementinischen Ausgaben in offizieller Wertung als gleichstehend betrachtet und demgemäfs verwendet. Übrigens hat H. das kritische Material in den Variantes Clementinae (S. 73*—102*) selbst der Öffentlichkeit unterbreitet mit den Lesarten der Sixtina und des Vercellone, um ein selbständiges Urteil zu ermöglichen (S. 107*). Die Variantes Sixtinae sind noch eigens vollständig zusammengestellt (108* bis 160*). H.s durchaus selbständige Durcharbeitung des umfangreichen Materials hat auch zu einer Revision verschiedener Ansichten und Urteile über die offiziellen Vulgataausgaben und ihre verschiedenen Abdrucke geführt. Der praktischen Verwendung der Ausgabe dienen die sorgfältigen Inhaltsangaben am Seitenrande. Es ist nur zu wünschen,

dafs sich der kritische Text H.s auch praktisch durchsetzt, wenn es sich auch meist nur um Kleinigkeiten handelt, und dafs die Zuknnft — es ist kein Grund vorhanden, daran zu zweifeln — der mühe- und opfervollen Arbeit auch die angestrebte möglichste Korrektheit als erreicht bezeugt. Man mufs die Schlufsbitte des Verf. ehren: „Unum solum te rogo, ne scilicet paucis horis ea diiudices, quae annis quindecim omni ex parte examinavi.“

Babiaczyk, A., *Textkritische Einleitung nebst Probe A zum Lexikon zur altpolnischen Bibel.* Diss. Breslau 1904 (81 S.): Nach einem beigedruckten Vermerk soll das ganze Lexikon gleichzeitig mit dieser Dissertation als Buch erschienen sein.

Duensing, H., *Christlich-palästinisch-aramäische Texte und Fragmente nebst einer Abhandlung über den Wert der palästinischen Septuaginta.* Diss. Göttingen (4°. III u. 62): Teil V—IX, welche erst die exegetisch wichtigen Abschnitte enthalten: Wert der palästinischen LXX, Texte aus LXX, Evv und Lektionen, sind mit einem Wörterverzeichnis und 4 Schrifttafeln in der gröfseren Ausgabe bei Vandenhoeck (Göttingen; X u. 160. *M* 8.—) dazugefügt. Die Hss sind in Privatbesitz. Die christlich-palästinische Literatur erfährt durch diese Veröffentlichung einigen Zuwachs. Von der palästinischen LXX handeln S. 82—112. D. glaubt, dafs die Texte einer Bibelhs entstammen. Sie gehören nicht zu einem Lektionar, das als solches aus dem Griechischen übersetzt wäre. Die Textgrundlage ist ein Septuagintatext mit luzianischen, hexaplarischen und Peschittho-Varianten. Einen Wert für die Textkritik etwa des MT besitzt sie nicht.

c) 1. Religion. 2. Geschichte. 3. Geographie. 4. Archäologie.

Baumann, J., *Über Religionen und Religion. Worte zur Verständigung* (VI u. 186. Langensalza 1905, Beyer. *M* 3.60): Alle Religionen sind Hoffnungsgefühle und mit strenger Wissenschaft vereinbar. S. 64—69. „Atl Religion“ in ganz allgemein gehaltener Überschau nach radikalkritischer Anschauung. S. 69—74. „NT“.

Harris, J. R., *The cult of the heavenly twins* (160. Cambridge. Univ. Press. 6 s): H. findet Zwillinge auch in Huz und Buz Gn 22, 21, in Thomas und dem Messias (Thomasakten), in den Engeln, welche Abraham bewirtete (nach ExpT XVII 337 ff). — ***Oesterley, W. O. E.***, *The Dioscurism in the OT* (ExpT XVII 477): Glaubt in 1 Sm 5, 17—25 (= 1 Chr 14, 8—17) ein Beispiel im Sinne Harris' zu finden.

Grimme, H., *Der Logos in Südarabien* (in: **Bezold, C.**, *Orientalische Studien*, Th. Nöldeke z. 70. Geburtstag [2. März 1906] gewidmet von Freunden und Schülern und in ihrem Auftrage herausgeg. 2 Bde [LIV u. 1187. Giefsen, Töpelmann. *M* 40.—] I 453—461): Das Sammelwerk enthält eine Reihe von biblischen Artikeln, die gesondert verzeichnet werden sollen. Hier redet G. von einer Auffrischung der Logosvorstellung im 7. Jahrh. n. Chr. (im أمر des Muhammed). Der babylonische ammatu und der arabische amr scheint nach G. zur astralen Konstruktion des altorientalischen Olymps schlecht zu passen, so dafs sie hierdurch stark in Frage gestellt werden könnte.

Banks, L. A., *The great promises of the Bible* (12°. III u. 333. N. Y., Easton. $ 1.50).

Prager, L., *Das Endziel der Völker- und Weltgeschichte auf Grund der h. Schrift* (VI u. 140. Lp., Deichert. *M* 2.—).

Hamilton, E. J., *Historical development of the word Messiah* (Hom. Rev. XLVIII 39—41).

Löwenstein, L., *Messiashoffnung* (ZhB IX 76—79): Eine Zusammenstellung von Angaben über das Druckjahr, die die fortdauernde Messiashoffnung erkennen lassen.

Cheyne*, *T. K., *The archangel Michael in the light of criticism* (Exp N. S. I 289—303): Führt näher aus, in welcher Hinsicht Michael = Marduk ist, mit allgemeiner Empfehlung seines kritischen Systems. Vgl. BZ III 306.

Lightley, J. W., *Les Scribes. Étude sur leur origine chez les Israélites.* Thèse, Paris 1905 (vgl. BZ IV 424): Seit 621 gab es Schriftgelehrte; סֹפְרִים Jer 8, 8 versteht L. bereits im Sinne einer Klasse. Nachdem mit Ezechiel im Exil das Prophetenwort verstummt war, suchten die Treuen Israels Ersatz dafür in möglichst genauer Beobachtung der Thora. Auf Grund verschiedener Einflüsse, die L. allüberall wirksam fühlt, kommt der Legalismus, die allbeherrschende Macht des Gesetzes, in der nachexilischen Zeit zur Geltung. Esdras und Nehemias haben denselben vollständig durchgeführt. Die grofse Synagoge leitete diese Richtung in die spätere Zeit über. Die These der etwas mechanisch geratenen Studie wirkt deshalb weniger überzeugend, weil an Beweisen zu viel aufgeboten wird an Stelle einer ruhigen kritischen Sichtung.

Lineham*, *J., *Sin and sacrifice* (Internat. Journ. of Ethic XVI [1905 Okt.] 88—98): Verfolgt die Entwicklung des Begriffes von Sünde von der äufserlichen Auffassung bis zur prophetischen Lehre von der moralischen Verantwortlichkeit jedes Einzelnen, eine Lehre, die das NT vor der Veräufserlichung durch die Schriftgelehrsamkeit wiederum rettete. Durch Zurückgreifen auf den bisher nicht beachteten repräsentativen Charakter des Sündenfalls konnte Paulus die Menschheit als Ganzes zu Sünde und Erlösung ins Verhältnis setzen. Auch im Begriff von Opfer ging das NT wiederum auf die Bevorzugung der Ethik gegenüber den Äufserlichkeiten von Opferdarbringungen zurück. Erst in der apostolischen Zeit drängte die Rücksicht auf die Opferschätzung bei den umliegenden Nationen dazu, im Tode Christi ein Opfer an Stelle der aufgehobenen atl zu sehen. L. erwartet von den modernen Ideen, dafs sie das zeitliche Element im Christentum zu Gunsten einer Vergeistigung zurücktreten lassen. Einzelbelege für seine Auffassung bringt L. nicht vor.

Stengel*, *P., *Opferblut und Opfergerste* (Hermes XLI 230—246): Homerisches und griechisches Opferritual wird berücksichtigt.

Chambers, A., *„Our life after death" or the teaching of the Bible concerning the unseen world.* 19th ed. (273. Ld., Taylor. 3 s 6 d).

2. Ginzel, F. K., *Handbuch der mathematischen und technischen Chronologie. Das Zeitrechnungswesen der Völker dargestellt.* I. Bd: *Zeitrechnung der Babylonier, Ägypter, Mohammedaner, Perser, Inder, Südostasiaten, Chinesen, Japaner und Zentralamerikaner.* Mit 6 Fig. im Text, chron. Tafeln und 1 Karte (XII u. 584. Lp., Hinrichs. *M* 19.—): „Ein neuer Ideler." Die Zeitrechnung der Juden ist noch zurückgestellt, weil sie ein umfangreiches Kapitel beansprucht (vgl. ThLz XXXI Nr 21).

3. ***Papadopulos-Kerameus***, Ὀκτὼ ἑλληνικαὶ περιγραφαὶ τῶν ἁγίων τόπων ἐκ τοῦ ιδ΄, ιε΄ καὶ ιϛ΄ αἰῶνος (Veröff. d. russ. Palästinages. XIX): Bietet neues Quellenmaterial zur Kunde des hl. Landes, Jerusalems sowie des Sinai (nach Oehr IV 219).

Slotemaker de Bruine*, *J. R., *Geographie en exegese* (Theol. Studiën XXIV 2, 111—134).

Thomsen*, *P., *Untersuchungen zur älteren Palästinaliteratur* (ZdPV XXIX 101—132): 1. Th. vergleicht die Angaben des Geographen Ptolemäus über Palästina mit der Tabula Peutingeriana und mit dem Itinerarium Antonini (bzw. Anonymi Placentini) und findet, dafs P. eine Karte ähnlich der Tab. Pent., aber doch viel reichhaltiger zur Vorlage hatte. 2. Aus der „Notitia dignitatum" sucht Th., von sichern Anhaltspunkten ausgehend, unbekannte Standorte der römischen Legionen im Oriente zu identifizieren. 3. S. Isicius soll aus einem heidnischen Fürsten Izates, Sohn der Helena von Adiabene, entstanden sein. 4. Zur Kritik W. Kubitscheks über Th.s Aufsatz zum Onomasticon des Eusebius (s. u.).

Nestle, E., Zu den Onomastica sacra (ZatW XXVI 159—162): Korrekturen zu Deifsmann (vgl. BZ IV 73).

Nestle, E., Zur Etymologie von Gaza (ZdmG LIX 718): Zu A. Fischer ebd. 452 (vgl. BZ IV 83). Interessantes aus den Onomastica sacra.

Kubitschek, W., Ein Strafsennetz in Eusebius' Onomastikon (Jahresh. d. österr. arch. Inst. VIII 1 [1905], 119—127): S. oben Thomsen.

Baumstark, A., *Abendländische Palästinapilger des ersten Jahrtausends und ihre Berichte. Eine kulturhistorische Skizze* (Görresgesellschaft 1906, 2. Vereinsschr.: VII u. 87): Nur die Zusammenstellung der Reiseberichte berührt unser Gebiet; sonst waltet ausschliefslich das kulturgeschichtliche Interesse in der zunächst populären Zwecken dienenden schönen Schrift.

Mommert, C., Das Jerusalem des Pilgers von Bordeaux (333) (ZdPV XXIX 177—193): Zu und gegen R. Eckardt (vgl. BZ IV 425). Der Pilger ignoriert die christlichen Erinnerungen, ist wohl Jude gewesen. M. identifiziert die Angaben des Pilgers und gibt das Stadtbild desselben.

Adler, M. N., The itinerary of Benjamin of Tudela (JqR XVIII 84—101 664—691): Damit schliefst die Artikelreihe (vgl. BZ IV 93). Sep.-Ausgabe vgl. ebd.

Edin, L., Pèlerins d'autrefois. Le carnet de voyage d'un capucin en 1625 (Terre sainte XXII H. 8).

Macalister, R. A. S., Browne's travels in Palestine, 1797 (PEF XXXVIII 133—142).

Bliss, F. J., *The development of Palestine exploration*, being the Ely lectures for 1903 (12°. XVII u. 337. N. Y., Scribner. $ 1,50): B. greift zurück auf die Beziehungen Palästinas zu Ägypten und Babylonien, auf Polybius und Strabo und führt die Geschichte der Palästinaforschung bis auf unsere Zeit fort, ja fügt noch ein Kapitel bei: The exploration of the future. Eingehender beschäftigt er sich mit Edward Robinson und dem Palestine Exploration Fund (nach AmJTh X 581 f).

Oberkamp, C. v., *Orientierungs-Fahrten im Orient* (170. Selbstverlag).

Stoppani, P., *Dal Nilo al Giordano* (16°. VI u. 300. Mailand 1905).

Lewis, A. S., Our sixt visit to mount Sinai (ExpT XVII 392—396): Lebendige Schilderung der Reise dorthin und des Aufenthaltes im Kloster.

Jaussen, A., O. P., Itinéraire de Nakhel à Pétra (Rb N. S. III 443—464).

Smith, J. D., Palestina portrayed. A reminiscence of a recent tour. 2d ed. (100 S. 1 s).

Perlberg, F., *Palästina-Album.* 10 Aquarell-Ansichten (München 1905).

Fischer, T., *Mittelmeerbilder* (VI u. 480. Lp.): Palästina S. 74—153.

Rowntree, J. W., *Palestine notes and other papers.* Illust. (300. Ld., Headley. 2 s 6 d).

Zangwill, J., Tenting in Palestina (Fortnightly Rev. 1905 Nr 467).

Reich, W., *„Misrachah" nach Osten! Eine jüdische Gesellschaftsreise nach Palästina.* Reisebericht (VI u. 60. Frankfurt a. M. 1905. M 1.—).

Kuemmel, A., *Karte der Materialien zur Topographie des Alten Jerusalem.* Dazu als Begleittext: *Materialien zur Topographie des Alten Jerusalem* (XVI u. 198. Halle a. S., Haupt. M 18.—): Enthält nur das, was wirklich gefunden worden ist. Eine Reliefkarte verspricht K. herzustellen (nach ZdPV XXIX 216 ff).

Paton, L. B., The third wall of Jerusalem and some excavations on its supposed line (JbL XXIV 196—211): Kritisiert zunächst die bisherigen Anschauungen über die Lage der 2. und 3. (des Agrippa) Mauer und bestreitet, dafs die gegenwärtige Mauer die 3. ist, sondern sieht darin die 2. Mauer. Die 3. Mauer will er weiter nach Norden verlegen und glaubt, durch Ausgrabungen Überreste derselben entdeckt zu haben. Es sind aber doch keine entscheidenden Entdeckungen, was um so mehr zu berücksichtigen ist, als P. gegen die Tradition die jetzige Lage des hl. Grabes aufserhalb der 2. Mauer als willkürlich bestimmt ansieht. Die hl. Grabeskirche kommt nach ihm noch innerhalb der 2. Mauer zu liegen.

Pfennigsdorf, E., *Die Aufsenanlagen der sog. Königsgräber* (Kubûr es-salâtin). Stud. a. d. deutsch. ev. arch. Inst. z. Jerusalem (ZdPV XXVII 173—187): Will im Anschlufs an Schick (ebd. 1897, 182 ff), aber über ihn hinausgehend eine möglichst genaue Gesamtbeschreibung besonders der Wasseranlagen bieten. Dazu eine Korrektur von G. Dalman.

4. **Baldensperger, P. G.**, *The immovable East* (PEF XXXVIII 13—23 97—102 190—197): Vgl. BZ IV 79.

Macalister, R. A. S., and Masterman, E. W. G., *Occasional papers on the modern inhabitants of Palestine. A history of the doings of the fellahîn during the first half of the nineteenth century* (PEF XXXVIII 110—114).

Lees, G. R., *Village life in Palestina, description of religion, home life, manners, customs, character, superstitions of the peasants of H. Land with reference to the Bible.* New ed. with ill. (248. 3 s 6 d).

Gelderen, C. v., *Het princip. theolog. in zijne beteekn. voor de Archaeologia sacra.* Openb. Lcs., geh. 22. Sept. 1904 aan de V. Un. de Amsterdam (30. Wageningen 1905, Nederbragt).

Pickel, G., *Frauen und Frauenfrage in der Bibel* (AelKz XXXIX Nr 32 bis 34): Das Judentum stellte das Weib bedeutend höher als das antike Heidentum; die Beweisstellen werden aufgeführt. Das NT vertieft die Anschauungen des AT in Bezug auf Ehescheidung und verbreitet die Achtung vor dem Weibe auch im Heidentum. Auch Paulus darf nicht als Unterdrücker des Frauengeschlechtes angesehen werden.

Wagner, A., *Die Erziehungsgrundsätze der hl. Schrift.* Für die christliche Erzieherwelt zusammengestellt (63. Donauwörth, Auer. *M* —.40): Für praktische Zwecke.

Van Leeuwen, E. H., *Bijbelsche Anthropologie* (228. Utrecht, Ruys. *M* 2.25).

Waller, G., *Biblical concordance on the soul, the intermediate state, the resurrection* (78. Ld., Simpkin. 2 s 6 d): Vgl. BZ III 83.

Shoemaker, W. R., *The use of* רוח *in the OT and of* πνεῦμα *in the NT.* Diss. Chicago 1904 (67 S.): Sep.-Abdr. aus JbL (vgl. BZ III 303).

Clermont-Ganneau, *Recueil d'archéologie orientale* VII, Lief. 8—15: § 11. La relation de voyage de Benjamin de Tudèle. § 12. Le pèlerinage de Louis de Rochechouart. § 19. Le dieu Echmoun. § 24. U. a. Le „prince héritier" en phénicien et en hébreu (nach Rb N. S. III 342 499).

Evans, M. G., *Biblical teaching on the righteous acquisition of property* (BW XXVII 275—285): Übersichtliche Zusammenordnung der einschlägigen Stellen in zeitlicher Folge. — Dazu ein Meinungsaustausch: *Biblical teaching* etc.: *comment and criticism* (ebd. 359—361): Hier wird von W. B. Thorp mit Grund der Mangel kritischer Behandlung der Bibel getadelt.

Clermont-Ganneau, *L'édit byzantin de Bersabée* (Rb N. S. III 412—432): Ein neues, 5. Fragment zu dem byzantinischen Reskript, welches die Beitragsleistungen der palästinischen Städte enthält. Lagrange hat es dem Verf. zur Verfügung gestellt. C. beschreibt es und gibt eine Abschrift. Das Verzeichnis der Namen ist für die historische Geographie von besonderer Bedeutung und wird von C. in diesem Sinne erörtert.

Pinner, A., *Chemisches aus der Bibel* (Allg. Z. d. Judent. 1904, 201—203 212—215).

Davidsohn, *Die Gesundheitsgesetze der Bibel* (Die Med. Presse 1903 Nr 21).

d) Auslegung. Apokryphen (alphab.).

Brisset, J. P., *Les prophéties accomplies (Daniel et l'Apocalypse)* (12°. P., Leronx): Das Papsttum ist das Tier, welches das Fleisch Jesu ifst und sein Blut trinkt, wie es die prophetischen Symbole angehen (nach Polybiblion CVII 199).

Brown, T., *Nameless women of the Bible* (206. N. Y. 1904, Tract. Soc. 75 cts).

Cross, J. A., *The faith of the Bible. Being a collection of extracts gathered out of the O and NT.* With notes and a preface (12°. 248. Ld., Methuen. 2s 6 d).

Ferriere, E., *Los mitos de la Biblia.* Trad. de B. M. Ulibarri (552. Madrid 1904, Marzo. Pes. 4.—).

Jensen, P., *Das Gilgamesch-Epos in der Weltliteratur.* 1. Bd: *Die Ursprünge der atl Patriarchen-, Propheten- und Befreier-Sage und der ntl Jesus-Sage.* Mit Abb. und Karten (XVIII u. 1030. Strafsburg, Trübner. *M* 40.—): J. hat sich die Priorität seiner Ideen schon gesichert und beginnt sie nunmehr ausführlichst darzulegen (vgl. BZ I 96).

Lippert, J., *Bibelstudien eines modernen Laien* (187. Stuttgart, Enke. *M* 3.—): 1. Die Zeitalterfrage in der Bibel. 2. Die Mosessage. 3. Im Schattenkreise der Stiftshütte. 4. Mechanik und Entwicklung des Prophetentums. 5. In Galiläa (nach DLz 1906 Nr 15).

Mills, L. H., *The bible, the persian inscriptions and the Avesta* (Monist 1906 Juli 383—387).

Quast, O., *Der Horizont der Bibel.* Vortrag (23. Gelsenkirchen, Ev. Vereinsbuchh. *M* —.15).

Rivera Esteban, J., *Historia sagrada* (198. Valladolid).

Schouppe, F. H., *Cursus Scripturae Sacrae seminariorum usui accommodatus.* 2 Bde. Ed. 8. (XIV. 608 u. 510. Brüssel 1905, Schepens. *Fr* 9.—).

Troward, T., *Bible mystery and Bible meaning.* Edinburgh Lecture series (245. Ld., Stead Danby. 4 s).

Vivier, F. P., *La bible. A et NT.* Texte de la Vulgate, traduction et commentaires revus et enrichis de notes par Mgr Lamy. I. *Genèse-Exode* (624. Löwen 1905, Peeters. *Fr* 7.50).

Acht biblische Vorträge, geh. im Gemeindehause zu Salzuflen (V u. 119. Stuttgart 1904, Steinkopf).

Bellell, L., *Un nouvel apocryphe, étude sur un fragment de Ms. du vieux Caire* (23. Livorno 1904).

James, M. R., *Notes on Apocrypha* (JthSt VII 562—568): Die „Inquisitio Abrahae“ des Nicetas von Remesiana (De psalmodiae bono 3) ist nichts anderes als Testamentum Abrahae (διαθήκη = dispositio), wonach die Wesen in den Stunden des Tages und der Nacht den Schöpfer anbeten. Zu Salomo und Saturn verweist J. auf das manichäische Buch Ἡ τῶν γιγάντων πραγματεία. Zu Aelfrics Homilie über die Enthauptung des hl. Johannes d. T. Aus den Bemerkungen zur Hs T. McLeans, die Aurora des Petrus von Riga enthaltend, hebt J. die Zitate aus Ps.-Philo, De antiquitatibus biblicis und einige Ausschmückungen der evangelischen Geschichte heraus. Τῷ ἀρουβάτῳ in Acta s. Ioannis = Freitag (ערובתא).

Sedgwick, S. N., *Story of the Apocrypha.* A series of lectures on the books and times of the Apocrypha. (12°. 156. Ld., S. P. C. K. 2s).

B. Das Alte Testament.

a) 1. Bibliographie. 2. Einleitung. 3. Kanon. 4. Geschichte der Exegese (chron.). 5. Atl Bibelkritik.

Beer, G., *Atl Studien* (ZdmG LX 263—275): Wissenschaftlicher Bericht über 1905.

Krüger, G., und **Koehler, W.**, *Theologischer Jahresbericht* XXV (1905). II. Abt.: *Das AT*, bearbeitet von ***Volz*** (IV u. 125. Lp., Heinsius' Nachf.).

Neubauer, A., and **Cowley, A. E.**, *Catalogue of the Hebrew Mss in the Bodleian library.* II (4°. XVI u. 544. Oxford, Clarendon Press. 30s): Mit Einschlufs der aramäischen und Ausschlufs der samaritanischen Hss. Der gegenwärtige Band enthält die Hss, die zwischen 1896 und 1906 erworben wurden. Biblisches col. 1—41.

Weifs, M., *Katalog der hebräischen Hss und Bücher in der Bibliothek des Prof. Dr. D. Kaufmann S. A., beschrieben* (IV, 199 u. 80. Frankf. a. M., Kauffmann. *M* 3.—): S. 1—14. Bibel, Exegese, Sprachkunde und Massora.

2. Bäck, S., *Die Geschichte des jüdischen Volkes und seiner Literatur vom babylonischen Exile bis auf die Gegenwart. Nebst einem Anhange: Proben der jüdischen Literatur.* Übersichtlich dargestellt. 3., verb. Aufl. (XX u. 549, V u. 122. Frankf. a. M., Kauffmann. *M* 4.—).

Beyer, T., *„Das Buch“ im AT* (Ev. Kz LXXX Nr 18): Stellen, an denen die Hl. Schrift so genannt wird.

Fell, W., *Lehrbuch der allgemeinen Einleitung in das AT* (X u. 244. Paderborn, Schöningh. *M* 3.20): Dem Lehrbuchcharakter danken wir die mehr referierende, gedrängte Darstellung, die Wiedergabe von Beweisstellen in vollem Umfang, die umsichtige, sehr reiche Auswahl an allgemeiner und besonderer, alter und neuer Literatur. F. schliefst mit Recht die Inspirationsfrage vom Umfange der atl Einleitung aus. Er behandelt sie nur einleitungsweise. Um aber den Mangel jeglichen Verweises auf moderne Erörterungen zu rechtfertigen, dazu ist F. doch wieder über die blofse Erklärung des Begriffes „heilige“ Bücher zu weit hinausgegangen. Während F. die Literatur in ausgedehntestem Mafse kennt und im 2. Teile (Textgeschichte) die sprachliche Seite der allgemeinen Einleitung in anerkennenswertem Mafse beherrscht, wird man von den vertretenen Thesen nicht in gleichem Mafse befriedigt sein. F. hält im wesentlichen an der Geschichtlichkeit des esdrinischen Kanons fest, die Unverfälschtheit des Textes ist für ihn anscheinend eine möglichst weitgehende, den samaritanischen Pentateuch möchte er am ehesten in die Zeit nach 722 zurückdatieren. Das sind Punkte, die auch in der speziellen Einleitung keine Konzessionen an die fortschrittliche katholische Exegese erwarten lassen. Doch wird auch letztere das nunmehr neueste und einläfslichste Lehrbuch der allgemeinen Einleitung ins AT zu schätzen und zu benutzen wissen. Die mannigfachen kleinen Versehen wird man bei der Unmasse von Einzelheiten nicht allzu hoch anrechnen dürfen.

Gautier, L., *Introduction à l'AT.* 2 Bde (688, 642. Lausanne, Bridel. *Fr* 20.—): Will nur der Popularisierung dienen, ohne den Spezialisten Neues zu bieten. G. hält an der übernatürlichen Offenbarung fest, wie im allgemeinen die Theologie in Lausanne noch offenbarungs- und bibelgläubig zu sein scheint. In literarischen und geschichtlichen Fragen geht er die Bahnen der modernen Bibelkritik. Deuterokanonische und apokryphe Schriften werden in die Darlegung einbezogen (vgl. Str VI 485 ff).

Gunkel, H., *Die israelitische Literatur,* in *„Die Kultur der Gegenwart“,* hrsg. von P. Hinneberg I 7: *Die orientalischen Literaturen* S. 51—102: Kurzer Abrifs. Auch T. Nöldeke nimmt in den Abschnitten „Aramäische Literatur“ (S. 103—123) und „Äthiopische Literatur“ (S. 124—131) auf die einschlägigen Bibelübersetzungen Bezug. — Über die leitenden Grundsätze: **Ders.,** *Die Grundprobleme der israelitischen Literaturgeschichte* (DLz XXVII Nr 29 f): G. will an Stelle der bisherigen literarkritischen Arbeit den Versuch einer Literaturgeschichte wagen im Sinne einer Geschichte der verschiedenen literarischen Gattungen.

Halévy, J., *Dorot harišonim. Die Geschichte und Literatur Israels.* Ic: *Umfafst den Zeitraum vom Ende der Hasmonäerzeit bis zur Einsetzung der römischen Landpflege* (hebr.) (V u. 736. Frankf. a. M., Kauffmann. *M* 10.—).

Houghton, L. S., *Hebrew life and thought, being interpretative studies in the literature of Israel* (IX u. 386. Chicago, Univ. Press. $ 1.50): Populär.

Kent, C. F., *The origin and permanent value of the OT* (XII u. 270. Ld., Scribner. $ 1.—): Populär.

König, E., *Die Entstehung der Geschichts- und Gesetzbücher des AT* (Magazin f. ev. Theol. u. Kirche VII 81—92).

Price, I. M., *Some phases of the literature of the OT and the literature of the ancient Orient* (Bapt. Rev. and Exp. 1906 April 248—263, Juli 368—382): Kursorischer Überblick über die atl Literatur nach Inhalt, Form und Beziehung zu Babylonien u. a. (nach HJ IV 950).

Schöpfer, Ä., *Geschichte des AT mit besonderer Rücksicht auf das Verhältnis von Bibel und Wissenschaft.* 4., verb. Aufl. (VIII u. 617. Brixen, Prefsvereins-Buchh. *M* 8.—).

3. Glatigny, J. B., O. F. M., *Les commencements du canon de l'AT* (16°. 246. Rom, Desclée): Hat die neueste Literatur vernachlässigt. Der Kanon ist nach G. erst nachexilisch (nach Str VI 496).

Green, W. H., *Allgemeine Einleitung in das AT. Der Kanon.* Aus dem Engl. übers. von O. Becher (XVI u. 259. Stuttgart, Kielmann. *M* 5.—): Eine kurze Geschichte der Einleitung in das AT geht voraus. Die Kanongeschichte ist durchweg in breiter Polemik gehalten. Der Abschlufs des Kanons ist im wesentlichen zur Zeit des Esra geschehen. Die später angesetzten Bücher sind früher zu datieren; die sog. deuterokanonischen Bücher entbehren der kanonischen Autorität. Die Dreiteilung des Kanons geht nicht auf zeitlich auseinanderliegende Sammlungen zurück. Esra selbst hat die Sammlung vollendet. Die letzten Abschnitte über den Kanonumfang bei den Juden, den Kanon des NT und der christlichen Kirche kehren sich gegen den Kanonumfang, den die katholische Kirche festgehalten hat.

Howorth, H. H., *The modern Roman canon and the book of Esdras A* (JthSt VII 343—354): Die 2 Bücher Esr bei den afrikanischen Konzilien und den von Hieronymus unabhängigen Vätern sind Esr A und B nach der griechischen Zählung, nicht Esr und Neh, wie die späteren Konzilien von Florenz, Trient und das Vaticanum es auffafsten.

4. Aicher, G., *Das AT in der Mischna* (BSt XI 4: XVIII u. 182. Freiburg i. Br., Herder. *M* 4.60): Im 1. Teil: Wertung der Hl. Schrift in der Mischna handelt A. vom Kanon, Entstehung desselben, erklärt den Ausdruck גנז, beweist die Gleichwertigkeit der Teile des Kanons, gibt die Merkmale der Hl. Schrift an. Der 2. Teil beschäftigt sich mit der Verwertung der Hl. Schrift in der Mischna, mit dem allgemeinen Verhältnis der Halacha und Haggada zur Exegese, um dann die Arten der Schriftanwendung und Schriftauslegung in der Mischna mit erschöpfenden Stellenbelegen darzustellen. Zum Schlufs erörtert A. die hermeneutischen Regeln und erklärt sich für die Priorität des Midrasch gegenüber der Mischna. Ausführliche Register erleichtern die Benutzung des wertvollen Buches.

Horowitz, S., *Der Sifre sutta nach dem Jalkut und anderen Quellen* (MGWJ L 68—86 169—184): Zusammenstellung der sichern und mutmafslichen Fragmente.

Marmorstein, A., *Genesis-Rabba Fragmente* (ZhB X 58—60): Über 6 Fragmente aus der „Cambridger Geniza" (wohl gemeint die Cambridger Erwerbungen aus der Geniza von Kairo).

The Wisdom of Israel, *being extracts from the Babylonian Talmud and Midrash Rabboth.* Transl. from the Aramaic and Hebrew. With introduction by E. Collins. The Wisdom of the East (16°. 60. Ld.).

Aptowitzer, V., *Eine antikaräische Stelle im Midrasch ha-gadol* (MGWJ N. F. XIII 9/10).

Aptowitzer, V., *Le commentaire du Pentateuque attribué à R. Ascher ben Yehiel* (RÉj LI 59—86): Erbringt den Nachweis, dafs die Zuteilung, welche auf Hadar Zekenim (Livorno 1840) zurückgeht, nicht anfrecht erhalten werden kann. Der Kommentar ist eine Kompilation.

Stourdzé, H., *Les deux commentaires d'Ibn Caspi sur les Proverbes* (RÉj LII 71—76): Der Schriftsteller lebte im 13. und 14. Jahrh. S. handelt von dem Datum der beiden Kommentare.

Hirschfeld, H., *The Arabic portion of the Cairo genizah at Cambridge* XXXI. *Sa'adyās commentary on Exodus* (JqR XVIII 600—620): Galt bisher als verloren. H. erweist die Verfasserschaft von S. für die Fragmente (2 Blätter), gibt Text und Übersetzung (Ex 35, 3ff). Als Supplement fügt H. an aus Brit. Mus. Or. 2399 (Or. 2471, fol. 7vo—16vo): *Ex-*

tract from Yefeth's commentary on Lev. XXIII. 3, der aus diesem Kommentar sein Zitat genommen.

Poznanski, S., *Abû Zakarjâ Jahjâ (R. Jehuda) ibn Bal'âm, Arabischer Kommentar zum Buche der Richter.* Zum 1. Male hrsg. (25. Frankf. a. M., Kauffmann. *M* 1.50).

Marmorstein, A., *Christliche Hebraisten in Ungarn* (ZhB VIII 48—50 80—84 141—143, IX 111—113): Die Liste von 82 Namen macht keinen Anspruch auf Vollständigkeit. Ein Register schliefst.

Menn, Franz Heinrich Reusch als Schriftsteller (1825—1900) (Rev. internat. de Théol. XIV 38—72 462—484): Der erste Artikel würdigt R. besonders nach seiner exegetischen Arbeit. Dann tritt der Vorkämpfer des Altkatholizismus in den Vordergrund.

Brown, F., *President Harper and OT studies* (AmJsemL XXII 177—194): Dem Gedächtnis W. R. Harpers, seinem Studium und seinen Arbeiten gewidmet.

Kuhn, E., *Versuch einer Übersicht der Schriften Theodor Nöldeke's* (Or. Stud. [vgl. oben S. 72] I, XIII—LI).

5. ***Baxter, W. L.***, *Dr. Hastings and Professor Orr* (BStdt N. S. V 83—94): Verteidigt Orrs Werk (BZ IV 311) gegen die Angriffe und Ablehnung Hastings in ExpT (vgl. ebd.).

Bennett, W. H., *Archaeology and criticism* (Contemp. Rev. LXXXIX 518—527): Gegen Sayce (vgl. BZ III 80) hält B. mit Recht dafür, dafs die neueren Entdeckungen keineswegs zur Widerlegung der „höheren Kritik" dienen. Man müsse wohl unterscheiden, welche „Kritiker" in Frage stehen, und welche wesentlichen Grundlagen der Kritik man für hinfällig hält. B. leugnet einen Einflufs der Entdeckungen auf die Literarkritik bezüglich des Pentateuchs, des Deuterojesaja, der Pss und des Dn.

Cook, S. A., *The criticism of the OT* (Exp 7. S. I 524—543): Hält sich mehr auf allgemeinem Gebiete.

Gasser, J. C., *Das AT und die Kritik oder die Hauptprobleme der atl Forschung in gemeinfafslicher Weise erörtert* (334. Stuttgart, Gundert. *M* 4.—): G. stützt sich auf eine ausgedehnte Kenntnis einschlägiger Literatur. Er unterrichtet ein weiteres religiös interessiertes Publikum über die Geschichte der kritischen Forschung und ihre Abhängigkeit von der evolutionistischen Geschichts- und Religionsauffassung der neueren Zeit. Damit ist für ihn auch der im wesentlichen ablehnende Standpunkt gegeben. Allein G. erkennt doch ein Recht der Kritik in gemäfsigtem Umfange an. Nur läfst er nicht rühren an den religiös-ethischen Wert des AT, seinen Offenbarungscharakter. In der Geschichtsauffassung kehrt er sich gegen den Radikalismus der Kritik zu Gunsten des Vertrauens zur atl Geschichte. Die israelitische Religion ist ihm von Anfang an eine Gottes würdige. statt dafs sie sich erst in möglichst später Zeit entwickelt hätte.

George, W. H., *Unique excellence of OT ethics* (BStdt N. S. IV 420—427): Geht absichtlich nicht auf die geschichtliche Entfaltung der atl Ethik ein.

Haltenhoff, J., *Die Wissenschaft vom alten Orient in ihrem Verhältnis zu Bibelwissenschaft und Offenbarungsglauben. Ein Beitrag zur Lösung schwebender Fragen* (Pädag. Mag. 284. Heft: VIII u. 69. Langensalza, Beyer. *M* 1.—).

Koch, G., *Das AT im Lichte der neueren katholischen Exegese* (Das zwanzigste Jahrhundert VI Nr 22 24 f 27—32 35—38 40—42): Vielfach eine auszügliche Paraphrasierung der Hauptstücke von Gn bis Nm mit eingestreuter kurzer prinzipieller Würdigung vom fortschrittlichen Standpunkt aus. Die Aufsätze werden separat erscheinen.

Margoliouth, D. S., *Dr Orr on the problem of the OT* (Exp 7. S. II 19 bis 28): Kritik des Buches (vgl. BZ IV 311) in untergeordneten Punkten: im Nachweis der Geschichtlichkeit des Moses, in der Pentateuchfrage u. a.

Moberly, W. A., *OT in modern light* (12°. 162. Ld., S. P. C. K. 1 *s* 6 *d*).

***Orr, J.**, The problem of the OT stated* (BStdt N. S. IV 249—258 329 bis 336): Abdruck aus dem BZ IV 311 genannten Werk.

Schulz, A., *Göttliches und Menschliches im AT.* Vortrag. Sonderabdr. a. d. Erml. Pastoralblatt (26. Braunsberg, Skowronski): In populärer, einfacher Sprache zeigt S., dafs menschliche Unvollkommenheiten trotz der Inspiration im AT sein können, dafs aber auch das Göttliche darin vorhanden sei.

***Scofield, W. E.**, Baxter's „Sanctuary and Sacrifice"* (BStdt N. S. V 101—104): Begrüfst genanntes, von B. als *„A reply to Wellhausen"* (Ld., Eyre) näher charakterisiertes Werk, das sich gegen Wellhausens Prolegomena richtet.

***Trabaud, H.**, L'usage pédagogique de l'AT* (RThPh XXXIX 127—178): Referat über einen wissenschaftlichen Wettbewerb auf Grund des Themas: Wie kann man den Kindern die Erzählungen des AT darbieten, so dafs man einerseits den Forderungen des christlichen Glaubens, anderseits den Resultaten der Wissenschaft und der Bibelkritik Rechnung trägt.

h) Biblisch-orientalische Sprachen: 1. Semitisch (Gramm., Lex.). 2. Hebräisch (Gramm., Lex.). 3. Aramäisch usw. (in alphabetischer Folge).

***Brockelmann, C.**, Das Semitische mit Ausschlufs des Sabäo-Minäischen und der abessinischen Dialekte sowie der atl Studien* (ZdmG LX 255—261): Wissenschaftlicher Bericht über 1905.

Brockelmann, C., *Semitische Sprachwissenschaft* (Samml. Göschen Nr 291: 160. Lp., Göschen. *M* —.80): Unterrichtet kurz und gut über die semitischen Sprachen, über die Schrift und gibt dann eine selbständige vergleichende Grammatik der semitischen Sprachen, die einen Auszug aus einem später folgenden Grundrifs darstellt.

Praetorius, F., *Über den Ursprung des kananäischen Alphabets* (21 [autograph.]. B., Reuther. *M* 1.60).

<***Lidzbarski, M.**,> Die Namen der Alphabetbuchstaben* (Ephemeris f. sem. Epigraphik II 2, 125—139): Das 1. Heft der Zeitschrift erschien Juli 1903. Die jetzigen semitischen Namen fufsen auf phonetischer Wiedergabe von bereits einer längeren Entwicklung unterlegenen Namen. Ṣade = צִיר „Treppe". Tet = טעך, טְעָה „Ballen", der in der Regel kreuzweis geschnürt wurde. Zain = זית (ζῆτα) „Olivenzweig". Ḳoph = קֹבַע „Helm, Kappe". Samek = סבך „Zweig". Aufserdem kommt L. auf verschiedene archäologische Dinge und auf Lautveränderungen zu sprechen, die manchmal nicht ganz überzeugend sind; aber das neue Moment in der Erklärung ist wohl zu beachten.

***Fischer, A.**, Haplologische Silbenellipse* (ZdmG LX 246—249): Zu und gegen Brockelmann (ebd. LIX 629 ff; vgl. BZ III 308). F. präzisiert die Bedeutung des Terminus. — Dazu die Abwehr: ***Brockelmann, C.**, Zur haplologischen Silbenellipse im Semitischen* (ebd. 326).

***Barth, J.**, Ursemit. ę, zum Demonstrativ d., ti und Verwandtes* (ZdmG LIX 633—643): Gegen Fischer (vgl. BZ IV 84); letzterer erwidert ebd. 644—671.

***Barth, J.**, Formangleichung bei begrifflichen Korrespondenzen* (Or. Stud. [vgl. oben S. 72] II 787—796): Aus gewohnheitsmäfsiger enger Verbindung ergibt sich naturgemäfs eine Formenangleichung. Die bisher zitierten Beispiele hierfür vermehrt B. durch solche aus dem Semitischen, wobei auch das Hebräische zur Verwertung gelangt.

***Ungnad, A.**, Das Nomen mit Suffixen im Semitischen* (WZKM XX 167—183): Erörtert die ursprünglichen Formen der Suffixe (š- und h-Formen sind nicht Folge eines Lautwandels, sondern am ehesten ursprüngliche Formen für die zwei Geschlechter, h für masc. und š für fem.). Der Bindevokal ist nicht Kasusvokal, sondern Hilfsvokal, wozu ein dem Anfangskonsonanten des Suffixes homorganer Vokal gewählt wurde. Der

Akzent ruhte ursprünglich anf dem Snffix. Erklärnngsversuche einzelner auffälliger Erscheiuungen schliefsen den beachtenswerten Artikel.

Haupt, P., Semitic verbs derived from particles (AmJsemL XXII 257—261): Für כֵּן und בְּ führt H. vorzüglich angebliche Derivata an.

Kalla, L. G. G., *Zur Syntax des in verbaler Abhängigkeit stehenden Nomens im atl Hebräisch mit Berücksichtigung der Kasusverhältnisse in andern semitischen Sprachen.* Akad. Abh. Helsingfors 1906 (IV u. 102. Halle): Bis S. 74 eine Darstellung der Kasusendungen in den verschiedenen semitischen Dialekten nach Existenz, Zahl nnd Entwicklung. K. hält sich in den ungegliederten Erörternngen meist au die neueren tiefer greifenden grammatischen Untersuchungeu mit seltenem eigenen, dann aber umsichtigen Urteil. Von S. 74 ab erst heschäftigt sich K. mit אֶת, לְ, ihrer Entstehnug, ihrem Gebrauch nnd erläntert seine Anschauungen an einigen Beispielen.

Yahuda, A. S., Die biblische Exegese in ihren Beziehungen zur semitischen Philologie (24. Ber. der Lehraust. f. Wiss. d. Judentums [B.] S. 1—26): Für die Grundbedeutnng der Wörter hefragt Y. in der Regel das Arabische, während er die entwickelteren Bedentungsformen hesser aus dem Assyrischen ermitteln zu können glaubt. H. P. Chajes ist aber in ZhB X 31f von den Beispielen Y.s nur in heschränktem Mafse hefriedigt.

Juynboll, F. W., Über die Bedeutung des Wortes 'amm (Or. Stud. [vgl. oben S. 72] I 353—356): Eine ziemlich allgemeine Dentung sei anzunehmen, abgeleitet von der ehemaligen Gruppeuehe.

ב. Italic, H., *Leercursus der hebr. taal voor scholen en voor selfoef. I. Met een overz. van de vervoeg. d. sterke en de zwakke werkw.* 2. Aufl. (IV n. 112. Amsterdam 1905. *M* 1.—).

Mazin, R., המורה, *first Hebr. reader vocab. and Exerc.* (66. Ld. 1904).

Yellin, D., המבטא והכתיב בעברית (Jerusalem 1905): Aussprache des Hebräischen in andern Sprachen.

Budde, K., Zur Geschichte der tiberiensischen Vokalisation (Or. Stud. [vgl. oben S. 72] II 651—657): Dreifach gestellter diakritischer Punkt (ֹ, ּ, ֶ) entfaltete sich durch Kombination von Punkten und Einführung des Striches (ָ) zum selbständig gebildeten System.

Nestle, E., Zu den hebräischen Vokalzeichen (ZdmG LIX 719): Gegen Bacher, Jew. Enc. X 270 leitet N. ָ von פ ab. ֻ möglicherweise Abkürzung von ר.

Nestle, E., Zum Suffix der II. m. sg. im Hebräischen (ZatW XXVI 285): ָה (st. ָךְ).

Müller, D. H., Das Substantivum verbale (Or. Stud. [vgl. oben S. 72] II 781—786): יש, אית, אין, הן u. dgl. sind eigentliche Substantive, die nur hei bestimmtem Gebranche ihre ursprüngliche Bedeutung verloren haben.

Ruzička, R., Beiträge zur Erklärung der nomina segolata im Hebräischen (Sitz.-Ber. der böhm. Ges. d. Wiss. 19. Prag 1904).

Poznański, S., L'original arabe du „Traité des verbes dénominatifs" de Juda ibn Bal'am (RÉJ LI 152f): Anfser dem Fragment der Synagoge zu Warschau fand P. noch eines im Brit. Mus. zu London.

Kautzsch, E., Die sogenannten aramaisierenden Formen der Verba ע״ע im Hebräischen (Or. Stud. [vgl. oben S. 72] II 771—780): Nicht der aramäische Einflnfs, sondern die Unterschiede in der Bedeutung, Lautverhältnisse (Vokale der aufeinanderfolgenden Silben, Natnr des Anlautes) spielten eine wichtige Rolle.

Liber, M., Zu S. 365—7 des vorigen Jahrgangs (ZatW XXVI 95f): Zu BZ IV 91 Nestle 2do nnd ebd. 85 s. v. Nestle.

Brown, F., Driver, S. R., and Briggs, C. A., *A Hebrew and English lexicon of the OT with appendix containing the biblical Aramaic*, based on the lexicon of W. Gesenins as translated hy E. Robinsou. Parts XII, XIII. שֶׁבֶר־תַּרְ, Appendix of hiblical Aramaic (4°. 969—1127, XIX. Oxford, Clarendon Press. 5*s*): Vgl. BZ II 312. Damit ist das Werk abgeschlossen.

Boehmer, J., *The name „Ahab“* (ExpT XVII 564—566): Gegen König (vgl. BZ IV 85). Es sei auf die Leviratsehe zu verweisen, wo ein Kind vom Bruder des (legalen) Vaters (בן אח אב oder בן אח אב) stammen konnte.

Moore, G. F., *הַיֹּתֶרֶת עַל הַכָּבֵד „Lobus caudatus“, and its equivalents*, Λοβός, زِيَادَة, شرواز, חִדְרָא, אֶצְבַּע הַכָּבֵד etc. (Or. Stud. [vgl. oben S. 72] II 761—769).

Seybold, C. F., *Hebraica*: 1. *Berîth.* 2. *Rōsch keleb, rōsch ḥamōr* (Or. Stud. [vgl. oben S. 72] 757—760): Berith von bārāh „schneiden, entscheiden“, wofür arab. بَرَاءَة = Freiheitsurkunde u. dgl. zu vergleichen ist. Ra's ist im Arabischen gern ein einzelnes Individuum.

Nestle, E., *Zur hebräischen Wurzel šrṣ* (ZatW XXVI 285 f): Vielleicht Šafel von רוץ.

Wächter, A., *Israelitische Namen. Studie* (ZwTh IL 153—193): Ca 300 Eigennamen untersucht W. als Repräsentanten verschiedener Gruppen nach Formbildung und wahrscheinlichster Bedeutung.

Beyer, T., *Jehova oder Jahve* (Ev. Kz LXXX Nr 17): Hält dafür, dafs die Aussprache Jahwe, eine Annahme des Evolutionismus, nicht erwiesen sei. Für das Gegenteil spräche u. a. die Wiedergabe der Eigennamen mit Jahwe in der LXX (ιω).

Montgomery, J. A., *Notes from the Samaritan. I. A nineteenth century witness to the pronunciation of YHWH* (JbL XXV 49—51): In einem Brief eines Samaritaners an de Sacy (1820) ist das Wort يَهْوَه umschrieben, nach den samaritanischen Reimgesetzen wohl am ehesten Jahwah gesprochen.

Walker, C., *The real meaning of „Jehova“* (BStdt N. S. V 30—35): Will Jehovah der Aussprache Jahwe vorziehen und sieht darin den, der sein wird, den Verheifsenen, den auch Eva in Kain gekommen glaubte. — Aus Urquhart (vgl. BZ III 73) wird das 4. Kap. abgedruckt.

Haupt, P., *The etymology of Mohel, circumciser* (AmJsemL XXII 249 bis 256): מהל eine sekundäre Bildung von מול; dieses stammt von מול = Stirne, אול = voran sein. Reiches etymologisches und grammatisches Material wird beigezogen.

Haupt, P., *The Hebrew stem nahal, to rest* (AmJsemL XXII 195—206): נהל sei der Grundbedeutung nach = „ruhen“ zu nehmen.

Joüon, P., *Le sens du mot Hébreu* שְׁבִיל (Jas 10. S. VII 137—142): Kommt von שבל und heifst „gebahnter Weg, Fährte“.

3. ***Bacher, W.***, *Gemara* (Magyar-Zsidó Szemle 1904 Nr 4): גמרא ist nicht fem., sondern st. emph. masc. zu גמר (nach OrLz 1904 Nr 12).

Bevan, A. A., *The Aramaic root* קלס (Or. Stud. [vgl. oben S. 72] I 581 f): Nicht vom griech. καλῶς, identisch mit hebr. קלס.

Mufs-Arnolt, W., *Recent contributions to Assyriology* (AmJsemL XXII 272—286): Übersicht über neueste assyriologische Erscheinungen. M. gibt Addenda und Corrigenda zu Prince, J. D., Materials for a Sumerian Lexicon. With a grammatical introduction. I. (4⁰. XXXVI u. 109. Lp. 1905, Hinrichs. *M* 24.—).

Delitzsch, F., *Assyrische Grammatik mit Übungsstücken und kurzer Literatur-Übersicht.* 2., durchgesehene Aufl. (Porta lingu. or. X: XVI u. 424. B., Reuther. *M* 14.—).

Ungnad, A., *Babylonisch-assyrische Grammatik mit Übungsbuch (in Transskription)* (IX u. 162. München, Beck. Geh. *M* 3.50): Eine wirkliche Elementargrammatik, wie sie von vielen ersehnt wird. U., auf dem Gebiet der semitischen Sprachwissenschaften gut bekannt, bietet hier kurz und übersichtlich das Wesentliche des grammatischen Baues und eine methodisch sorgfältig angelegte Chrestomathie, so dafs man die babylonisch-assyrische Sprache ihrem Charakter nach würdigen und das assyriologische Material in den meisten Fällen selbständig prüfen kann.

Einführung in die Schriftlehre ist übergangen. Für solche weiter gehende Absichten erfüllt die Grammatik ihren Zweck neben Delitzschs Assyrischen Lesestücken.

Winckler, H., *Sabäisch ba'al* (OrLz IX 144—148): = Angehöriger (z. B. eines Schlosses, einer Stadt); so gegen Praetorius ZdmG 1905, 791. — Dazu ***Glaser, E.***, *Nochmals sabäisches* אבעל ביתהמו (ebd. 197—201). — Dagegen wiederum ***Winckler, H.***, *Nochmals sabäisch ba'al* (ebd. 251—256).

Montgomery, J. A., *Notes from the Samaritan.* II. *The root* פרט, *Amos 6, 5* (JbL XXV 51 f): Nach dem Gebrauch in Heidenheim, Bibliotheca Sam. II Nr CI, Z. 14 = „singen".

Montgomery, J. A., *Notes from the Samaritan.* III. בלבט *in the Samaritan Targum to Gen 1, 1* (JbL XXV 52 f): = ἐθεμελίωσε.

Hjelt, A., *Pflanzennamen aus dem Hexaëmeron Jacobs von Edessa* (Or. Stud. [vgl. oben S. 72] I 571—579): Zum syrischen Lexikon.

c) 1. Urtext. 2. Übersetzungen (Oriental., LXX usw.).

Vigouroux, F., *La sainte Bible polyglotte contenant le texte original* etc. (vgl. BZ II 85). T. VI: *Ezéchiel, Daniel, Osée* etc., *I et II Macch.* (VII u. 909. P., Roger): Vgl. BZ III 297.

Nestle, E., *Zu den Cantica am Schlufs des Psalters* (ZatW XXVI 286 f): Beispiele, dafs Cant. Ezechiae zu Cant. Ezechiel geworden ist.

Gottheil, R., *Bible Mss. in the Roman Synagogues* (ZhB IX 177—184): Fügt noch hinzu die Beschreibung des Vatic. Ms Urbino 2 und von 2 hebräischen Mss der Nationalbibliothek in Florenz (III 7, 44; III 11, 45).

Gottheil, R., *Notes to JqR* II (JqR XVIII 566): Über die massoretische Bibel des Moses ben Ašer.

Marx, A., *Notes to JqR* (JqR XVIII 567—570): Nachträge zu Gottheil (BZ IV 86) und den Bemerkungen von Bacher und Porges (ebd. XVIII 146 f).

Kittel, R., תורה נביאים כתובים. *Biblia hebraica* etc. (vgl. BZ III 309). Pars II (553—1320. Lp., Hinrichs. *M* 4.—): Damit ist die Bibelausgabe mit kritischem Apparate abgeschlossen. Auch die letzten BZ IV 313 f noch nicht verzeichneten Teile des 2. Bandes sind einzeln zu haben. Die Bemängelung der Ausgabe auf holländischem Boden (vgl. BZ IV 314) fand in Deutschland Widerhall. Als Antwort auf Giesebrechts Beanstandung, dafs das von K. früher angestrebte Ideal nicht erreicht sei (ThLz XXXI Nr 13), veröffentlichen Verlag und Herausgeber in einer Beilage zur ThLz den BZ IV 314 verzeichneten Briefwechsel zwischen Kittel und Oort. Dafs K. mit seinem Werke eine praktische Handausgabe geboten hat, die in der Hand der Studierenden und Geistlichen ihren Zweck vollauf erreicht, ist sicher die Hauptsache. Die Sorgfalt der Ausführung und die Umsicht in der kritischen Auswahl macht sich überall bemerkbar.

Calès, J., *Littérature biblique et orientale* (Études CIX 85—109): Referat über die Regenbogenbibel und die Zeitschrift „Der alte Orient".

Butin, R., *The ten nequdoth of the Thora, or the meaning and purpose of the extraordinary points of the Pentateuch (Massoretic text). A contribution to the history of textual criticism among the ancient Jews.* Dissert. Washington (IX u. 136. Baltimore, Furst. $ 1.50): Eingehende kritische Behandlung der verschiedenen Ansichten. B. fafst die Punkte als „dele" (nach Rb 1906, 653 ff).

Nestle, E., *Zu der Zahl der Buchstaben der hebräischen Bibel* (ZatW XXVI 283).

Nestle, E., *Die Mitte der Thora* (ZatW XXVI 288—290): Zeigt, wie bedeutsam massoretische Bemerkungen sind, die in Kittels Ausgabe (s. oben) fehlen.

Nestle, E., *Zu Mandelkerns Konkordanz* (ZatW XXVI 282 f).

Gall, A. v., *Ankündigung einer neuen Ausgabe des hebräischen Pentateuchs der Samaritaner* (ZatW XXVI 293—305): Nach den dargelegten

Grundsätzen dürfen wir eine gründliche und abschließende Textausgabe erwarten.

Gaster, M., *Massoretisches im Samaritanischen* (Or. Stud. [vgl. oben S. 72] I 513—536): Zur sam. Pentateuch-Hs, die Okt. 1902 von Isak ben Amram an das Brit. Mus. verkauft wurde. G. beschreibt sie näher und übersetzt und erklärt nach den Angaben des Verkäufers das Kolophon mit massoretischen Notizen.

Gottheil, R., *The dating of their manuscripts by the Samaritans* (JhL XXV 29—48): Gelegentlich des Kaufangebotes eines angeblich sehr alten hebräisch-samaritanischen Pentateuchs erörtert G. eine Reihe von Äußerlichkeiten bei samaritanischen Mss.

2. ***Goldziher, I.***, *Mélanges judéo-arabes* (RÉj LII 43—50): XXV. Un récit sur l'apparition d'un Messie: Abdruck und Übersetzung. XXVI. Traduction du Cantique de Débora par Ibn Djanâh. Beides sind Fragmente aus der Geniza der Bibliothek der Akademie der Wissenschaften von Ungarn (Fonds Kaufmann).

Landauer, S., *Zum Targum der Klagelieder* (Or. Stud. [vgl. oben S. 72] I 505—512): Hebt die Anzeichen nachtalmudischen Ursprungs hervor und bietet Korrekturen zu Lagardes Ausgabe.

Barnes, W. E., *The „Nicene" creed in the Syriac Psalter* (JthSt VII 441—449): Außer Ps und Cantica enthält der syrische Psalter auch das nicänische Glaubensbekenntnis.

Jayne, A. G., *The origin and value of the Septuagint* (The Interpreter 1906 Apr.).

Nestle, E., *Zum Zeugnis des Aristobul über die Septuaginta* (ZatW XXVI 287 f): Aufhellung der Überlieferung bei Eusebius und Klemens.

Redpath, H. A., *A contribution towards settling the dates of the translation of the various books of the Septuagint* (JthSt VII 606—615): Vgl. BZ III 99. Nach dem Prinzip, die Bücher, welche θεός für יהוה häufig bieten, sind vor Festsetzung des hebräischen Konsonantentextes übertragen, die übrigen nachher, gehören 1 Sm, 1 u. 2 Chr, 1 Esr, Pss, Prv, Is, Jer 1—28 vor Festsetzung des hebräischen Konsonantentextes, Idc, 2 Sm, 3 u. 4 Rg, 2 Esr (mit Neh), Kleine Propheten(?), Jer 29 ff, Dn LXX, Ez nachher. Allein stehen Job und Sir.

Codices *e Vaticanis selecti* etc. (vgl. BZ IV 86). Vol. IV. ***Bibliorum ss. graec. cod. Vat. 1209*** etc. Pars I. ***Testamentum vetus.*** Tom. II (395—944. Mailand, Hoepli. Geb. *M* 256.—).

Brooke, A. E., and **McLean, N.**, *The book of Judges in Greek according to the text of Codex Alexandrinus* (VIII u. 46. Ld., Clay. 2 *s* 6 *d*).

Nestle, E., *Zu 24 (1904) 321* (ZatW XXVI 171): Zu BZ III 88 s. v. Nestle.

Oesterley, W. O. E., *A lost uncial codex of the Psalms* (ExpT XVII 353—358): Beschreibung eines nunmehr verlorenen Turiner Ms auf Grund von photographischem Abzug einiger Blätter.

Oesterley, W. O. E., *Codex Taurinensis (Y)*. IV (JthSt VII 373—391 518—539): Vgl. BZ IV 314. Abd, Jon, Mich, Am.

Hatch, E., and **Redpath, H. A.**, *A concordance to the Septuagint and the other Greek versions of the OT (including the apocryphal books).* Supplement, fasc. II, containing *a concordance to Ecclesiasticus, other Addenda and Hebrew index to the whole work* (4⁰. IV u. 165—272. Oxford, Clarendon Press. 16 *s*).

Nestle, E., *'Ενδιηλλαγμένος in I (III) Reg. 22, 47* (ZdmG LX 243 f): Gegen ein Mißverständnis Jahns (ebd. LIX 735). — Dazu ***Jahn, G.***, *Erwiderung auf S. 243 (ἐνδιηλλαγμένος)* (ebd. 375). — Noch einmal ***Nestle*** (ebd.).

Paris, G., *Version latine de l'Heptateuque* (Mélanges linguistiques I [1906] 46—77): Wiederabdruck aus Journal des Savants 1883 Mai 276—288, Juli 286—399, und Romania XXX (1901) 475. Rez. über die Ausgabe von U. Robert (1881/1900).

Eleonskiï, F., *Von wem stammt die altslavische Übersetzung einzelner Stellen des AT, gefertigt nach dem Hebräischen oder mittelst andrer alter Übersetzungen als der LXX?* (russ.) (Khristianskoë Tchtènìè 1905 Okt.-Nov.): Sie stammt aus liturgischen Stücken, die vom hl. Cyrillus, dem Slavenapostel, übertragen wurden (nach Raug VIII 473).

Gengnagel, K., *Über die Notwendigkeit einer neuen Bibelübersetzung veranschaulicht an einer zeitgemäfsen Wiedergabe des Propheten Habakuk* (16°. 8. Darmstadt).

d) 1. Religion (allg., isr., äg., hab., phön.). 2. Geschichte (allg., isr., äg., aram., bab. u. a.). 3. Geographie.

Lang, A., *The secret of the Totem* (X u. 215. Ld. 1905).

Montet, E., *L'histoire des religions au congrès des Orientalistes à Alger (19—26 avril 1905)* (RHR LII 78—84): Zu früher Berichtetem (vgl. BZ IV 112) tragen wir nach: M. de Bulmerinq (Dorpat) handelte von Mal 1, 1—5, worin er eine Ankündigung der nahenden Vernichtung Edoms sieht, der die messianische Zeit unmittelbar folgen soll.

Baentsch, B., *Altorientalischer und israelitischer Monotheismus. Ein Wort zur Revision der entwicklungsgeschichtlichen Auffassung der israelitischen Religionsgeschichte* (XII u. 120. Tübingen, Mohr. *M* 2.40): Sorgfältig geht B. allen Anzeichen einer monotheistischen oder monotheisierenden Religion im Orient nach. Die Verbindung Israels mit Babylonien und Ägypten in der Patriarchenzeit läfst auf eine Einwirkung des dortigen Monotheismus schliefsen, und im Gegensatz zum Evolutionismus gewinnt das biblische Geschichtsbild dieser Zeit dadurch an Zuverlässigkeit. Auch Moses stand unter solchen Einflüssen, allein zur Religionsstiftung autorisiert konnte er erst durch ein inneres Erleben Jahwes sich fühlen. In Kanaan bildete sich dem Gottesbegriff des Moses das universalistische Gepräge an. B. zeigt sich hier in weitgehendem Mafse als Schüler Wincklers.

Staerk, W., *Altorientalischer und israelitischer Monotheismus* (Die christl. Welt XX Nr 28): Zu Baentsch. S. mifst dem Buch programmatische Bedeutung bei gegenüber der bisherigen einseitigen Literarkritik und gegenüber der evolutionistischen Schule.

König, E., *Moderne Anschauungen über den Ursprung der israelitischen Religion* (Abh. vom Geb. d. Päd. u. ihrer Hilfswiss. Heft 285: 63. Langensalza, Beyer. *M* —.80).

Addis, W. E., *Hebrew religion to the establishment of Judaism under Ezra.* Crown theological library (XVI u. 316. Ld., Williams. 5 s).

Un professeur de Grand Séminaire, *La religion d'Israël.* III. *La religion des Prophètes* (APhchr 4. S. II 161—175): Damit schliefst die Artikelreihe (vgl. BZ IV 89). Erörtert die drei Grundideen der Propheten: Jahwe und seine Beziehungen zu Israel, die wahre Verehrung Jahwes, die Erwartung der Zukunft. Zusammenordnung der Stellen unter Voraussetzung der kritischen Geschichtsauffassung.

Winckler, H., *Religionsgeschichtler und geschichtlicher Orient. Eine Prüfung der Voraussetzungen der „religionsgeschichtlichen" Betrachtung des AT und der Wellhausen'schen Schule.* Im Anschlufs an K. Marti's „Die Religion des AT" usw. [vgl. BZ IV 317] (64. Lp., Hinrichs. *M* —.50): Eine fortlaufende Kritik von Martis Buch vom bekannten Standpunkt W.s aus.

Dujardin, É., *La source du fleuve chrétien.* I. *Le Judaïsme* (18°. 420. P., Éd. de Mercure de France. *Fr* 3.50): Die jüdische Religion ist für D. Menschenwerk (nach Raug VIII 424 f). Eine Ablehnung des Werkes s. auch Rb N. S. III 497.

Lods, A., *La croyance à la vie future et le culte des morts dans l'antiquité israélite.* Thèse, Paris (VIII u. 293. P., Fischbacher): L. hat seine früheren Studien (vgl. BZ IV 90) erweitert zu einem so ziemlich er-

schöpfenden Werke über den Gegenstand. Nach einem guten geschichtlichen Überblick (S. 1—42) bebandelt L. eingehend den Begriff „Seele", um hierauf die Trauergebräuche im einzelnen nach Übung und besonders nach ihrer Bedentung für den Kult zu untersuchen. L. lehnt manche Beweise für Totenkult ab. Dafs aber ein Kult der Toten einzelnen Gebräuchen zu Grunde liege, ist auch seine Meinung. Die sebr umfassenden Untersuchungen bleiben wertvoll auch für den, der eine Verehrung Toter als Götter niederer Ordnung nicht anzuerkennen vermag.

Lods, A., *Le culte des ancêtres dans l'antiquité hébraïque et ses rapports avec l'organisation familiale et sociale des anciens Israélites.* Thèse, Paris (VIII u. 148. P., Fischbacher): „Tbèse complèmentaire" znm vorausgehenden Werk. Gegen Stade nnd Scbwally hält L. den Ahnenkult nicht für die Grundlage der familiären und sozialen Scbichtung. Gegen Grüneisen hält L. den Ahnenkult für einen Bestandteil der ältesten Religion der Israeliten, wiewohl er ihn nicht als die primitive semitische Religion erwiesen hält.

Guiraud, E., *Essai de recherches des idées universalistes dans la religion d'Israël et principalement chez les prophètes d'après l'AT.* Thèse, Montauhan (71 S.): Die Propheten haben den Universalismns in Israels Religion in die Höhe gebracht. Der Judaismus hat ihn nicht ganz erstickt.

Jacob, son of Aaron, *The history and religion of the Samaritans* (Bs LXIII 385—426): W. E. Barton bietet hier in englischer Übersetznng das erste Kapitel eines arabisch verfafsten Werkes, in welchem der gegenwärtige Hohepriester der Samaritaner sein Volk als das erste Judenvolk und seine Religion mit dem Heiligtum anf dem Berge Garizim als die richtige atl Religion erweisen will.

Vollers, K., *Die solare Seite des atl Gottesbegriffes* (ARW IX 176—184): Angeregt durch Charlier (vgl. BZ III 93), glaubt V., dafs es ihm gelingen könnte, dem Ausdruck כבוד יהוה in Verbindung mit גלה u. dgl. eine solare Fassung zu geben. גלה wird im Arabischen mit der Sonne zusammengestellt. כבוד ist mit „Leber" = Sonnenscheibe zu erklären. V. sucht nun in vielen Schriftstellen Stützen für diese eigentümliche Erklärung.

Goldstein, F., *Der Monotheismus Kanaans* (Globus LXXXIX 234 f): Kanaan ist nach der von G. korrigierten Terminologie ein Staatswesen auf dem Westjordangebiet, das wir gewöhnlicb das Volk Israel nennen. Dieser Staat hatte eine polytbeistische Staatsreligion, welche die Feinde der Macbthaber und Freunde des Volkes, die Propbeten, leidenschaftlich bekämpften. Für G. nnd seine von jedem Standpunkt aus abzulebnenden Anschauungen ist noch Lessing Gewährsmann.

Paton, L. B., *The origin of Yahwehworship in Israel* (BW XXVIII 6—22 113—127): J datiert die Jahweverehrung in die Zeit des Enoš; so P. auf Grund unrichtiger Erklärung von Gn 4, 26. Nach P (Ex 6, 2f) und E (Ex 3, 14) führte Moses den Jabwedienst ein. Einen kanaanitischen Ursprung desselben lehnt P. mit guten Gründen ab. P. entscheidet sich in umsichtiger, kurzer Erörterung für die Ansicht, dafs Jahwe in der Exoduszeit Israel bekannt geworden ist. Wenn aber P. eine Menge Gründe für kenitischen Ursprung des Jahwedienstes anführt, so kann er doch nichts Neues entscheidend geltend machen. Ex 18, 8—10 sogar ausdrücklicb von der Annahme des Jahwedienstes durch Israel zu erklären, heifst den Wortlaut und den Znsammenhang ins Gegenteil verkehren.

König, E., *Der Ursprung des Jahvekults* (Stst IV 388—397 462—467): Gegen die Entlehnung von den Kenitern, der die geschichtlichen Daten widersprechen. Jahwe ist bereits der Gott der Patriarcben.

Toy, C. H., *The triumph of Yahwism* (JbL XXIV 91—106): Erst 550 bis 540 gelangte der Jahwismus, gepflegt von einer Minderheit im Volke Israel, infolge günstiger Umstände zum Siege über die fremden Götter, die bisher von der grofsen Masse friedlich neben und mit Jahwe verehrt

wurden. Der Jahwismus ist nach T. kenitischen Ursprungs aus der Zeit des Moses und dann von Levi, Juda und Joseph weiter kultiviert worden. T. bemüht sich nicht, die Stellen näher zu erörtern.

Kennett, R. H., *The origin of the Aaronitic priesthood: a reply* (JthSt VII 620—624): Gegen McNeile (vgl. BZ IV 318). Verteidigt sich Zug um Zug gegen M.s Kritik, ohne die Sache im wesentlichen zu fördern und seine Ansicht historisch besser stützen zu können.

Westphal, *Aaron und die Aaroniden* (ZatW XXVI 201—230): Daſs Aaron der erste Hohepriester und Stammvater der Leviten wurde, ist nicht Geschichte, sondern spätere tendenziöse Geschichtsbildung. Aaron mag eine geschichtliche Persönlichkeit sein; seine Rolle war nach den alten Nachrichten die eines weltlichen Führers und Magnaten; er war nicht Bruder des Moses. Die Genealogien mit Aaron sind im wesentlichen spätere künstliche Zusammenstellungen. Diese Resultate gewinnt W. meistens durch Ausfüllung der Lücken mit Mutmaſsungen, also keineswegs dauerhaften Unterbauten für geschichtliche Feststellungen.

Bennewitz, F., *Inwieweit läſst sich die von Amos vertretene Auffassung von der Sünde auch schon vor ihm nachweisen?* Diss. Jena 1905 (36 S.): Gegen die moderne evolutionistische Auffassung gerichtet. B. antwortet bejahend und verfolgt die Entwicklungsstadien nach der Zeitfolge der Quellen bis auf Amos.

Mommert, C., *Widerlegung der Widersprüche frommer Juden und Christen gegen die Blutbeschuldigung der Juden* (VII u. 144. Lp., Haberland): Gehört nur insofern hierher, als M. darin seine BZ IV 318 erwähnte Schrift gegen die ablehnende Kritik verteidigt.

Smith, H. P., *The OT theory of atonement* (AmJTh X 412—422): Gegenüber J. Herrmann (vgl. BZ IV 91) leitet S. den Begriff ab von כפר, Gabe, um einen Anspruch zu befriedigen. Das Verbum denominativum bedeutet: wegwischen, eine Unbill durch Zahlung gutmachen, den Zorn besänftigen, eine rituelle Befleckung reinigen durch die erforderlichen Opfer.

Rothstein, J. W., *Rez.* über Giesebrecht, F., Die atl Schätzung des Gottesnamens und ihre religionsgeschichtliche Grundlage (GgA CLXVIII 169—209): Stimmt dem Grundgedanken des 1901 erschienenen Werkes zu, daſs der atl Gebrauch an den Namenaberglauben der Heiden anknüpfe. Gegen Giesebrecht hält R. mit Stade fest, daſs Dt und Jer die obere Zeitgrenze für den Gebrauch des Gottesnamens bilden. Dieser Namenglaube ist, wie R. zu erweisen versucht, erst unter dem Einfluſs babylonischer Vorstellungs- und Redeweisen in die jüdische Vorstellungswelt eingedrungen. Die gründlichen Darlegungen werden bei der viel verhandelten Frage nicht übersehen werden.

Volck, *Der Tod und die Fortdauer nach dem Tode auf Grund der Lehre des AT* (90. Wismar): Vgl. BZ III 91.

Sullivan, W. L., *Judgement day in Jewish thoughts* (New York Rev. 1906 Mai 728—738).

Amélineau, E., *Du rôle des serpents dans les croyances religieuses de l'Égypte* (RHR LII [1905] 1—32): Schluſs (vgl. BZ IV 316). Nimmt auf Biblisches nicht unmittelbar Bezug.

Pinches, T. G., *Religion of Babylonia and Assyria* (12°. 134. Ld., Constable. 1 s).

Macmillan, *Some cuneiform tablets bearing on the religion of Babylon and Assyria* (Beitr. z. Assyr. u. sem. Sprachw. V 538—549): In Hymnen an Marduk wird häufig von amâtu = Wort und ûma = Geist geredet. Nach Rster II 410 ist hier eine Analogie mit dem griechischen λόγος gegeben (vgl. Ps 29).

Barrelet, J., *La religion de Babylone et la religion d'Israël* (RThPh XXXIX 179—203): Patriarchenzeit, Königszeit mit einigen Ausnahmen, Prophetentum, die Zeit des Exils sträubten sich gegen die babylonische

Religion. Nur die vulgären Anschauungen läſst B. von Babel her beeinfluſst sein. Wenn diese Ansicht auch vielleicht etwas an der Oberfläche haften bleibt, so hat B. jedenfalls recht, wenn er an 2 Beispielen (Beschneidung, Sabbat) zeigt, wie leichthin unbewiesene Behauptungen in diesem Punkte dargeboten werden.

Hare, W. L., *Babylonian religion . . . pointing to their influence on the ideas of the Jews.* World Relig. ser. Nr 4 (12°. 62. Ld. 1905, Daniel. 6 *d*).

Skipwith, G. H., *Ashtoreth, the goddess of the Zidonians* (JqR XVIII 715—738): עַשְׁתֹּרֶת kommt von עשר mit Einsetzung eines ת (Form gitmâlu), das mit dem Zischlaut die Stelle tauschte. S. sieht darin anfänglich einen allgemeinen Namen, so daſs jeder Stamm ursprünglich eine A. besaſs. Später wurde sie die allgemeine Göttermutter. Die weiteren verwickelten Kombinationen gehen über einen ephemeren Wert nicht hinaus.

Baudissin, W. W., *Esmun-Asklepios* (Or. Stud. [vgl. oben S. 72] II 729 bis 755): Will das Wesen des Gottes Esmun und den Grund seiner später bezeugten Identifizierung mit Asklepios auf indirektem Wege feststellen. Die heilende Schlange Nm 21 war wahrscheinlich erst in Kanaan von Israel angenommen worden.

Baudissin, W. W., *Der phönizische Gott Esmun* (ZdmG LIX 459—522): Sucht alles zusammen, was zur Charakteristik des in der letzteren Zeit wieder mehr beachteten Gottes dient. — Dazu ***Ders.***, *Zu „Esmun“ diese Zeitschrift Bd 59, S. 459 ff* (ZdmG LX 245): Weitere Belege.

2. ***Breasted, J. H.***, *The oldest fixed date in history* (BW XXVIII 108—112): 4241 v. Chr. ist der Kalender im Nildelta eingeführt worden.

Winckler, H., *Altorientalische Geschichts-Auffassung* (Ex oriente lux II 2: 64. Lp., Pfeiffer. *M* 1 20): Ehedem veröffentlicht in „Die Reformation“ 1904 Nr 12 13 16 17 18—20; die wenigen Zusätze sind kenntlich gemacht.

Winckler, H., *Der alte Orient und die Geschichtsforschung. Eine unvollendete Schrift* (Mitt. d. Vorderas. Ges. XI 1: 124. B., Peiser. *M* 4.—): Vgl. BZ IV 318 (wo Preis zu korrigieren). 1902 und 1903 niedergeschrieben und ohne wesentliche Änderungen veröffentlicht. Von allgemeinem Werte wird es sein, die Belege zu beachten, welche W. aus Bibel und Orient für seine astralmythische Religions- und Geschichtsauffassung anführt. Im übrigen beschäftigt sich W. hauptsächlich mit polemischer Abwehr, welche ihr Recht daher nimmt, daſs er und seine Anhänger allein urteilsfähig und -berechtigt erscheinen. Anhang: Muṣri, bereits HJ (vgl. BZ II 321) veröffentlicht.

Bacher, W., *Le kitab al tarikh de Saadia* (RÉj XLIX 298—300): Es ist der 2. Teil des Sepher ha-galuj, unter besonderem Titel veröffentlicht, und B. hofft, daſs sich noch manche Zitate davon finden in den Schriften über den gleichen Gegenstand, die biblische Chronologie.

Fotheringham, D. R., *The chronology of the OT* (V u. 143. Ld., Bell. 3 *s*).

Bosse, A., *Untersuchungen zum chronologischen Schema des AT.* Progr. (4°. 23. Cöthen).

Prášek, J. V., *A new work on the history of Israel* (ExpT XVII 550—552): Über und gegen Erbt (vgl. BZ IV 319).

Winckler, H., *Rez.* über Nagl, Nachdavidische Königsgeschichte (vgl. BZ IV 92) (OrLz IX 266—272 330—336): Kommt gelegentlich wieder auf die Muṣri-Hypothese zu sprechen und legt wiederum dar, wie seine Auffassung von Legende eine Rettung des geschichtlichen Gehaltes derselben ist. A. Jeremias, O. Weber und Erbt erkennt er als solche an, die ihn hierin verstanden haben, während der ganze Ingrimm der „Beduinendogmatik“ sich gegen das harmlose Muṣri erhebe.

Breme, T., *Ezechias und Senacherib. Exegetische Studie* (BSt XI 5: XVIII u. 134. Freiburg i. Br., Herder. *M* 3.20): Bespr. folgt.

Müller, W. M., *Die Sethongeschichte bei Herodot* (OrLz V 476—479): Sethon ist der Sohn Ramses' II., Bruder des Merneptah, „König der Araber" = Ra-bu = Libyer, „und der Assyrer" = der asiatischen Bundesgenossen ersterer. Sanherib ist später eingefügt und so der Anschein erweckt, als ob es sich um den Krieg von 701 handelte.

Fullerton, K., *The invasion of Sennacherib* (Bs LXIII 577—634): Der Gegensatz zwischen 4 Rg 18, 13—16 und 18, 17 ff ist nicht auszugleichen. Der assyrische Bericht ist klar, läſst jedoch (gegen Schrader, Meinhold u. a.) nichts von einer Katastrophe durchschimmern. Dagegen stimmt derselbe genau zu 4 Rg 18, 13—16. Nimmt man den assyrischen Bericht zu 4 Rg 18, 13—16 hinzu, so ist der Widerspruch noch weniger auszugleichen. 4 Rg 18, 17 ff ist als eine spätere legendenhafte Umarbeitung zu betrachten. Zugleich betont F. den mosaikartigen Charakter dieser Erzählung und sieht darin 2 Parallelerzählungen, die sich wie Herodots Nachricht auf einen Feldzug nach 691 beziehen. Ein frisch geschriebener Artikel, der die Frage im wesentlichen richtig löst.

Smith, G. A., *The ideal city and the real* (Exp 7. S. I 435—452): Jerusalem nach Thr 1. Ps 137, Is 40 ff, Esr, Agg. Zach. — **Ders.**, *The second temple from Zechariah to Ezra* (ebd. 510—523): Geschichtliche Ereignisse dieser Zeit. — **Ders.**, *Ezra and Nehemiah* (Exp 7. S. II 1—18): In wechselnden Titeln handelt S. von seinem alten Thema ohne straffe Zusammenfassung und Beschränkung. So beschäftigt er sich auch hier mit der literarkritischen Frage, besonders der Frage der Ezra-Memoiren und der Nehemia-Memoiren. — **Ders.**, *Nehemiah's Jerusalem* (ebd. 121—134): Ereignisse und Stadtbeschreibung (teilweise) zur Zeit des Statthalters Nehemias. Die Drachenquelle soll durch ein Erdbeben entstanden und später wieder verschwunden sein. — **Ders.**, *The Jewish constitution from Nehemiah to the Maccabees* (ebd. 193—209): S. stellt die Frage: Gab es in dieser Zeit eine groſse Synagoge? Auf Grund von Neh, Joel, Sir stellt S. die Entwicklung zur Gerusia oder Bule fest. — **Ders.**, *The Jewish constitution from the Maccabees to the end* (ebd. 348—364): Diese Organisation wurde unterbrochen durch die seleuzidischen Verfolgungen, und aus der Gründung der Makkabäer entstand ein neues System der nationalen Regierung, das Synedrium.

Graetz, H., *Geschichte der Juden usw.* (vgl. BZ I 95). III. *Geschichte der Judäer von dem Tode Juda Makkabis bis zum Untergang des judäischen Staates.* 5., verb. u. verm. Aufl., bearb. von M. Brann (XII u. 857. Lp., Leiner. *M* 12.60).

Bludau, A., *Juden und Judenverfolgungen im alten Alexandria* (128. Münster, Aschendorff. *M* 2.80): Eine kulturgeschichtliche Schilderung der alexandrinischen Diaspora, der B. mit Beiziehung der reichlichen Literatur einen quellenmäſsigen Charakter gibt. Die politische, soziale, geistige Stellung der Juden in Alexandrien wird uns in ausführlicher, wohlabgerundeter Darstellung vorgeführt, und aus dem Gesamtbilde weiſs B. überzeugend herauszuheben, was den Antisemitismus ins Leben gerufen. Der geschichtliche Verlauf der alexandrinischen Judenverfolgungen ist Gegenstand der gröſseren Hälfte des Buches. Mit der Hereinziehung der neueren Papyrusliteratur geht die Darstellung in kritische Untersuchung über. In den sog. „Märtyrerakten" der Papyrusliteratur vermag B. bloſs literarische Versuche zu erblicken, wenn auch ein geschichtlicher Ausgangspunkt nicht geleugnet wird. Die Beziehung zur Exegese erhellt von selbst aus dem Gegenstand.

Naville, E., *Origine des anciens Egyptiens. Rapports possibles avec Babylone* (RHR 1905 Nov.-Dez. 357—380).

Nestle, E., *Hyksos* (ZatW XXVI 284): Anfrage wegen verschiedener unklarer Punkte im Namen.

Streck, M., *Über die älteste Geschichte der Aramäer, mit besonderer Berücksichtigung der Verhältnisse in Babylonien und Assyrien* (Klio, Beitr.

z. alten Gesch. VI 185—225): Eine gedrängte Geschichte der Aramäer, die wohl keine damit in Zusammenhang stehende Detailfrage unberührt läfst. Mit besonderer Ausführlichkeit geht S. auf die Einwanderung der Aramäer in Syrien, Babylonien und Assyrien, die Datierung dieser Ereignisse und die Weiterentwicklung der einzelnen Staatengebilde ein. Dafs dabei die biblischen Nachrichten umsichtig und kritisch verwertet werden, wird aufser dem Gegenstande im allgemeinen das besondere Interesse des Exegeten finden.

***Boyer, P. J.**, Assyria and Israel II* (The Interpreter 1906 Apr.): Vgl. BZ IV 319.

Langdon, S., *Lectures on Babylonia and Palestine* (12°. V u. 183. P., Geuthner. 3 *s* 6 *d*): Popularisierung von Ergebnissen, nicht neue Forschungen will L. bieten. Es ist in den Hauptzügen eine übersichtlich und gut angelegte Kulturgeschichte, die den Leser bekannt macht mit der Entwicklung in Babylonien, wie sie parallel geht mit der israelitischen Geschichte und auf sie einwirkt. L. steht auf kritischem, aber offenbarungsgläubigem Standpunkt.

Lehmann, C., *La missione civilizzatrice di Babilonia nel passato e nel presente.* Trad. ital. (77. Turin, Clausen): Vgl. BZ II 103.

***Meifsner, B.**, Haben die Babylonier bei der Eroberung Ninives mitgewirkt?* (OrLz IX 444—447): Zwei Briefe, welche beinahe den Eindruck erwecken, als ob die Babylonier die einmal gerufenen Geister, die Meder, nicht recht losgeworden wären.

***Lévy, I.**, Les Horites, Édom et Jacob dans les monuments Égyptiens* (RÉj LI 32—51): Vgl. BZ IV 320 (Lévy). הימם Gn 36, 22 soll eine Korruption von äg. skmm sein, איה (V. 24) = Oase Jâ. Aus wenigen Namen erschliefst L. die Zuverlässigkeit des ganzen Verzeichnisses. Aus den Daten der ägyptischen Monumente, die die Namen enthalten, entnimmt L., dafs im 19. und 18. Jahrh. v. Chr. die Ḥoriter Herren von Se'ir waren. Schliefslich erneuert L. auf Grund geschichtlicher Kombination die alte Hypothese, dafs Israel in Ägypten mit der richtig zu würdigenden Hyksosherrschaft zusammenfalle.

Lichtenberg, R. v., *Beiträge zur ältesten Geschichte von Kyprus* (Mitt. d. Vorderas. Ges. XI 2: 78 mit 10 Taf. B., Peiser. *M* 4.—): Die Bevölkerung gehörte einer nichtsemitischen und nichtgriechischen Rasse an. Gn 10, 4 und 1 Chr 1, 7 nennen die Cyprier Kittim, also Arier, und nennen ihren Stammvater einen Sohn des Javan. L. hält es für wahrscheinlich, dafs diese Stellen sich auf eine Zeit beziehen, wo Cypros bereits hellenisiert war. Seit Mitte des 2. vorchristlichen Jahrtausends wurde Cypros von mykenischen Achäern kolonisiert. L. gewinnt dieses für die Exegese bedeutsame Resultat auf Grund eingehender Untersuchungen über die ägyptischen, keilinschriftlichen, besonders die archäologischen Denkmäler.

3. ***Streck, M.**, Glossen zu O. A. Toffteen's „Geographical list to R. F. Harper's Assyrian and Babylonian letters, vols. I—VIII"* (AmJsemL XXII 206—223): S. 219 צָבִא, und einiges indirekt die Exegese Berührende.

***Noordtzij, A.**, Muṣri* (Theol. Tijdschr. XL 5 6).

Petrie, W. M. F., *Researches in Sinai*, with chapters by C. T. Currelly (304 m. 186 Ill. und 4 Karten. Ld., Murray. 21 *s*). — Darüber berichtet ***Baikie, J.**, Petrie's researches in Sinai* (ExpT XVII 524—528): Zunächst zieht die ägyptische Geschichte Nutzen aus P.s Forschungen in W. Magara und beim Hat-hor-Tempel zu Serabit el Kadem. K. XII. The revision of chronology. Nach Kap. XIII treten uns mosaische Anordnungen schon in vormosaischer Zeit entgegen. In Kap. XIV behandelt P. die Lage zur Zeit des Exodus. Höchstens 5000 Menschen konnten sich nähren. Die „Tausende" der Bibel sind mifsverstanden (אלף = Familie). Die erste Dynastie der Ägypter darf bis 5510 v. Chr. hinaufdatiert werden, und

Manetho mufs als Gewährsmann ersten Ranges gelten. Currelly nimmt für die Serbalhypothese Stellung.

Guidi, I., *Une description arabe du Sinaï* (Rb N. S. III 433—442): Ms. arabe Vatic. 286 enthält eine vor dem 17. Jahrh. verfafste Beschreibung, die wohl Vorlage gewesen ist für Paris, Fonds arabe 312 f. 22.

Musil, A., *Bericht* über die 2 Bände „Arabia Petraea“ (Anz. d. phil.-hist. Kl. der k. k. Ak. der Wiss. in Wien 1906, 16. u. 21. Febr.): 1. „Moab. Topographischer Reisebericht“. 2. „Edom. Topographischer Reisebericht“.

Hauser, C., *Cities in the Negeb and tribal boundaries* (PEF XXXVIII 213—221): Stellt fest die Gezriter, Ziklag usw. (vgl. Jos 15, 21—32; 19, 1—8 1 Chr 4, 28—33).

Libbey, W., *The Jordan valley and Petra.* 2 Bde. Mit 159 Ill. (XV u. 353, VIII u. 380. N. Y., Putnam. $ 6.—).

Schmidt, N., *The river Arnon* (JbL XXIV 212—220): Mit Abbildungen. Geschichte der Erforschung des Flusses und Bericht über die Ergebnisse der eigenen Untersuchung. Der Môğib ist nach S. zweifelsohne der atl Arnon.

Sargenton Galichon, A., *À travers le Haurân et chez les Druses. Excursion à Palmyre par Homs.* Communications faites à la Soc. de géogr. à Genève. Extrait du Globe XLII 26 ss. (88. P. 1905, Fischbacher).

Thümmel, A., *Eine Fahrt nach Ba'albek* (Nord u. Süd 1905 H. 2).

Bacher, W., *Schām* (שאם) *als Name Palästina's* (JqR XVIII 564 f): In Genizafragmenten wird wirklich שאם mit Jerusalem (Gegensatz zu Babylonier, also = Palästina) zusammengestellt. Weitere Beweise führt B. an.

Luncz, A. M., [illegible]. *Recueil d'articles dans toutes les branches des researches sur Palestina, publiés en Hébreu dans les livres, annuaires, revues périodiques et journaux pendant le siècle passé.* Réd. et rangés avec app. corr., remarques et tabl. de mat. det. I (Bibl. Pal. III: 416. Jerusalem 1905, Éditeur. *M* 5.—).

Nestle, E., *Abrahams Dorf. Eine Anfrage* (ZatW XXVI 282): Genannt Josephus, Ant. I § 160.

Paton, L. B., *The meaning of the expression „between the two walls“* (JbL XXV 1—13): P. ist Anhänger der sog. Osthügeltheorie. Aufser den Angaben der Bibel ruft er die Ausgrabungen zu Hilfe. Die beiden Mauern sind die westliche Mauer des Osthügels und die östliche Mauer des Westhügels. Zur Zeit des Ezechias mufs bereits die 2. Mauer bestanden und darum der Westhügel damals zu Jerusalem gehört haben.

e) 1. Archäologie. 2. Ausgrabungen. 3. Inschriften (aram., hebr., Meša-Inschr. u. a.).

Sayce, A. H., *Archaeology and criticism.* Essays for the Times (35. Ld., Griffiths).

Löhr, M., *Sozialismus und Individualismus im AT. Ein Beitrag zur atl Religionsgeschichte* (Beih. zur ZatW X: 36. Giefsen, Töpelmann. *M* —.80): Schuld und seltener Belohnung kommt über den ganzen Familienverband. Die Solidarität der Familie leitet L. vom Ahnenkult her. Aber auch im Jahwismus kennt man die Solidarität der Volks- und Stadtgemeinde. In polemischer Darlegung vertritt L. dann die These, dafs das Individuum in diesen sozialen Verbänden nicht aufging, sondern auch unmittelbar mit Jahwe in Beziehung stand.

Lütgert, W., *Das Problem der Willensfreiheit in der vorchristlichen Synagoge* (Beitr. z. Förd. christl. Theol. X 2: 53—88. Güterslob, Bertelsmann. *M* 1.80): Früher standen Allwirksamkeit Gottes und Verantwortlichkeit des Menschen ungestört nebeneinander. Erst Sir mufste letztere gegenüber der Allwirksamkeit Gottes verteidigen. L. stellt auch eine Reihe anderer Zeugnisse für die menschliche Willensfreiheit zusammen.

Toy, C. H., *The Semitic conception of absolute law* (Or. Stnd. [vgl. oben S. 72] II 797—804): Unterschieden von der griechischen Vorstellung eines ein- und angebornen Gesetzes.

Oussani, G., *The administration of law and justice in ancient Israel* (New York Rev. 1906 Mai 739—761).

Federici, M., *Il commercio e l'industria degli antichi Ebrei* (Str VI 329—353): Stellt alles systematisch geordnet zusammen, was auf Handel und Industrie sich bezieht.

Babelon, E., *Manuel of oriental antiquities, including architecture, sculpture, industrial arts of Chaldaea, Assyria, Persia, Syria, Judaea, Phoenicia, Carthage.* New ed. (372. Ld., Grevel. 7 s 6 d).

Scheftel, C. J., ערך מלין. *Lexikon der in der Bibel und dem Talmud vorkommenden Münzen, Maſse, Gewichte und Zeitangaben. alphabetisch geordnet, mit vergleichenden Tabellen und Erklärungen* (I, 75 u. 1. Berditschew 1905, Selbstverlag. *M* 4.50).

***Studien** aus dem Deutschen evang. archäolog. Institut in Jerusalem* (ZdPV XXIX 195—203): 10. Dalman, Das phönizische Grab und der Messiasthron bei Mērōn. 11. Ders., Das Löwenbild an der Felsenburg des wādi el-ḥamām. 12. Ders., Das Stierbild und andere Skulpturen von er-rummān.

Jedlicska, J., *Enthüllte Geheimnisse des AT über den angeblichen Turmbau zu Babel und die Beschneidung* (373. Lp.. Haseit. *M* 4.—): Vgl. BZ II 328.

King, E. G., *The Sabbath in the light of the higher criticism* (ExpT XVII 438—443): Erbaulich mit äuſserlicher Anlehnung an die kritische Schriftauffassung.

Johns, C. H. W., *The Babylonian Sabbath* (ExpT XVII 566 f): Hofft, daſs eine genaue Durchsicht der Kontrakttafeln ersehen läſst, daſs man sich in Babylon am Sabbat weltlicher Geschäfte enthielt.

Eerdmans, B. D., *Das Mazzoth-Fest* (Or. Stud. [vgl. oben S. 72] II 671—679): Es ist von Pesach unabhängig und aus den primitiven animistischen Vorstellungen über Wachstum und Ernte zu verstehen.

Förster, G., *Die Neumondfeier im AT* (ZwTh 1—17): Im Gegensatz zum Sabbat ist die Neumondfeier bereits vorjahwistisch. F.s Darlegungen bauen sich auf allgemeinen Erwägungen auf. Die Art der Feier wird nach den Angaben des AT geschildert.

Budde, K., *War die Lade Jahwes ein leerer Thron?* (StKr 1906, 489 bis 507): Gegen Dibelius (vgl BZ IV 327) und dessen den gleichen Standpunkt teilenden Lehrer H. Gunkel (Zeitschr. f. Missionsk. u. Religionswissenschaft 1906). Man muſs B. zustimmen, wenn er diese Ansicht abweist, weil sie „einfach unvereinbar ist mit einer sorgfältigen, wissenschaftlichen Grundsätzen entsprechenden Benutzung der Texte, auf denen unser Wissen allein beruht“.

Sellin, E., *Das israelitische Ephod* (Or. Stud. [vgl. oben S. 72] II 699 bis 717): = „Lendenschurz“.

Portal, F. de, *A comparison of Egyptian symbols with those of the Hebrews.* Translat. from the French by J. W. Simons (12⁰. 85. N. Y., Macoy Publ. and Masonic Supply Co. $ 1.—).

2. *Clark, P. A. G.*, *The Egypt exploration report* (ExpT XVII 381 f): Berichtet, was die Überschau über die Forschungen in Ägypten 1904/5 u. a. für die Bibel Interessantes bietet.

Hoskins, F. E., *A third „High-place“ at Petra* (BW XXVII 385—390): Mit Abbildungen. Vgl. BZ II 96.

Vincent, H., *Exploration générale de la Palestine* (Rb N. S. III 292 f): Referiert über Dalmans Palästina-Jahrbuch (BZ IV 306), den Bericht der amerikanischen Schule 1904/5, die Palästina-Expedition der Princeton University 1904/5, deren Ergebnisse von H. C. Butler und E. Littmann veröffentlicht werden sollen (vgl. BZ IV 322).

Macalister, R. A. S., *Bible side-lights from the mound of Gezer. A record of excavation and discovery in Palestine* (232. Ld., Hodder. 5 *s*): U. a. versucht M. eine Geschichte der Ḥoriter (Gn 14, 6 Dt 2, 12 22) zu geben, die er für Höhlenbewohner, von denen Spuren in Gezer gsfunden wurden, halten will (nach ExpT XVII 481).

Schumacher, G., *Die Ausgrabungen auf dem Tell el-Mutesellim. VIII. (Schlufs)—X. Die Ausgrabungen vom Herbst 1904 bis Herbst 1905* (MNdPV 1906, 1—14 17—30 35—70): Vgl. BZ IV 322.

Vincent, H., *Les fouilles de Ta'annak* (Rb N. S. III 287—292): Bericht über Sellin (vgl. BZ IV 322) zugleich mit kritischer Würdigung und Korrektur einzelner Schlüsse S.s.

Schmidt, N., *The ruins in Wâdî Suweil* (JbL XXV 82—95): Mit Abbildungen. Ergehnisse einer Forscherreise nach der Ostküste des Toten Meeres. Mittelbar berührt die Bibel die Feststellung, dafs El-Lisan, die moderne Benennung der Halbinsel im Osten, fälschlich auf Jos 15, 2 5; 18, 19 anfgebaut wurde, weil לָשׁוֹן Meerzunge, nicht Landzunge heifst.

3. ***Chabot, M. J.-B.***, *Notes sur quelques monuments épigraphiques araméens* (Jas 10. S. VII 281—304).

Halévy, J., *Encore l'inscription araméenne d'Éléphantine* (Rsém XIV 278—280): Vgl. BZ II 98. Verzeichnet, was die Ephemeris f. sem. Epigr. 1906, 2. Bd, 2. H. zur Erklärung der Inschrift beiträgt.

<***Lidzbarski, M.***,> *Aramäische Texte auf Stein, Ton und Papyrus* (Ephemeris f. sem. Epigr. II 200—250): U. a. handelt L. von den aramäischen Beischriften zu babylonischen und assyrischen Texten (darunter beachtet L. auch die Umschreibung des Gottes Nin-ib = אנושת), von den aramäischen Papyri und Ostraka.

<***Lidzbarski, M.***,> *Hebräische Inschriften* (Ephemeris f. sem. Epigr. II 190—199): U. a. über die Datierung der Siloa-Inschrift auf Grund des Schriftznges. Der leichte, elegante Duktus führe in die vorexilische Zeit, wohin auch die Ähnlichkeit mit einer Reihe vorexilischer Siegellegenden weist.

Sellin, E., *Die in Palästina ausgegrabenen altisraelitischen Krugstempel* (NkZ XVII 753—763): Wie das Siegel des Šema', Knechtes des Jeroboam, so setzen uns vielleicht anch die Krugstempel in direkten Kontakt mit in der Bibel genannten Persönlichkeiten. S. lenkt die Aufmerksamkeit anf die Stempel mit „dem König“ als Aufschrift. S. macht schwerwiegende Bedenken gegen Macalister (vgl. BZ IV 95) geltend. Nach S. hat der Chronist irrtümlicherweise die Orte der königlichen Töpfereien für Personen genommen.

Wright, T. F., *The Siloam and Simplon tunnels* (BW XXVII 468—472): Vergleich vom technischen Standpunkt aus mit Abb.

Praetorius, F., *Zur Siloahinschrift* (ZdmG LX 403): Zu Z. 3.

<***Lidzbarski, M.***,> *Über einige Siegel und Gewichte mit semitischen Legenden* (Ephemeris f. sem. Epigr. II 140—149): Zu dem Siegel des שמע, des Dieners Jeroboams (vgl. BZ III 319). L. ist für Jeroboam I. wegen des Schriftzuges. der älter ist als der in der Soloa-Inschrift gebrauchte.

<***Lidzbarski, M.***,> *Zur Mesainschrift* (Ephemeris f. sem. Epigr. II 150—152): Vgl. BZ IV 322. Tritt für Echtheit ein vor allem anf Grnnd des verwitterten Anssehens des Steines nnd gibt Erklärnng einiger schwierigen Stellen.

Löwy, A., *Die Echtheit der moabitischen Inschrift im Louvre aufs neue geprüft* (IV n. 27. Wien 1903): Die Echtheit der Mesa-Inschrift wird bezweifelt. 2. Aufl. in deutscher Sprache, nachdem die 1. Aufl. bereits 1887 erschienen war. Die Fälschnng der Tiara des Saitaphernes 1903 gab Anlafs zur 2. Aufl. dieser Schrift (nach Ephemeris f. sem. Epigr. II 150).

Praetorius, F., *Weiteres zur Inschrift des Mêša'* (ZdmG LX 402): Zu ebd. LIX 33ff (BZ IV 95).

<Lidzbarski, M.,> *Nabatäische Inschriften* (Ephemeris f. sem. Epigr. II 251—268). — *Palmyrenische Inschriften* (ebd. 269—316).

Porter, H., and Torrey, C. C., *Inscribed Palmyrene monuments in the museum of the Syrian protestant college, Beirut* (AmJsemL XXII 262 bis 271): Entzifferung und Erläuterung.

<Lidzbarski, M.,> *Phönizische Inschriften* (Ephemeris f. sem. Epigr. II 153—171): U. a. beschäftigt sich L. mit den Inschriften, die bei Ausgrabung des Esmuntempels in Sidon sich fanden. Er sucht auch die 1. Zeile der Hauptinschrift (vgl. BZ I 95) zu erklären und die Zeit der dort erwähnten Dynastie mit Hilfe bilinguer Inschriften zu bestimmen: 5. Jahrh. Weiterhin zu Landau, Vorläufige Nachrichten usw. (vgl. BZ III 318) und Praetorius und Is. Lévy, die sich mit der Inschrift befaſsten.

Praetorius, F., *Zu phönizischen Inschriften* (ZdmG LX 165—168).

<Lidzbarski, M.,> *Punische und neupunische Inschriften* (Ephemeris f. sem. Epigr. II 171—190): Bericht über P. Delattres Funde auf den Grabstätten in Karthago.

Grimme, H., *Südarabische Tempelstrafgesetze* (OrLz IX 256—262 324 bis 330 395—398): Gibt Text und Kommentar einiger Inschriften und hofft, daſs manches vom ehernen Bestand der neueren atl Exegese seinen Wert einbüſsen und vielleicht manche der als unwissenschaftlich hingestellten Ansichten eine Auferstehung feiern werde. — ***Ders.,*** *Nachwort zu den „Südarabischen Tempelstrafgesetzen“* (ebd. 433—438): Gegen eine Kritik seines Aufsatzes von E. Glaser in „Altjemenische Nachrichten“ 1. Heft.

f) Auslegung. Literatur zu einzelnen Teilen und Büchern des AT.

α) 1. Allgemeines. 2. Die Bibel und fremde Überlieferungen (Babel, Hammurabikodex, Masai). 3. Pentateuchkritik. 4. Auslegung des Pentateuchs.

Meyer, E., *Die Israeliten und ihre Nachbarstämme* (576. Halle, Niemeyer. *M* 14.—): Die Mosessagen und die Leviten (vgl. BZ IV 101). Die Persönlichkeit des Jahvisten (von B. Luther). Die Novelle von Juda und Tamar und andere israelitische Novellen (von dems.). Die Israeliten und die Nachbarstämme (nach Köln. Volksz. 1906, Lit. Beil. Nr 21). — Dazu ***Cook, A. S.,*** *OT notes* (Exp 7. S. II 186—192): U. a. rezensiert C. E. Meyers Buch und erhebt Widerspruch gegen die geringe Wertung der Chr. — ***König, E.,*** *Der Geschichtsquellencharakter der Pentateucherzählungen* (Bew. d. Glaub. XLII 225—240): Ebenfalls über M.s Werk. K. billigt u. a. die Ablehnung der Muṣri-Hypothese, weist aber selbst die Auffassung der Leviten als ursprünglich nichtisraelitischer Stamm, die Leugnung der Geschichtlichkeit des Moses und überhaupt die geringe Bewertung der israelitischen Überlieferung über die ältere Zeit zurück.

Stave, E., *Anmärkningar till bibelkommissionens öfversättning af gamla testamentet enligt normalupplagan of år 1904* (124. Stockholm 1905, Haeggström. *Kr* 1.50).

2. Becker, J. C., *Babel Bibelens Grav?* (160. Odense, Milo. *Kr* 2.50).

Boscheron, A., *Babylone et la Bible. Code de Hammourabi et Livre de l'Alliance.* Thèse, Paris (VI u. 107. Caen, Valin): B. versteht nach eigenem Geständnis kein Wort Assyrisch-babylonisch. Auch in Bezug auf Quellenscheidung im Pentateuch stützt er sich auf Gewährsmänner. Er behauptet vollständige Unabhängigkeit der Bibel vom Hammurabikodex. Die Ähnlichkeiten sind Ergebnisse des allgemeinen menschlichen Rechtsbewuſstseins.

Delitzsch, F., *Babel and Bible.* Translat. from the German by L. G. Robinson (Open Court 1906 März Mai).

Dhorme, P., *Deux textes religieux assyro-babyloniens* (Rb N. S. III 274 bis 285): Aus einer Sammlung von Texten, die für die atl Exegese von

Wert sind, in den Études bibliques erscheinend. 1. Hymnus an Ištar. 2. Der leidende Gerechte (mit eingehenden erklärenden Noten).

Grefsmann, H., Winckler's altorientalisches Phantasiebild (ZwTh IL 289 bis 309): Bei oberflächlicher Lektüre sei W.s Anschauung bestechend; bei genauerem Znfassen zerrinne alles unter den Händen. G. zeigt, wie W. ohne Rücksicht auf Beweis nnd Tatsachen seine Anschauungen gestaltet, was das Fehlen anderweitiger Nachrichten ermöglicht, aber nicht rechtfertigt. Im besondern kehrt er sich gegen die Astrologie als Gemeingut der altorientalischen Weltanschauung und gegen den schiefen Begriff „altorientalisch", der ägyptische, minäische und babylonische Kultur umfassen soll, aber schliefslich so, wie sie W. schildert, nicht einmal als babylonisch sich erweisen läfst.

Grimme, H., Rückblick auf die Babel-Bibel-Bewegung (Schweiz. Rundschau 1905/6, 85—98).

Jensen, P., Der babylonische Sintflutheld und sein Schiff in der israelitischen Gilgamesch-Sage (Or. Stud. [vgl. oben S. 72] II 983—996): In der bekannten Übertreibung der Mythologisten sieht J. das Gilgamesch-Schiff nicht blofs bei der Stillnng des Meeressturmes dnrch Jesus und bei Jonas, sondern überall, wo etwas Kastenähnliches vorliegt oder zn konstruieren ist, nnd alle Personen der hl. Geschichte nehmen die Züge des Xisnthrus an.

Jeremias, A., *Das AT im Lichte des alten Orients.* 2., völlig neubearb. u. vielf. erweit. Aufl. (XVI n. 624 mit 2 Karten. Lp., Hinrichs. *M* 10.—): Mehr noch als in der 1. Aufl. (vgl. BZ III 94 f) macht sich hier Wincklers Einflufs geltend nicht blofs in den Anschauungen, sondern anch in der Methode. Man vergleiche nnr, wie J. trotz allem Entgegenstehenden den Tierkreis (רקיע) in Gn 1 hineinbringt.

Köberle, J., Die neue Auffassung des AT (AelKz XXXIX Nr 35): Es ist Wincklers Auffassnng, welche K. dem öden Evolutionismus der Wellhausenschen Schule gegenüberstellt. K. verspricht ihr eine Zukunft, wenn sie allseitig durchgearbeitet nnd besonders exegetisch begründet wird.

Lindl, E., Die Bedeutung der Assyriologie für das AT und unsere Erkenntnis der altorientalischen Kultur (Die Kultur VII 257—273): Stellt die Ergebnisse der Assyriologie in ihrer Beziehung zum AT in popularisierender Form zusammen.

Louis, R., La bible et les documents assyro-babyloniens (Rev. prat. d'apol. 1906, 15. Aug.): Vgl. BZ IV 323.

Mari, F., Il sacrificio presso i Babilonesi e gli antichi Ebrei (Str V 582—605).

Monumenta judaica (vgl. BZ IV 315). II. *Monumenta Talmudica*, 1. Ser. *Bibel und Babel.* 1. H. (4°. LXIX, 1—10 m. 2 Taf. Wien, Ak. Verl. *M* 10.—): Nach W. Bacher (ThLz XXXI Nr 13) gibt die 1. Lief. (vgl. BZ IV 315) zu erheblichen Bedenken über Können und Methode der Bearbeiter Anlafs. Haupt- nnd Untertitel des begonnenen 2. Hauptteiles sind in ihrer Beziehung noch nicht zu erkennen. Als Sensations- und Reklametitel kommt „Bibel und Babel" doch wohl zu spät und ist bei dem doch ins Auge gefafsten ernsten wissenschaftlichen Pnbliknm nicht am Platze.

Offord, J., Les découvertes assyriennes et la Bible (Al-Mašrik IX Nr 10).

Oussani, G., The code of Hammurabi and the Mosaic legislation (New York Rev. 1906 März 616—639): Vgl. BZ IV 324.

Van den Tempel, P., Israël en Babel II (Nederl. Kath. Stemmen 1906, 39—46): Vgl. BZ IV 323.

Winckler, H., *Der alte Orient und die Bibel nebst einem Anhang Babel und Bibel — Bibel und Babel* (Ex or. lux II 1: 47. Lp., Pfeiffer. *M* —.90): Abdruck des BZ II 327 notierten Aufsatzes. Auch der Anhang ist Wiederabdruck aus der „Beil. z. Norddeutschen Allg. Zeit." Berlin 1902, 3. Aug. (vgl. BZ I 99 unter Volck).

Wünsche, A., *Salomos Thron und Hippodrom Abbilder des babylonischen Himmelsbildes* (Ex oriente lux II 3: 56. Lp., Pfeiffer. *M* 1.20): Als gelehriger Schüler Wincklers findet auch W. überall das astralmythische Schema, so hier in den verschiedenen haggadischen Ausgestaltungen der Salomoüberlieferung. Im Anhang gibt er noch einige Vorstellungen vom Himmelshild in spätjüdischen Schriftwerken.

Johns, C. H. W., *Assyriological notes* (AmJsemL XXII 224—241): 1. Some further notes on the Code of Hammurabi; einige Wort- u. Sacherklärungen.

Rez. über Müller, Die Gesetze Chammurabis usw. [vgl. BZ II 328] (StKr 1906, 461—480): Mit zahlreichen selbständigen Beiträgen.

Sarauw, C., *Zum Kasussystem des Hammurabi-Kodex* (ZA XIX 388 bis 391).

Schorr, M., *Zum § 27 des Hammurabi-Gesetzes* (WZKM XX 119—123): Zu rid ṣâbê (vgl. BZ III 324 s. v. Daiches).

Steggall, A. R., *The Masai and their traditions* (ExpT XVII 429): Die Masai, von denen Hauptmann Merker seine eigenartigen Erkundungen einzog (vgl. BZ III 321, IV 96 324), sind, wie ein Missionär der dortigen Gegend feststellen kann, durch die moderne Missionsarbeit unterrichtet gewesen. Die übertriebene Sucht nach Neuem und Sensationellem scheint der vorsichtigen Prüfung und Überlegung einen Streich gespielt zu haben.

3. Mangenot, E., *L'authenticité mosaïque du Pentateuque* (12°. 334. P. 1907, Letouzey): Es war zu erwarten, daſs die bekannte Entscheidung der Bibelkommission für die Authentie des Pentateuchs alsbald die Federn zu ihrer wissenschaftlichen Rechtfertigung in Bewegung setzen werde. Diese Schrift will ausdrücklich als Kommentar für die genannte Entscheidung betrachtet sein. Die Geschichte der Pentateuchkritik wird kurz und gut dargeboten. Allerdings konnte über das wiederholt bearbeitete Thema Neues nicht geboten werden. Zu begrüſsen ist, daſs sich M. auch ziemlich weit in Einzelheiten einläſst; sogar eine Übersichtstabelle wird gegeben. Wenn M. aber daran geht, die Gründe der Kritik zu würdigen, wird Genügendes nicht geleistet. Statt mit Ernst und Gründlichkeit sich mit den Gegengründen gegen die Authentie auseinanderzusetzen, glaubt M., daſs diese Arbeit im Dictionnaire de la Bible von Vigouroux eigentlich hinreichend gelöst sei. Zu begrüſsen ist, daſs M. die evolutionistischen Kritiker mit den positiven Kritikern, die einfach durch die in der Bibel gefundenen Tatsachen zu ihrem Standpunkt sich gedrängt fühlen, nicht zusammenwirft. Zu den bekannten historischen Differenzpunkten: Heiligtum, Opfer, Feste, Priester und Leviten, bringt er nichts Neues. M. steht nach allen Beziehungen hin auf seiten der Tradition, und die Tradition der Juden und Christen ist schlieſslich doch die einzig entscheidende Instanz. Im übrigen verliert M. nie das ruhige Urteil über die Sachlage. Daſs er die kritische Position in der Pentateuchfrage mit dem Dekret der Bibelkommission nicht vereinbar findet, darin wird er wohl recht haben, und das ruhig zu betonen, schafft eine klare Lage gegenüber manchen optimistischen Auffassungen. Die theologische Zensur, die eine Meinung inkurriert, die ohne hinreichende Gründe gegen die Authentie streitet, stimmt er ab auf „sententia temeraria“. Der schlieſsliche Trost, daſs die Kommissionsentscheidung ein Schutz der fortschrittlichen Richtung sei, ist von M. jedenfalls ernst gemeint und darum bezeichnend, da M. eine Richtung zu kennen scheint, der das von der ergangenen Entscheidung offen gelassene Maſs von kritischen Zugeständnissen hätte zum Opfer fallen können.

Hastings, J., *Notes of recent exposition* (ExpT XVIII 49 ff): Der Herausgeber befaſst sich S. 53—55 von seinem protestantischen gemäſsigt-fortschrittlichen Standpunkt aus mit der Entscheidung der Bibelkommission über die Pentateuchfrage. Er behauptet: „Wir kennen keinen einzigen

alttestamentlichen Gelehrten in irgend einem protestantischen Lande, der seinen Namen unter eine solche Entscheidung setzen würde." Er glaubt, dafs die römische Kirche die Entscheidung einst zu bereuen haben werde, und zieht als Beispiel das Comma Ioanneum herbei, das trotz der Entscheidung für die Echtheit — Umdeutungen des Dekretes helfen darüber nicht hinweg — von katholischen Gelehrten preisgegeben werde.

Briggs, C. A., and **Baron F. v. Hügel**, *The Papal commission and the Pentateuch* (IV u. 64. Ld., Longmans. 2 *s* 6 *d*): Ein interessanter Briefwechsel zwischen einem für eine Aussöhnung zwischen Katholizismus und Protestantismus begeisterten Protestanten und dem bekannten fortschrittlichen Katholiken und Exegeten. B. erhoffte vom gegenwärtigen Papst eine Reform der Kirche, und nun diese neue Scheidewand zwischen den Konfessionen! Die Mitglieder der Bibelkommission seien ihrer Aufgabe nicht gewachsen gewesen. In der Zulassung von Glossen sieht er eine schwerere Gefahr für die Inspiration des Buches als in der Kritik. Die gegenwärtige reaktionäre Richtung könnte die Kirche zu Tode reiten. Mit Freimut und Entschiedenheit, aber auch mit ebensoviel Liebe zur Kirche legt v. Hügel sein Bekenntnis ab. Er fafst die Entscheidung nicht dogmatisch-autoritativ auf, sondern mehr als eine Anregung, Direktive, als einen Appell von Gelehrten an Gelehrte, so dafs Gegenäufserungen nicht als Anmafsung verurteilt würden. Er erkennt die Beweise gegen die Echtheit des Pentateuchs, die B. zusammengestellt hat, an und vervollständigt sie. Die Annahme der Bibelkommission, Moses habe sich einiger Mitarbeiter bedienen können, widerspreche gerade der Tradition, die das entscheidende Zeugnis für die Kommission bilde. Die historische Natur des Katholizismus verbiete es, geschichtliche Tatsachen, auf denen er beruhe, der Forschung zu entziehen („nowhere can man both eat his cake and have it"). Die Missionsaufgabe der Kirche verlangt, dafs sie sich auf den Standpunkt der zu Bekehrenden stelle, zumal ja der Katholizismus auf „Kirche und Bibel", nicht auf der Bibel allein beruhe. v. H. erwartet, dafs diese Entscheidung das Schicksal teile wie der frühere Glaube an die Echtheit der pseudodionysischen Schriften und das nicht mehr aufrecht erhaltene Dekret über das Comma Ioanneum. Zum Schlufs wünscht er dem Papste Ratgeber, die die Schwierigkeiten auf dem Gebiete der Wissenschaft wohl zu würdigen wissen, damit sie nicht durch Unwissenheit oder Mifsverständnis dem geistigen Leben in der Kirche zum Schaden werden.

Böttcher, O., *Das Verhältnis des Dt zu 2. Kön. 22, 23 und zur Prophetie Jeremia* (88. Bonn, Behrendt. *M* 1.20): Eine methodisch gut durchgeführte Studie. Ruhig und objektiv erörtert B. die Gründe, welche Dt 12—26; 28 als das Gesetzbuch des Josias empfehlen. Es ist kein Betrug des Königs, kein Priesterbetrug anzunehmen, sondern das berechtigte Streben, den Götzendienst u. a. auszurotten, führte zur Abfassung des Werkes. Auch für B. ist Dt etwas noch nicht Bekanntes, was aber eine Voraussetzung ist. Er läfst Dt jedoch schon unter Manasses verfafst sein. Im 2. Teile gelangt B. zur Ansicht, dafs Jeremias das Dt kannte und mithalf, es in Wirklichkeit umzusetzen. Dabei arbeitet B. auf Grund einer literarkritischen Auffassung von Jer, die er im wesentlichen einer nüchternen kritischen Beurteilung der Prophetenschrift entnimmt.

Bruston, C., *Les trois récits de la mort de Jacob* (Rev. de théol. et de quest. rel. 1906, 4, 359—366).

Bruston, C., *L'histoire sacerdotale et le deutéronome primitif* (Rev. de théol. et de quest. relig. 1906, 212—229): Vgl. BZ IV 324. — Auch sep. (40. P., Fischbacher).

De Abadal, J., *La historicidad del Exateuco* (Razón y Fe 1906, 273—285 454—463).

Dixon, A. C., *Modern myths of unbelief* (BStdt N. S. IV 279—281): Stilistische Verschiedenheiten wahrzunehmen, auf Grund des Gottesnamenwechsels Urkunden anzunehmen, bezeichnet D. als Mythen.

Gordon, A., *Die Bezeichnungen der pentateuchischen Gesetze. Beitrag zur Charakteristik der verschiedenen Gesetzesklassen des Mosaismus* (IV u. 178. Frankf. a. M., Kauffmann. *M* 3.—).

Green, W. H., *The use of „Elohim" and „Jehovah" in the Pentateuch* (BStdt N. S. IV 258—265 337—343): Wiederholt aus Zeitschriften des Jahres 1898. G. bemüht sich umsonst, die Erscheinung des Gottesnamenswechsels ohne literargeschichtliche Hilfsmittel verständlich zu machen.

Kennett, R. H., *The date of Deuteronomy* (JthSt VII 481—500): Dt ist nicht das Buch des Königs Josias, sondern gehört der exilischen Zeit an. K. untersucht eingehend, ob Jeremias später oder früher ist als Dt, ob der Inhalt vorexilische oder exilische Abfassungszeit ergibt. Dt ist nach ihm exilisch, aber vor 520 verfafst. Mit Recht setzt K. voraus, dafs die Frage des Gesetzbuches des Josias noch keineswegs als gelöst gelten darf.

König, E., *Eine neue Wendung in der Pentateuchkritik?* (Zeitschr. f. d. ev. Rel.-U. 1906 April 208—217): Über Jacob (vgl. BZ IV 98).

McKinn, R. H., *The problem of the Pentateuch, an examination of the results of the higher criticism* (12°. XVII u. 136. Ld., Longmans. $ 1.—): Nach Bs LXIII 570f scheint das Buch die geschichtliche Wahrheit des Pentateuchs mit den Gründen F. Hommels gegen Wellhausen zu verteidigen. Nach BW XXVIII 79 hält M. den traditionellen Standpunkt fest. Vgl. BZ IV 324f.

Procksch, O., *Das nordhebräische Sagenbuch, die Elohimquelle übersetzt und untersucht* (II u. 394. Lp., Hinrichs. *M* 13.50): Sucht genau den Umfang der Hexateuchquelle festzustellen, indem er die Übersetzung mit fortlaufenden kritischen Noten versieht. Die Übersetzung, die fast die Hälfte des Werkes einnimmt, ermöglicht eine gesonderte Übersicht und Beurteilung der Quelle, die Pr. so vielseitig als möglich durchführt. Vor allem sachliche Gründe weifs er anzuführen für nordhebräischen, näher ephrämitischen Ursprung, für die Datierung in die Zeit Jeroboams II. Pr. geht aber in der Ausdeutung der Angaben zu Gunsten seines Standpunktes hier und da zu weit. Künstlich ist seine Erklärung des Gebrauches von „Elohim", unrichtig das Verständnis von Ex 3,14. Die innere Geschichte von E behandelt die Grundschrift mit den späteren Anbildungen. Etwas vorsichtig, immerhin aber bestimmt genug tritt Pr. den Rhythmisierungsversuchen Sievers' bei, doch korrigiert er ihn häufig. Besonders will er die Literarkritik nicht den Metrikern ausliefern. Nach den äufseren Schicksalen betrachtet, scheint ihm E bis zum Exil in selbständiger Gestalt verfolgbar. Nach einem Vergleich mit J und P findet Pr., dafs die Geschichte in E am reinsten niedergelegt sei, und löst den Gang der Geschichte in den Haupttatsachen aus der Elohimquelle heraus.

4. **Thomas, J.**, *Genesis and Exodus as history. A critical inquiry* (550. Ld., Sonnenschein. *Fr* 7.50).

Winckler, H., *Altorientalische Forschungen.* 3. R. III 1 (XXI d. g. F.): *Zur Genesis* (385—470. Lp., Pfeiffer. *M* 5.—): Erklärende Notizen zu einzelnen Stellen der Gn und Ex 1, 1—2, 19. Meist sucht W. besondere „Motive" aus seiner Auffassung des orientalischen Weltbildes für Textkritik und Erklärung nutzbar zu machen, unterläfst aber auch nicht, die gewöhnliche textkritische Methode, u. a. auch ausdrücklich die von P. Rost dargelegte (vgl. BZ II 94. III 310), zu verwerten.

Nourse, E. E., *The book of Genesis and the religious development of Israel* (Hartford Sem. Record 1906 Febr. 91—112): Legt dar, wie die Gn-Erzählungen von der Entfaltung der israelitischen Religion Kunde geben (nach BW XXVII 399).

M'Neile, A. H., *The spiritual value of Genesis, chap. III* (ExpT XVII 397—400): Vgl. BZ IV 100. Sucht erbauliche Gedanken im Texte mit Darangabe der Einzelheiten.

Kißling, K., *Sage oder Geschichte?* (Mag. f. ev. Th. u. Kirche VII [1905] 179—186): Urgeschichten sind nicht Sagen und dürfen den Kindern nicht als solche dargestellt werden (nach Theol. Jahresber. XXV 128).

Wünsche, A., *Schöpfung und Sündenfall des ersten Menschenpaares im jüdischen und moslimischen Sagenkreise mit Rücksicht auf die Überlieferungen in der Keilschrift-Literatur* (Ex or. lux II 4: 84. Lp., Pfeiffer. *M* 1.60): Bietet znm Teil in Übersetznng, zum Teil auszüglich alle jüdischen Phantasien, die sich an die biblische Erzählung anlehnen. Das Resultat des Vergleiches ist geringfügig. Es sind doch fast durchgängig andere Triebkräfte gewesen, die die jüdische Überlieferung geschaffen, als vererbte babylonische Ideen, wie W. meint.

Schwally, F., *Die biblischen Schöpfungsberichte* (ARW IX 159—175): Faßt Gn 1 als literarisch-technische Verarbeitung von zwei Rezensionen des Schöpfungsberichtes auf und bentet V. 2, „eine wahre mythologische Schatzkammer“, nach Kräften ans. Gn 2 wird sicherlich richtig, wenn auch etwas den ziemlichen, ernsten Ton zurückstellend, crklärt. Gn 1, 27 erklärt er als Schaffung eines androgynen Wesens.

Henning, C. L., *Die sumerische Grundlage der vorderasiatischen Schöpfungssage* (Globus LXXXVI [1904] 46—49 58—61): Im Anschlufs an Radau (vgl. BZ I 100).

Jostrow, M., *On the composite character of the Babylonian creation story* (Or. Stud. [vgl. oben S. 72] II 969—982).

De Prado, A. R., O. S. A., *Die Erschaffung der Welt nach dem hl. Augustinus. dem Erklärer der Genesis* (La Ciudad de Dios 1906, 20. Jan., 20. Febr., 20. März, 5. Apr.).

De Abadal, J., S. J., *La cosmogonia mosaica en sus relaciones con la ciencia y los descubrimientos históricos modernos* (16°. 112. Barcelona, Gili. *Fr* 1.50): Wegen der kirchlichen Lehre darf man in Gn 1 keine babylonische Entlehnnng sehen. Moses hat auf Grund der Offenbarung die wirkliche chronologische Ordnung der Dinge eingehalten. Die Gestirne werden am 4. Tage zur Erde in Beziehung gesetzt. Einzelne Ausdrücke könnten dem Ursprunge nach, nicht aber im faktischen Gebrauche der Gn mythologisch sein. Die theologischen Ideen des De A. scheinen E. Mangenot (Polybiblion CVII 198) „d'nne orthodoxie intransigeante et exagérée“, seine wissenschaftlichen Ansichten „assez bornées et restreintes“.

Dixon, A. C., *The origin of things as revealed in Genesis* (BStdt N. S. V 182—190): Wie die einzelnen Dinge nnd Erscheinnngen nach Lehre der Genesis geworden sind.

Fabani, C., *I setti giorni della creazione ossia scienza e bibbia.* Nnova ed. molto aumentata. I, II. (354, 687. Siena 1905, Tip. s. Bernardino. *L* 3.50; 4.50).

Schell, H., *Das Siebentagewerk und die moderne Naturwissenschaft* (Aufwärts [Schwyz, Büeler] I 513 ff).

Winckler, H., *Die babylonische Weltschöpfung* (Der alte Or. VIII 1: 36. Lp., Hinrichs. *M* —.60): Sucht nach seinem bekannten Schema: „Himmelsbild = Weltbild“ zn zeigen, wie die Schöpfnngserzählnngen demselben gerecht werden.

Sayce, A. H., *The name of Adam* (ExpT XVII 416 f): A-da-pa ist nach einer Glosse in Fosseys Werk: Contribution au dictionnaire Snmérien assyrien (P. 1905, Leroux) nunmehr a-da-mu zu lesen (mu = Mensch).

Skipwith, G. H., *The image of God* (JthSt VII 624—626): Auf Grund einer früher (JqR XVII 502 f) geänfserten Meinung fragt S., ob בצלאל mit בצלם אלהים Gn 1, 27 zusammenhänge, ob eine Beziehung obwalte zwischen dem Verfertiger der hl. Geräte nnd Dädalns (= בצלאל). — Zu Drivers (vgl. BZ IV 325) Erklärung von Gn 1, 26 f.

Nestle, E., *Gen. 2, 23* (ZatW XXVI 292): Hoc nunc = זאת הפעם.

Sayce, A. H., *The rivers of Paradise* (ExpT XVII 469—471): S. verlegt sie nach Babylonien nach den bekannten Identifizierungen mit einigen

neuen Deutungsversuchen (der eine Strom = der Golf, Begründung für אֵד = Quelle).

Rompel, J., S. J., *Der Apfelbaum in der Bibel und im Paradiese* (Köln. Volksz. 1906, Lit. Beil. Nr 43): Bezweifelt gegen Wulff (vgl. Bot. Zentralbl. CII Nr 9), ob in Palästina und Syrien der Kult des Apfelbaums unmöglich gewesen sei, und stellt fest, daſs der Paradiesesbaum durchaus kein Apfelbaum gewesen sein müsse.

Moser, W., *Die Kainssage in ihrer ursprünglichen Gestalt* (Nord u. Süd CIV [1903] 54—66): Die sinnlose, inkonsequente Form in der Bibel zeige, daſs die Sage ursprünglich anders gelautet hat: in der Mitte stand ursprünglich ein Weib, um welches der Kampf stattfand.

Schultze, G. A. F., *„Ich bringe das Schwert!" Bibelbeweise für den Darwinismus und „Der nur in Gottähnlichkeit gleiche Mensch"* (217. B. 1905, Siegismund. *M* 3.—): Kain (Gn 4), Gottessöhne (Gn 6), Turmbau zu Babel (Gn 10) beweisen, daſs die Menschheit von mehreren Urmenschen abstamme. Erschaffung der Eva sei Beginn geschlechtlicher Scheidung usw. (nach ThLbl 1906 Nr 16).

Lesêtre, H., *Les récits de l'histoire sainte. Les patriarches primitifs* (Rev. prat. d'apol. 1906, 1. Mai): Vgl. BZ IV 325. Die 2 Genealogien von Adam bis Noe, von Sem bis Abraham sind diskontinuierlich; Lebensdauer von 200 Jahren und darüber scheint nicht geschichtlich zu sein (nach RClfr 1906, 15. Mai). — *Le Déluge* (ebd. 1. Juni): Auch die anthropologische Allgemeinheit darf aufgegeben werden (nach RClfr 1906, 15. Juni). — *La tour de Babel* (ebd. 15. Juli): In einem allgemeinen Schluſswort verteidigt L. die Urgeschichten gegen rationalistische Einwendungen, welche die wesentlichen Angaben der Bibel nicht zu erschüttern vermögen (nach RClfr 1906, 1. Aug.). — *La vocation d'Israël* (ebd. 1. Sept.).

Riem, J., *Die Sintflut. Eine ethnographisch-naturwissenschaftliche Untersuchung* (Christent. u. Zeitgeist H. IX: 54. Stuttgart, Kielmann): Aus der Verbreitung und Art der Flutberichte schlieſst R., daſs die Sintflut kein bloſs lokales Ereignis gewesen sei. Die atmosphärischen Zustände der ausgehenden Tertiärzeit, in welcher wahrscheinlich schon Menschen lebten, führten durch die fortdauernde Abkühlung naturnotwendig eine Flutkatastrophe herbei. Das Gemeinsame der Flutberichte der Litauer, Masai, Israeliten, Babylonier stimmt zum naturwissenschaftlichen Ergebnis. Auch der Zeitabstand paſst zusammen. — Dazu ***König, E.***, *Zur menschlichen Urgeschichte* (Münch. Allg. Ztg 1906, Beil. Nr 118): K. sucht durch Gn 2, 6 אֵד = ein Nebel (nicht „Flut") die Ansicht R.s zu stützen, daſs ursprünglich unsere Erde von einer dichten Nebelhülle umgeben gewesen sei.

Bishop, S. E., *Have we Noah's log-book?* (Bs LXIII 510—517): Glaubt im Ernste, daſs wir in der Sintfluterzählung der Gn eine Abschrift der Anfzeichnungen Noes besitzen.

Otto, E., *Geologische Bestätigung der Sintflut.* Übersetzung des Artikels von G. F. Wright in Hom. Rev. (Mag. f. ev. Theol. u. K. VII 190—197): Vgl. BZ III 327.

Ow, A. v., *Hom, der falsche Prophet aus noachitischer Zeit* (527. Leutkirch, Bernklau. *M* 9.—): Anna Katharina Emmerich sah in ihren Gesichten auch vieles über den falschen Propheten Hom, einen Sohn des Mosoch, des Enkels Noes. O. hält die abenteuerlichen Visionen für Wirklichkeit und findet in Hom den Stifter des Brahmanismus und geistigen Vater des Buddhismus, den Urheber des Heidentums, den Antichrist („ecce homo" = siehe, der wahre, wirkliche Prophet Hom) (nach Köln. Volksz. 1906, Lit. Beil. Nr 38).

Prince, J. D., *Note on Akkad* (JhL XXV 55—57): Über sprachliche und geographische Bedeutung des Namens (Gn 10, 10).

Spiegelberg, W., *נפתחים (Gen. X, 13)* (OrLz IX 276—279): Gegen Müller (vgl. BZ I 326). פתרסים = p ꜣ t ꜣ rs(j) = die Leute des Südlandes; infolgedessen muſs fast notwendig נ׳ = die Unterägypter sein. S. gewinnt auch etymologisch diese Bedeutung.

Ambrosini, L., *Alfredo Trombetti e l'unità d'origine del linguaggio* (18. Turin. *L* 1.50): Vgl. die folgende Notiz.

Huberti de' Dalberg, G. K. L., *Wie die Forschung die Bibel bestätigt* (Natur u. Offenb. 1906, 435—437): Zu Trombetti, A., L'unità d'origine del linguaggio (Bologna 1905), der grammatisch und lexikalisch eine Verwandtschaft aller menschlichen Sprachen erweisen will und in seinen Untersuchungen auf biblische Urwörter zurückgelangt. Resultat: Der Ursprung des Menschen kann in Mesopotamien gewesen sein; auch ist es wohl möglich, daſs der Mensch zuerst nur in einer einzigen Gegend vorkommt — „sofern den Untersuchungen T.s Erfolg beschieden ist"; damit zerstört H. wieder die frohe Erwartung, die die Überschrift der Notiz erwecken konnte.

Ludwig, A., *Die Bibel und die Einheitlichkeit des Ursprungs der Sprache* (WZKM XX 234—236): לא ישמעו heiſst nicht: „er soll nicht verstehen die Sprache der andern" (Gn 11), sondern wörtlich: „er soll nicht hören". Und zwar soll er nicht hören die Sprache der andern, nicht etwa die gemeinsame einheitliche Sprache. Also beseitigt L. auf gesuchte Weise den anscheinenden Widerspruch zwischen genetischer Sprachentwicklung und biblischer Sprachverwirrung.

Gigot, F. E., *Abraham. A historical study* (New York Rev. 1906 Juli 37—48).

Sayce, A. H., *The archaeology of Genesis XIV* (ExpT XVII 498—504): Findet an vielen Stellen, daſs die babylonische Vorlage noch durchschimmert, wobei S. allerdings auch mit manchem Unsichern operiert. U. a. tritt auch S. für die Hypothese ein, daſs vor Samuel die Keilschrift in Kanaan in Gebrauch stand.

Nestle, E., *Wie alt war Isaak bei der Opferung?* (ZatW XXVI 281 f): 15 Jahre (nicht 21 nach Rösch, Realenzyklopädie³ XVII 456).

Cook, S. A., *Notes on OT history.* V. *Meribath-Kadesh* (JqR XVIII 739—760): Behandelt in einem kurzen Überblick die literargeschichtliche Struktur von Ex-Nm und sucht die zu Grunde liegende alte Tradition festzustellen. Ursprünglich war Kadeš das Zentrum des sinaitischen Aufenthalts. Die gegenwärtige Textgestaltung verrät das Bestreben, den Sinai-Horeb in die Mitte zu rücken und Kadeš zu einer bloſsen Durchgangsstation zu machen.

Maclaren, A., *The books of Exodus, Leviticus and Numbers.* Expositions of Holy Scripture (384. Ld., Hodder. 7 *s* 6 *d*): Vgl. BZ III 326.

Sayce, A. H., *Moses in archaeology and criticism* (Bapt. Rev. and Expos. III [1906 Juli] 356—367).

Arnold, W. R., *The divine name in Exodus III. 14* (JbL XXIV 107—165): Nach ziemlich ergebnisloser textkritischer Untersuchung kommt A. zur Übersetzung: „Ich werde sein, was ich sein werde." Nach gründlicher Erörterung der atl Parallelen erklärt er diesen Satz als: „Ich werde sein, was nur immer ich sein will", im Sinne der absoluten Herrschaft des Redenden über sein eigenes Handeln. Zu einfach ist A.s Lösung für den Einwand: Das ist keine Antwort auf Moses' Frage; 14ᵃ ist für A. eine midrašische Glosse. Dagegen hält A. V. 15 trotz seines auffallenden Inhalts und der Namenform יהוה für ursprünglich. Folgerichtig ändert A. אהיה in 14ᵇ um zu יהוה, beseitigt aber damit ein so ursprünglich anmutendes Wort und einen unterscheidenden Zug gegenüber dem Parallelbericht in Ex 6. Der Grund der Änderung ist nach A. die Absicht, die Aussprache von יהוה zu verhindern. Der Versuch, die Veränderung eines Buchstabens mit den jüdischen Regeln über das תקון zu rechtfertigen, kann nicht überzeugen. Im wesentlichen bedeutet die ein-

läſsliche, sicher scharfsinnige Studie keine Förderung der Erklärung von Ex 3, 14. Beachtenswert sind die Ausführungen über אהיה und שם המפרש.

Smith, H. P., *Ethnological parallels to Exodus IV. 24—26* (JbL XXV 14—24): S. hält den naturgemäſsen Sinn fest: Moses wird durch Berührung mit dem Beschneidungsblut vor Jahwe gerettet. Zu dieser Wirksamkeit des Beschneidungsblutes bringt er aus Spencer und Gillen, The native tribes of Central Australia (1899) und The northern tribes of Central Australia (1904) interessante Parallelen. Wenig begründet ist seine Textkorrektur: Blutsverwandter sei Moses dem Jahwe. Dagegen lehnt er wiederum mit Recht ab, hierin die Einführung des Beschneidungsritus zu sehen. Ins Weite verliert sich der Ausblick auf eine ursprünglich totemistische Grundlage des Gebrauches.

Gast, W., *Verwandlung von Wasser in Blut* (Glauben u. Wissen IV 333—338): Es war eine Zersetzung des Nilwassers durch rote Organismen. G. führt einen selbsterlebten Vorfall hierfür an.

Balkwill, F. H., *The sacred fire of Israel* (Ninet. Cent. 1906 Aug. 277 bis 288): Hat Sehnsucht nach der verflossenen naturalistischen Bibelerklärung, welche wunderbare Ereignisse auf auſsergewöhnliche physikalische Vorgänge zurückführte. Die Feuersäule des Moses denkt er sich hervorgerufen nach Art einer Petroleumlampe, deren Licht durch eine runde Platte verdeckt erschien u. dgl. Ein raffiniertes Petroleum wird den Propheten gedient haben, um Feuer vom Himmel herabzurufen.

König, E., *Neue Verhandlungen über den Dekalog* (NkZ XVII 565—584): Zu den neuesten Auseinandersetzungen zwischen Eerdmans, Wildeboer, Matthes (vgl. BZ I 328, III 102 u. unten). Nach K. differieren Ex 19—24 und Dt 5 darin, daſs nach letzterer Stelle nur der Dekalog mit Ausschluſs des Bundesbuches dem Volke ist geoffenbart worden. K. widerlegt mit teilweisem Anschlusse an Wildeboer die Einwände Matthes' gegen die mosaische Herkunft des Dekaloges.

Rentschka, P., *Die Dekalogkatechese des h. Augustin. Ein Beitrag zur Geschichte des Dekalogs* (VIII u. 178. Kempten 1905).

Wildeboer, G., *Nog eens Dekalog* (Theol. Studiën XXIV 2, 93—110): Vgl. BZ III 102.

Genung, G. F., *Leviticus and Numbers.* An American commentary on the OT (XVI u. 108, XII u. 144. Philadelphia, Am. Bapt. Publ. Soc. $ 2.—): Druckt die „Authorized" und die „Revised Version" zugleich ab (nach BW XXVII 479).

Whitney, H. M., *Balaam* (Bs LXIII 150—163): Auf Grund von Nm 22—24 Mich 6, 5—8 2 Petr 14—15 geschildert zu erbaulichen Zwecken.

β) Die geschichtlichen Bücher (Idc, Ruth, Sm, Rg, Chr, Macc, Tob, Est).

Moffatt, J., *The books of Judges and Ruth.* Lit. illustr. of the Bible (16°. 152. Ld., Hodder. 1 s 6 d).

Duhm, B., und ***Matthes, J. C.***, *Anmerkung zur Simsonsage* (Teyler's theol. Tijdschr. IV 2).

Gunkel, H., *Ruth* (Deutsche Rundschau CXXV [1905] 50—69): Stellt die Schönheit dieser Idylle ins Licht. Die Vorgeschichte der Erzählung führe zu der ägyptischen Mythologie zurück; in der getreuen Isis sieht G. eine Erzählung, die in den Hauptpunkten mit Ruth übereinstimmt.

Crockett, W. D., *Books of the Kings of Judah and Israel. Harmony of the books of Samuel, Kings and Chronicles in the text of the version of 1884* (Ld., Revell. 5 s).

Schäfers, J., *1 Sm 1—15 literarkritisch untersucht*, s. oben S. 1—21.

Cook, S. A., *Notes on OT history.* IV. *Saul and Benjamin* (JqR XVIII 528—543): Konjekturen über den Geschichtsverlauf, aufgebaut auf den spärlichen Quellen für die Zeit.

Gottheil, R., *Hizzib Yad* (ZatW XXVI 277—280): So ist zu lesen 2 Sm

8, 3 (st. [illegible]). Zu verstehen als die Errichtung eines Siegeszeichens, wofür G. eine Menge von Zeugnissen aus den Keiliuschriften beibringt.

Dannenberg, M., *Die Verwendung des biblischen Stoffes von David und Bathseba im englischen Drama. (G. Peele: David and Bethsabe; Ch. W. Wynne: David and Bathshua; St. Phillips: The sin of David.)* Diss. Königsberg 1905. (70 S.)

Morris, W. D., *Taskwork.* אשר על המס *(2 S 20²⁴) — minister of public works (corvée)* (ExpT XVII 524): Über die Verbreitung dieser Eiurichtung. David scheint das Amt eines Leiters der öffentlichen Arbeiten geschaffen zu haben.

Gunkel, H., *Elias, Jahve und Baal.* 1.—10. Taus. (Religionsgesch. Volkb. f. d. deutsche christl. Gegenwart II: Die Religiou des AT. 8. H.: 76. Tüb., Mohr. *M* —.50): Ein Beispiel, wie die kritische Forschung zwar die biblischen Nachrichten nicht ohne weiteres gläubig aufnehme, aber gerade dadurch fähig werde, die Gestalten der alten Zeit recht lebendig und wirksam vorzuführen. Geschickt weiſs G. die Schönheit der Eliaserzählungen in ihrer literarischen Struktur zu schildern. Sie haben aber nur den Wert von Sagen. Mit der landläufigen Literarkritik kommt G. hie und da in Konflikt. Am Schluſs kommt Elias' Verhältnis zu Jahwe und Baal zu seinem Rechte.

Hölscher, G., *Bemerkungen zur Topographie Palästinas.* 1. *Die Feldzüge des Makkabäers Judas* (1 Makk 5) (ZdPV XXIX 133—151): Lagebestimmungen von Akrabattene (5, 3), Δαθεμα (= 'Ράμεθα), Μααφα (= Mispa, 5, 35), Efron (5, 46), Καρνέιν (5, 26 43, zu unterscheiden von 'Aštarot). Βοσορά, Βοσόρ, Kasphon (5, 26 36), Μακέδ (5, 26 36).

Niese, B., *Eine Urkunde aus der Makkabäerzeit* (Or. Stud. [vgl. oben S. 72] II 817—829): Über Josephus, Ant. XIV 233. Bezieht sich auf die jüdische Gesandtschaft von 1 Makk 8, 1 ff.

Bousset, W., *Beiträge zur Achikarlegende I* (ZutW VI 180—193): Verfolgt das verwickelte Textverhältnis. Ursprung etwa in Persien zu suchen. Schluſs steht noch aus.

Schwally, F., *Aegyptiaca* (Or. Stud. [vgl. oben S. 72] I 417—424): Bei der Sitte, erst nach 7 Tagen die Ehe zu vollziehen, kommt S. auch auf die sog. Tobiasnächte zu sprechen und findet die Scheidung von Trauung und Ehevollzug auch Tob 8, 9 und 11, 18 angedeutet.

Jampel, S., *Die Beurteilung des Estherbuches und des Purimfestes bei den jüdischen Gesetzeslehrern der nachalttestamentlichen Zeit.* Diss. Bern 1905 (II u. 44 S.): Die Unzufriedenheit mit dem Verhalten des Mardochäus, der „ohne gesetzlichen Grund dem Haman eine Ehrenbezeigung unter Gefährdung des ganzen Volkes verssgte, hat die Bekämpfung des Buches, den profanen Charakter desselben und des Festes verursacht.

Jampel, S., *Studien zum Buche Esther* (Forts.): *Die bisherigen Hypothesen über die Entstehung des Purimfestes und des Buches Esther.* — II. *Kritik der neueren und neuesten Hypothesen* (MGWJ L 152—168 289 bis 315): Zunächst gegen die Mythologisierung durch Jensen, Zimmern und Jeremias. Im allgemeinen macht er geltend, daſs das Altelamitische noch nicht hinreichend entziffert sei, um Jensens Belege für die Deutung annehmen zu können. Auch die Einzelheiten (Marduk, Ištar, puhru usw.) würdigt J. ruhig, kommt aber zur Ablehnung mythologischer Deutung. Meiſsner bringt Est in Zusammenhang mit dem Sakäenfest, Erbt mit dem Nikanorfeste, Schwally kombiniert babylonisches Zagmug mit Phourdigan. Willrich verlegt die Geschichte nach Ägypten, Winckler sucht die Elemente derselben in verschiedenen Zeiten und Gegenden.

γ) Poesie. Poetische und Lehrschriften (Job, Pss, Ct, Sir).

Schmidt, H., *Zur rhythmischen Übersetzung hebräischer Poesie* (Aus dem 13. Ber. des Verbandes ehemaliger Mitglieder des Klosters Naumburg a. Q., Sommersem. 1905. 17 S.).

***Gigot, E.**, Leading problems concerning the book of Job* (The New York Rev. 1906 Febr. März): Über Verfasser (der unbekannt bleibt) und Entstehungszeit (G. neigt einem späten nachsalomonischen Ursprung zu). Im übrigen beschränkt sich G. mehr auf einen Bericht über die verschiedenen Ansichten (nach Scuola catt. 4. S. IX 588 und Baug VIII 474 ff).

***König, E.**, Pessimismus und Hiobdichtung* (Die Grenzboten 63. Jahrg. [1904], Bd I 279—284): Gegen Delitzsch, Das Buch Hiob (vgl. BZ I 104) ist Job nicht das Hohelied des Pessimismus, sondern die so klingenden Äußerungen des Helden sind, wie der Dichter merken läßt, Schlacken an seinem Charakter. Die beherrschende Dominante ist das Bekenntnis, daß Job trotzdem an Gott festhält.

***Allison, W. T.**, The nature-poetry of the Psalms* (BW XXVIII 87—93): Dichterische Verwertung der Natur, mit Beispielen belegt.

Briggs, C. A. and **E. G.**, *A critical and exegetical commentary on the book of Psalms.* The international critical commentary. I (CX u. 422. Edinburgh, Clark. 10 *s* 6 *d*).

Chajes, H. P., ספר תהלים . . . 2. Teil: *Ps 78—150* (S. 157—302. Schitomir. Kahan): Vgl. BZ III 331.

Cumming, J. E., *The Psalms, their spiritual teaching* III: *XC—CL.* A devotional commentary (352. Ld.. Rel. Tract. Soc. 2 *s*): Vgl. BZ IV 330.

Davies, T. W., *The Psalms.* II *(LXXIII—CL).* Introduction, Revised Version, with notes and index. Century bible (12°. 380. Ld., Jacks. 2 *s* 6 *d*).

Gilson, J. P., *The Mozarabic Psalter (MS. Brit. Mus., Add. 30, 851).* Henry Bradshaw Soc. Vol. XXX (XI u. 383. Ld. 1905): Herausgabe des Textes.

Langlade, E., *Le rôle des Psaumes dans la vie religieuse* etc. (vgl. BZ IV 330): Unter Voraussetzung der kritischen Betrachtungsweise der Pss will L. darlegen, was denn die Pss in den verschiedenen Zeiten den verschiedenen Menschen an persönlicher Erbauung dargeboten haben. Einer Gotteslehre der Pss reiht sich an die Verwertung der Pss bei den Juden, bei Christus und in der Urkirche, bei den Hugenotten, den Märtyrern des französischen Protestantismus, Einfluß, den die Pss auf uns noch üben können, und L. schließt mit einigen Bemängelungen des Psalmeninhalts. Er versäumt nicht, von seinem reformierten Standpunkt aus. auch gegen die katholische Kirche einiges Verwertbare in den Pss zu finden.

Leimdörfer, D., *Die Himmel rufen. Eine Studie zur Psalmenforschung* (11. Frankfurt a. M. 1905).

Noyes, I. P., *The Psalms poetically rendered in rhyme;* Edward VI. version (178. Washington. Noyes. $ 1.50).

Zenner, J. K., S. J., *Die Pss nach dem Urtext.* Ergänzt u. hrsg. v. H. Wiesmann, S. J. 1. Teil: *Übersetzung und Erklärung* (XVI u. 358. Münster i. W., Aschendorff. *M* 6.—).

Ecker, J., *Psalterium juxta Hebraeos Hieronymi in seinem Verhältnis zu Masora, Septuaginta, Vulgata mit Berücksichtigung der übrigen alten Versionen untersucht.* Aus der Festschrift zum Bischofs-Jubiläum Trier 1906 (108. Trier, Paulinus-Druckerei. *M* 2.—): Nach Konsonantentext und Punktation steht Hieronymus im wesentlichen auf seiten des MT gegenüber der LXX. E. bringt eine vollständige Zusammenstellung. Ebenso geschieht es mit den Stellen, wo Hieronymus-LXX gegen MT, und wo Hieronymus gegen beide selbständig ist. Auch die exegetischen Auffassungen werden nach den verschiedenen Beziehungen untersucht und das Psalt. Hebr. im Verhältnis zur Itala und Vulgata geprüft. 50 ausgewählte Pss werden nach dem erwähnten Text abgedruckt.

***Faulhaber, M.**, Die Vesperpsalmen* (Straßb. Diözesanbl. 1905, 339—361 386—395 445—463 531—540; 1906, 170—182): Vgl. BZ IV 106.

Lotzen, W., *Beitrag zur Erklärung der sogenannten Krankenpsalmen (Ps 6, 22, 38, 39, 41, 88, 102) und des Buches Jona.* Progr. Kreuzburg O.-S. 1906 (18 S.).

Minocchi, S., *Textkritische Studien zu den messianischen Psalmen 2, 45, 72 und 110* (In: Atti del congr. intern. di sc. stor. Rom. 1903 V. 11: XVI u. 266. Rom 1904, Löscher. *Fr* 6.—): S. 217—239 ist nach ThLz XXX Nr 25 dasselbe veröffentlicht, was bereits BZ II 109 erwähnt worden ist.

Van Etten, F. J. P. G., *De Messianische Psalmen* III: *Psalm XXI, Hebr. XXII; Psalm XLIV* (De Katholiek 1906, 99—115 433—453): Vgl. BZ IV 331.

Seiple, W. G., *Maccabean Psalms* (Ref. Church Rev. 1906 Apr. 191—197).

Dijkema, F., *Psalm 2* (Theol. Tijds. 1906, 4, 253—276): Gemeindepsalm; Erklärung von נשקו בר (nach HJ V 231).

Gray, G. B., *The alphabetic structure of Psalm IX. and X.* (Exp 7. S. II 233—253): Will nachweisen, dafs sich der Alphabetismus weiter erstreckt, als diejenigen annehmen, die einen solchen teilweise zugestehen. G. führt den Alphabetismus vollständig durch, so dafs alle Buchstaben nach regelmäfsigen Zwischenräumen sich folgen. Dadurch glauht er ein wichtiges Moment für die Einheit der heiden Pss gesichert zu hahen. Gegenteilige Theorien unterzieht G. einer kurzen Erörterung.

Davies, F. W., *Brief studies in Psalm criticism* (Or. Stud. [vgl. ohen S. 72] II 641—650): Textkritisches zu Ps 17,15; 57 (Titel) u. 57,9; 73; 104,4; 135,14; zu דָּבָר an verschiedenen Stellen; שיר מעלות; 138,3; 139,20; 141,11; צַר, צָרָה; „Distress and deliverance conceived as straitness and broadness"; „Words for man".

Birks, H. A., *The historic basis of the twenty-second Psalm* (Churchman 1906 Apr.): Davids Elegie über das Unglück des Reiches hei Gilboa (nach HJ IV 950).

Hamilton, G. F., *Psalm XXIII* (ExpT XVII 431): Versuch, das Bild von Hirt nnd Schaf durch alle Verse beizubehalten.

Stode, B., *Die poetische Form von Ps. 40* (Or. Stud. [vgl. ohen S. 72] II 627—639): Im Kinarhythmus geschrieben. S. rekonstruiert den sehr beschädigten Text.

Nestle, E., *Ps 89, 3* (ZatW XXVI 290f): Zur Deutung des Verses in Pirke aboth.

Spoer, H. H., *Some contributions to the interpretation of the Song of Songs.* Suggested by travel in Palestine (AmJsemL XXII 292—301): Ct ist eine Zusammenstellung einer nördlichen und südlichen Rezension von Volksliedern, in der Nähe von Jerusalem entstanden. S. trennt die Züge, welche als den Rezensionen zugehörig noch erkannt werden können. Dazu dienen ihm einigermafsen eigene Erfahrungen. Dann folgt Erklärung einer Reihe von schwierigen Stellen durch Textveränderung.

Smend, R., *Die Weisheit des Jesus Sirach erklärt.* Mit Unterst. der k. Ges. d. Wiss. zu Göttingen (CLIX u. 518. B., Reimer. *M* 16.—).

Smend, R., *Die Weisheit des Jesus Sirach.* Hebräisch und deutsch hrsg. Mit einem hebräischen Glossar (VI, 95 u. 81. B., Reimer. *M* 5.—): Die Übersetzung sucht die erreichbare ursprüngliche Gestalt wiederzugeben. Hebräisch werden die hekannten Originalfragmente dargeboten.

Ginzberg, L., *Randglossen zum hebräischen Ben Sira* (Or. Stud. [vgl. oben S. 72] II 609—625): Textkritik und Sacherklärung.

Rothstein, J. W., *Ein Specimen criticum zum hebräischen Text des Sirachbuches* (Or. Stud. [vgl. oben S. 72] I 583—608): Der Sirazide hat in Rhythmen und Strophen seine Weisheit ausgeprägt. Das sucht R. zu zeigen an Sir 44 u. 45.

Camerlynck, A., *Explication de Eccli. II 1—6* (Collat. Brugenses 1906 Jan.).

Eberharter, A., *Textkritische Bemerkungen zu Ekkli*, s. oben S. 22—26.

Lévi, I., *Aus einem Briefe* ... (ZatW XXVI 142): Zu ZatW XXV 322 (vgl. BZ IV 107 s. v. Margolis) über Urheberanspruch.

b) Die Propheten (Allg., Is, Jer, Thr, Bar, Ez, Dn, Kl. Proph., Am, Jon, Hab, Soph, Agg, Zach, Mal).

***Bachmann**, Israels Prophetengestalten in ihrer Bedeutung für Unterricht und Predigt.* Vortrag (ZThK XVI 286—320).

Edghill, E. A., *An inquiry into the evidential value of prophecy.* With preface by H. E. Ryle (627. Ld., Macmillan. *7 s 6 d*): „The Hulsean prize essay for 1904" (nach HJ IV 950).

***Johns, C. H. W.**, The prophets in Babylonia* (The Interpreter 1906 Apr.): J. mifst den babylonischen Propheten sogar bereits einen höheren ethischen und geistigen Wert bei als den hebräischen (nach HJ IV 950).

***Marti, K.**, Die Ereignisse der letzten Zeit nach dem AT.* Eine Skizze (Or. Stud. [vgl. oben S. 72] II 681—698): Seit dem 8. Jahrh. v. Chr. bildete sich eine Lehre von den Ereignissen der letzten Zeit. M. schildert dieselbe nach den prophetischen Schriften.

Möller, W., *Die messianische Erwartung der vorexilischen Propheten, zugleich ein Protest gegen moderne Textzersplitterung* (IV u. 398. Gütersloh, Bertelsmann. *M* 6.—): Da M. die messianische Erwartung nicht allzu eng versteht, so kommt ein gröfseres Stück vorexilischer Prophetien zu eingehender Untersuchung: der Amosschlufs, viele Stücke aus Os, 2 Sm 7; 23, Stücke aus Protojesaja, Mich, Jer, Ez. Die Exegese steht allerdings hier im Dienste der Literarkritik, und diese ist durchgängig geleitet von dem Streben, die Echtheit der angezweifelten Stellen ins Licht zu setzen. M. will hier seinen Kampf, den er in früheren Schriften gegen die moderne Bibelkritik begonnen, auf literarkritischem und biblischtheologischem Boden zugleich fortsetzen. Ist so die Erklärung M.s an manchen Stellen etwas einseitig harmonistisch ausgefallen, so wird man doch seiner Klage gegen die schranken- und zügellose Textzersplitterung beistimmen und seinen Bestrebungen den Erfolg wünschen, dafs an Stelle übertriebener Willkür besonders in der Prophetenexegese besonnene Mäfsigung trete. Gute Register schliefsen das Buch.

Resa, F., *Die Propheten. Erlesene Worte aus ihren Werken* (V u. 120. Tübingen, Mohr. *M* 1.20): Anthologie von dichterischen Übertragungen.

Réville, J., *Le prophétisme hébreu. Esquisse de son histoire et de ses destinées* (18°. III u. 56. P., Leroux).

***Stevens, G. B.**, The prophetic teaching concerning sin* (BW XXVII 423 bis 439): Kennt 2 Auffassungen von Sünde: die legalistische (ein Verfehlen gegen das zeremonielle Gesetz) und die ethische. Letztere liegt den Prophetenschriften zu Grunde. S. stellt die Prophetenstellen einfach in geschichtlicher Folge zusammen und sucht auch etwas künstlich bei den Propheten je eine Besonderheit im Begriff der Sünde herauszufinden.

Kraufs, S., ישעיה ספר (Krit. Komm. zum AT [hebr.], hrsg. von A. Kahana: Schitomir. *R.* 1 40).

Minocchi, S., *Versione di Isaia* (Str V u. VI, in Bogen beigelegt): Bis jetzt 1, 1—50, 4. Übersetzung und Anmerkungen.

Küchler, F., *Die Stellung des Propheten Jesaja zur Politik seiner Zeit* (57. Tübingen, Mohr. *M* 1.60): Im wesentlichen gegen H. Winckler, der die Propheten durch Inspirationen aus Niniveh beeinflufst darstellte (so in Schrader, Die Keilinschriften und das AT[3]). Wie in den atl Prophetenschriften, so findet K. auch in den Keilschrifttexten keine Anhaltspunkte für Wincklers Hypothese (nach ThLz XXXI Nr 18).

***Denis, L.**, Isaïe VII—VIII, 10. Essai d'explication* (Science cath. 1906 April): Will das Stück historisch erklären. Das Zeichen 7, 14 ist ein Drohzeichen, nicht ein Trostzeichen, V. 14—16 direkt messianisch. Nahes und Fernes vermischt sich in der Weissagung. Nach den Einzelheiten in Scuola catt. 4. S. IX 587 f scheint es eine ziemlich umständliche Erklärung zu sein.

***Kennett, R. H.**, The prophecy in Isaiah IX 1—7 (Heb. VIII 23—IX 6)* (JthSt VII 321—342): Das Stück ist nicht isaianisch und stellt ein ideales

Zukunftsgemälde dar, sich anlehnend an den Makkabäer Simon, an dem der Sänger den Anlaſs zu einem solchen Te Deum fand, oder auf den er eine echt isaianische Prophetie anwendete. Auch andere Weissagungen des Is gehören nach K. dieser späten Periode an. Texterläuterung und Datierung der Berufung des Isaias werden im Anschluſs an den Aufsatz behandelt.

Féderlin, L., *À propos d'Isaïe X, 29—31* (Rb N. S. III 266—273): Zu Dalman (vgl. BZ IV 93). F. beschreibt noch genau (mit Karte) einen 4. Weg von Geb'a nach Jerusalem, der auſser den 3 von D. angeführten beim Zug der Assyrer gegen Jerusalem beachtet werden muſs. F. meint, daſs die von Is 10, 29f zitierten Orte sich noch finden lassen. Gib'at-Sa'ul glaubt er sicher identifizieren zu können, von den übrigen einige mit Wahrscheinlichkeit.

König, E., *Shebna and Eliakim* (AmJTh X 675—686): Zu K. Fullertons Artikel (vgl. BZ IV 333), demselben in der Reihenfolge der behandelten Gegenstände sich anschlieſsend. F.s Erklärung würde nach K. die Schwierigkeiten von Is 22, 15—18 vermehren, statt sie zu lösen.

Zillessen, A., *„Tritojesaja" und Deuterojesaja. Eine literarische Untersuchung zu Jes 56—66* (ZatW XXVI 231—276): Eine sehr eingehende Studie, welche methodisch gut angelegt und vorsichtig durchgeführt erscheint. Als Ergebnis findet Z., daſs 56—66 eine Nachahmung von 40 bis 55 ist, daſs der sog. Tritojesaja ein Werk eines einheitlichen Verfassers ist.

Lowe, R. W., *The problem of a second Isaiah in its relation to certain critical methods* (BStdt N. S. VI 266—275): Vermiſst bei der kritischen Anschauung die absolute Evidenz, wiewohl er eine starke Wahrscheinlichkeit zugesteht, operiert aber mit bloſsen Möglichkeiten, wenn er die Gründe für Deuterojesaja (Prophetie aus der Zeit des Exils, Nennung des Cyrus, stilistische Eigenart) abzuweisen sich bemüht.

Mychtsyn, V. N., *Der Knecht Jahwes. Erklärung der Kap. 40—66 des Isaias* (russ.) (Bogoslowskii Viestnik 1905 Juli—Aug.).

Bruston, E., *Le prophète Jérémie et son temps. Étude de critique et d'histoire.* Thèse, Toulouse (230. Cahors, Coueslant): Erweitert die wenigen geschichtlichen Angaben zu einem vollständigen Zeitbild und gibt eine die landläufige Auffassung voraussetzende Paraphrase der Propheten Soph und Nah. Daran schlieſst sich eine eingehende inhaltliche und literarkritische Behandlung der Prophetien des Jeremias, unterbrochen durch die gleichzeitig angesetzten Propheten Hab und Zach 12—14 und gelegentliche geschichtliche Ausblicke.

Nowack, W., *Metrum und Textkritik* (Or. Stud. [vgl. oben S. 72] II 659—670): Jer 7, 1—20 nach Cornill, Duhm, Erbt, Giesebrecht. Trotz der abweichenden Textmessung bei den angegebenen Metrikern glaubt N., daſs man mit Besonnenheit unternommene metrische Versuche nicht wird von der Hand weisen dürfen.

König, E., *Der Jeremiaspruch 7, 21—23 nach seinem Sinn, seiner kultusgeschichtlichen Stellung und seinem geistesgeschichtlichen Anlaſs untersucht* (StKr 1906. 327—393): Gegen die Unechtheitsgründe Duhms, die stilistischen, inhaltlichen und metrischen. על דברי = in Betreff, im Sinne eines indirekten, entfernteren Objektes: die Verneinung ist nicht bloſs relativ. Nach Jeremias gehörten die Opfervorschriften nicht zu der von Gott dem Volke selbst beim Auszug aus Ägypten verkündeten Forderung. Das ergibt sich auch aus der Betonung des moralisch-innerlichen gegenüber dem äuſserlich-rituellen Gottesdienst bei den Propheten, besonders auch bei Jer. Der Grund für diesen bestimmten Ausspruch lag darin, daſs damals die Grundforderungen verkannt zu werden drohten.

Dorer, E., *Das Gebet des Propheten Jeremias. (Letztes Kapitel der Klagelieder.)* Bearbeitet nach dem metr. System von Prof. H. Grimme

(Freiburg, Schweiz) (Stnd. u. Mitt. a. d. Ben.- u. d. Cist.-O. XXVII 72—82): Mit Textkritik, skandiertem Text und Übersetzung.

Condamin, A., *Un poème du livre de Baruch (IV, 5—V, 9)* (Études CVIII 55—63): Mit Rothstein nimmt C. ein poetisches hebräisches Original an, glaubt aber seine Gliederung des Gedichtes verbessern zu können. C. legt seine Auffassung dar und gibt eine Übersetzung. Gegen Rothstein hält C. an der Einheit des Gedichtes fest.

The Biblical Illustrator: *Ezekiel* (574. Ld., Griffiths. 7 *s* 6 *d*).

Lajčiak, J., *Ézéchiel, sa personne et son enseignement* (vgl. BZ IV 334): Behandelt die Propheten vom Standpunkt der biblischen Theologie aus. Ezechiels Gedanken in einem systematischen Zusammenhang vorzuführen, ihn als ersten atl Theologen verstehen zu lehren, ist Ziel der Arbeit. Nach einer kurzen Würdigung der Person folgt eine einläfsliche Darstellung der Lehre des Propheten nach systematischen Gesichtspunkten: Sünde, Strafe, Wiederherstellung Israels. Eine Kritik über Person und Lehre des Propheten, die meist zum Lob des Propheten wird, bildet den Schlufsteil. Die Prioritätsfrage zwischen Ezechiel und Priesterkodex sieht L. zu Gunsten des Ezechiel entschieden, ohne sich selbst damit beschäftigen zu wollen.

Müller, D. H., *G. Jahns Ezechiel-Kommentar* (WZKM XX 110—113): Polemik.

Auchinclofs, W. S., *The book of Daniel unlocked.* With introduction by A. H. Sayce (134. N. Y. 1905, Van Nostrand): Will Dn im Sinne buchstäblicher Vorhersagung von Zeitbestimmungen und Ereignissen aus ferner Zukunft erklären (nach BW XXVII 319). Vgl. BZ II 334, wo Name zu korrigieren ist.

Duckworth, H. T. F., *The origin of the book of Daniel* (Exp 7. S. II 224—233): Geht aus von der auffälligen Tatsache, dafs Dn, nach der Kritik entstanden um 165 v. Chr., in den jüdischen Kanon aufgenommen wurde, dagegen Sir (ca 180 v. Chr.) nicht. Aus dem 2. Jahrh. v. Chr. stammt jedoch nur die gegenwärtige Form des Buches. Dafs Daniel zur Zeit Nebukadnezzars lebte, prophezeite und Gesichte schaute, darf feststehen. Aufgezeichnet wurde alles das etwa im 4. Jahrh. v. Chr. Nicht lange vor 168 v. Chr. mag eine aramäische Übertragung erfolgt sein. Als die hl. Schriften um 168 verstümmelt wurden, ersetzte man den verlorenen Teil von Dn durch diese aramäische Version. Die Nichterwähnung von Dn in Sir weifs D. nicht anders zu erklären, als dafs man über die kanonische Geltung stritt. Das Problem des Sprachenwechsels wäre mit der Theorie D.s erklärt, aber die Voraussetzungen hierfür sind nicht gesichert. Recht wird D. darin bekommen, dafs er Dn vor 165 v. Chr. existieren läfst.

Gomez san Martin, *El profeta Daniel, ensayo critico exegetico* (290. Valladolid, Picavea. *P* 4.—): Legt summarisch die gewöhnlichen traditionellen Anschauungen über Verfasser, Entstehungszeit und Erklärung der Gesichte dar (nach Raug VIII 451).

Kirk, T., *Daniel the prophet* (Edinburgh. Elliot): Erbaulich.

Wright, C. H. H., *Daniel and its critics, being a critical and grammatical commentary* (XXXVIII u. 284. Ld., Williams. 7 *s* 6 *d*): Vgl. BZ IV 334.

Zumbiehl, J., *Der Zweck des Buches Daniel* (Kath LXXXVI 201—225): Ob man Dn vor oder nach der makkabäischen Erhebung ansetzt, immer scheint er keinem einwandfreien Zweck zu dienen. Während einiges vom Buche Dn wohl auf die Seleuzidenzeit pafst, stehen Dn 2—6 gegen Gall in einem Gegensatz zur makkabäischen Zeit. Hierin dürfte Z. im Rechte sein. Weniger überzeugend ist der Versuch Z.s, als Zweck des Buches zu erweisen: die Juden sollten belehrt werden, dafs Jahwe immer noch ihr Bundesgott sei, und den heidnischen Machthabern sollte ihre Vergänglichkeit vor Augen gehalten werden. Der Schlufs: darum mufs der ganze Dn von den Kritikern als einheitlich betrachtet, in die Zeit

des Exils verlegt werden, nimmt sich mehr wie ein argumentum ad hominem aus.

Lévy, I., *Les soixante-dix semaines de Daniel dans la chronologie juive* (RÉJ LI 161—190): Die Danielische Wochenprophetie ist nur nebenbei im Artikel berührt. L. beschäftigt sich mit der Aufhellung einiger schwierigen Fragen der jüdischen Chronologie. Josephus kennt blofs 2 Ansätze für den Regierungsbeginn des Cyrus (nicht 3, gegen Schürer): 586/5 und 576/5. Der zu frühe Ansatz für Cyrus erklärt sich nach Destinon und Schürer dadurch, dafs Jos. zu 165 v. Chr. die 490 Jahre Daniels zählt. 655 begannen die 70 Jahre der Gefangenschaft. Die 10 Jahre Differenz des 2. Ansatzes gehen auf einen zu späten Ansatz der makkabäischen Ereignisse zurück. L. legt weiterhin dann dar, wie die Danielischen 490 Jahre in die Weltära ohne Rücksicht auf andere profane Angaben eingereiht wurden. Nach einigen Versuchen christlicher Chronologen hat schliefslich Eusebius für die Eroberung Jerusalems durch die Babylonier ein streng geschichtliches Datum angesetzt. L. untersucht noch die chronologischen Grundlagen für die Ansätze des Darius und Cyrus im Bellum ind. von Josephus. Diese Ansätze fufsen auf der willkürlichen Annahme, dafs Artaxerxes zwischen Cyrus und Darius ein Jahr lang regiert hat. Wie die erwähnten Einzelheiten, so haben auch die Erörterungen über die ganze Geschichte von Jerusalem nur exegesegeschichtlichen Wert, indem L. zusammenstellt und prüft, was alte, besonders jüdische Quellen darüber melden. Mit des Demetrius und Jose ben Halaphta Angaben über die 490 Jahre u. dgl. schliefst L. seine Studie.

Zumbishl, *Belsazar* (Monatsbl. f. d. kath. Rel.-Unt. VII 182—188 248 bis 252): Gegen Belsazar = Evilmerodach. Belsazar ist Bel-sar-ussur, Sohn des Nabonid; אב und בן sind Bezeichnungen für entferntere Verwandtschaft. Z. verkennt jedoch nicht, dafs noch manche Bedenken bestehen bleiben.

Nemaln, *Les 70 semaines de la prophétie de Daniel, exégèse et chronologie.* 2e éd. (72. P., Haton. *Fr* 2.—): Vgl. BZ III 110 (IV 334). Vertritt die traditionelle Auffassung (nach Raug VIII 451 f).

Daubney, W. H., *The three additions to Daniel.* A study (274. Cambridge, Bell. 5 *s*): Handelt über Titel, Verfasser, Zeit und Ort der Abfassung, Zweck, Integrität und Überlieferung des Textes, Sprache und Stil, Chronologie, kanonische Geltung, Verwendung in der altchristlichen Literatur und Kunst in apologetischer Tendenz (nach ThLz 1906 Nr 19).

Driver, S. R., *The minor prophets: Nahum, Habakkuk, Zephaniah, Haggai, Zechariah, Malachi.* Introd., Rev. Vers., notes, index and map. The Century Bible (12°. XVI u. 337. Edinbourgh, Jack. 2 *s* 6 *d*).

Sievers, E., *Atl Miscellen* 4. 5 (Ber. üb. d. Verh. d. K. S. G. d. W. Leipzig LVII [1905] 144—251): Vgl. BZ IV 108. Metrische Umschreibung des Textes und Erläuterungen zu Mal und Os. Auf Grund des Wechsels im Metrum hält S. Mal für eine Sammlung von Einzelreden.

Toy, C. H., *The judgment of foreign peoples in Amos I. 3—II. 3* (JbL XXV 25—28): Von der Regel, dafs die Propheten der älteren Zeit die fremden Völker nicht nach allgemeinen moralischen Gesichtspunkten, sondern vom engen Standpunkt ihres nationalen Verhältnisses zu Israel beurteilen, macht die angeführte Stelle keine Ausnahme. Wenigstens ist eine Beurteilung nach dem moralischen Verhalten dem Texte nicht zu entnehmen.

Camerlynck, A., *Explication d'Amos, V, 24—27* (Collationes Brugenses 1906 Fehr.).

Gigot, E., *Das Buch Jonas* (engl.) (The New York Rev. 1905/6 Dez.-Jan.).

Radermacher, L., *Walfischmythen* (ARW IX 248—252): Beispiele aus den Völkersagen, in denen vom Verschlingen durch Walfische u. dgl. und von Rettung aus deren Leibe die Rede ist.

Williams, A. L., *The whale* (ExpT XVII 429f): Fragt an um Bezeugung der Tatsache, dafs im Februar 1891 ein Mann, von einem Walfisch verschlungen, am nächsten Tage lebend aus dem getöteten Fisch gezogen worden sei. — **König, E.**, *A modern Jonah?* (ebd. 521): Gibt den Wortlaut der Erzählung aus der Zeitung wieder, aus der er sie für Hastings Dictionary of the Bible II 750 entnommen hatte, ohne übrigens die Erklärung des Buches Jonas darauf zu gründen.

Müller, *Habakuk 3, 16b und Zeph. 3, 19a* (StKr 1906, 455): Hab 3, 16b לאם (st. לעם) und יְגוּדֶנּוּ. Soph 3, 19a viell. LXX ursprünglich: לְמַעֲנֵךְ [בָּךְ?].

Duhm, B., *Das Buch Habakuk.* Text, Übersetzung und Erklärung (I u. 101. Tübingen, Mohr. *M* 2.80): Die Chaldäer sind nicht das gewalttätige Volk dieses Buches, sondern die Mazedonier Alexanders d. Gr. Auf dieser Grundlage vermag D. das Büchlein vor literarkritischer Zersetzung ziemlich zu schützen.

Van der Flier, A., *Het getuigenis van Zacharja en Haggai over Juda's herstel* (Theol. Studiën 1906, 1—66).

Allnutt, R. L., *Expository thoughts on the nine visions granted to Zachariah* (18°. Ld., Stock. 1 *s*).

Torrey, C. C., *עֵר וְעֹנֶה in Malachi II. 12* (JbL XXIV 176—178): Die vielgedeutete Phrase erklärt T. als „anfangend (ער) und antwortend" nach einer arabischen Redensart. Die Einsamkeit und Verödung soll dadurch exemplifiziert werden, dafs keiner da ist, der fragt, und keiner, der antwortet. Für עֵר gelingt die Begründung der Deutung nicht gut; sonst viel natürlicher als die Erklärung von Yahuda (vgl. BZ I 89).

Nestle, E., *Maleachi 3, 16* (ZatW XXVI 290): Statt חשבי ist חסי בשמו zu lesen.

ε) Die Apokryphen.

Bezold, C., *Das arabisch-äthiopische Testamentum Adami* (Or. Stud. [vgl. oben S. 72] II 893—912): Vollständige Edition dieses Bestandteiles der „Schatzhöhle" in der arabisch-äthiopischen Übersetzung aus je 3 Hss. Zum Schlufs eine kurze Erörterung über gegenseitige Abhängigkeit mit besonderer Berücksichtigung des 1. Teils, der Stundentafel.

Martin, F., *Le livre d'Hénoch*, traduit sur le texte éthiopien par F. Martin et par L. Delaporte, J. Francon, R. Legris, J. Pressoir (Documents pour l'étude de la Bible, publiés sous la direction de F. Martin: CLII n. 319. P., Letouzey): Der Titel der Sammlung zeigt den Zweck der einzelnen Teile an. Der besseren Ausbildung der Theologen in der Exegese mufs zur Seite gehen eine Popularisierung der Quellenschriften für das Bibelstudium. Handbücher für ein gröfseres Publikum, Übersetzung mit Anmerkungen nach kritischer Methode will M. bieten. Er stellt in Aussicht: Annalen der assyrischen Könige, babylonische Mythen, rituelle und juridische Texte, Psalmen und Hymnen, die phönizischen Inschriften, die Apokryphen des AT. Mit den atl Apokryphen wird der Anfang gemacht. M. zieht, wie der Titel ersehen läfst, seine Schüler weitgehend zur Mitarbeit heran. Das ist auch beim folgenden Buch der Jubiläen der Fall. Die umfangreiche Einleitung des vorliegenden Werkes (S. xv—cxxxix) bietet eine Analyse des ganzen Buches, stellt die Lehren desselben unter sachlichen Gesichtspunkten zusammen. Mit der literarischen Seite macht uns bekannt eine Geschichte des Buches, die handschriftliche Überlieferung, die Darlegung der Struktur, wobei M. eingehend die zahlreiche Literatur über Henoch heizieht. Mit starker Wahrscheinlichkeit hält M. das Buch für zusammengestellt von einem jüdischen Autor vor 164 v. Chr. Nachdem er noch das Buch Henoch durch die jüdische und christliche Literatur verfolgt hat, schliefst er die Einleitung mit einer erschöpfenden Bibliographie. Im Hauptteil des Werkes bietet M. eine sorgfältige Übersetzung und geschieden voneinander textkritische Noten und sachlich-exegetische Anmerkungen. Zu be-

grüfsen ist, dafs das Interesse für die wichtige apokryphe Literatur in katholischen Kreisen eine hervorragende Förderung erfährt, und dafs dadurch die katholische Exegese mit der akatholischen in erfolgreichen Wettbewerb eintritt.

Appel, H., *Die Komposition des Äthiopischen Henochbuches* (Beitr. z. Förd. christl. Theol. X 3: 101. Gütersloh, Bertelsmann. *M* 1.80): Verfolgt bis ins einzelne die Spuren, die das Buch für die literarische Entstehungsgeschichte aufweist. Die Gründe sind fast ausschliefslich dem gegenseitigen inhaltlichen Verhältnis der Stücke entnommen. Die Literargeschichte des Buches wird freilich etwas kompliziert. Grundstock ist K. 1—36. Von den verschiedenen Nachahmungen wurden 3 zu einem Methusalahuche zusammengefügt. Das 1. und 3. Methusalabuch wie die Grundschrift interpolierte ein Schlufsredaktor, der auch das Buch der Mahnreden aus verschiedenen Traditionen zusammenstellte und ihm die 2. Stelle gab. Während die Grundschrift sehr alt ist (jedoch nach 165 v. Chr.), datiert A. das ganze Buch in die ersten Jahre nach dem Tode Herodes' d. Gr.

Gry, L., *Le Roi-Messie dans Hénoch* (Muséon VI 129—139).

Vaganay, L., *Le problème eschatologique dans le IVe livre d'Esdras.* Thèse, Lyon (XII u. 121. P., Picard): Die als Doktordissertation bei der theologischen Fakultät in Lyon eingereichte Arbeit beschäftigt sich in einer Einleitung (S. 1—33) gründlich mit den literarischen Fragen, die angesichts des vielbehandelten Apokryphons gestellt werden können, und schliefst daran das eigentliche Thema in 2 Teilen: wie sich das eschatologische Problem gestaltete nach dem Jahre 70 n. Chr., und wie der Verfasser der Esraapokalypse dieses Problem in seinem Werke zu lösen versuchte.

Horovitz, J., *Das äthiopische Maccabäerbuch* (ZA XIX 194—233): Abdruck und Übersetzung des pseudepigraphischen Werkes, das in Hss aus dem 18. Jahrh., u. a. auch zu Frankfurt, enthalten ist.

München, Oktober 1906. **J. Göttsberger.**

Mitteilungen und Nachrichten.

Ausgrabungen: F. Petrie soll in den Ruinen von Tell-el-Jehudije, dem alten Leontopolis, den Tempel des Onias aufgefunden haben (OrLz IX 353).

Vorträge: Beim „Hochschulkurs für die katholischen Geistlichen“ in Freiburg i. Br. im Oktober 1906 behandelten Prof. Dr L. Fonck S. J. (Innsbruck) und Prof. Dr G. Hoberg (Freiburg i. Br.) die biblischen Fragen. Es wurde vorgetragen über Stellung der christlichen Vergangenheit zur biblischen Frage, älteren Rationalismus und dessen Einflufs auf die katholische Exegese, über protestantische Bibelkritik, Mytheutheorie, Tendenzkritik und modernen Eklektizismus und Abhängigkeit der exegetischen Schule Loisys. Hoberg sprach über das babylonische und assyrische Altertum und seinen Wert für die Profangeschichte und ausführlich über den Codex Hammurabi (Köln. Volksz. 1906 Nr 872). — Ein Gegenartikel gegen Foncks Vortr. in Münchener Allg. Ztg 1906, Beil. Nr 250. — Über die Ophir-Frage hielt v. Luschan einen Vortrag in der vorderasiatischen Gesellschaft am 7. März, wobei er sich zum Teil auf eigene Einsichtnahme stützen konnte. Rhodesia ist nicht als Ophir zu erweisen (vgl. BZ I 97 s. v. Peters), weil alle gefundenen Gegenstände neuer Zeit angehören, zum Teil Fälschungen und Mifsverständnisse sind (nach OrLz IX 289). — Über einen andern den gleichen Gegenstand behandelnden Vortrag vgl. OrLz VIII 467 f, wonach die Ruinen über das 15. oder 16. Jahrhundert nicht zurückgehen.

Preisaufgaben. Die theol. Fakultät der Universität Berlin hat für 1906/7 u. a. 2 exegetische Aufgaben gestellt: 1. „Inwieweit lassen sich im AT Vorstellungen nachweisen, welche Rückschlüsse ermöglichen auf die Form der Religion bei den Hebräern vor ihrer Berührung mit den Kanaanäern?“ 2. (wiederholt) „Die moderne Anschauung, die Jesus und Paulus als ersten und zweiten Stifter des Christentums zusammenstellt, soll auf ihre Voraussetzungen geprüft und auf ihre geschichtliche Berechtigung untersucht werden“ (DLz 1906 Nr 33).

Verschiedenes. Eine Sammlung hebräischer Hss (168) und alter Drucke aus dem Nachlaſs von Dr Levy († 1904) ist für die Hamburger Stadtbibliothek erworben worden. Es befinden sich darunter wertvolle Bibel-Mss und Bibelkommentare, z. B. der Pentateuchkommentar Salomon Jizchaks von 1270 (nach DLz 1906 Nr 11, Sp. 652). — Die Bibelsammlung der k. Landesbibliothek in Stuttgart ist infolge Zuweisung der italienischen und spanischen Bibeln aus der Bibliothek des † Prof. der romanischen Sprachen, Dr E. Böhmer, auf nahezu 8000 Bde angewachsen (nach DLz 1906 Nr 36).

Personalien: † P. Thomas Weikert, Professor der Exegese am Kollegium Anselmianum in Rom und Konsultor der Bibelkommission. — † Dr B. Stade, Prof. der atl Exegese an der Universität Gieſsen. — † 23. Nov. W. Wrede, o. Prof. der ntl Exegese an der ev.-theol. Fakultät der Universität Breslau. — Prof. Dr Matthias Ehrenfried wurde zum Prof. der ntl Exegese am Lyzeum zu Eichstätt, der ntl Redakteur dieser Zeitschrift zum o. Prof. der ntl Exegese an der kath.-theolog. Fakultät der Universität Breslau (als Nachfolger von Rohr) ernannt. — An Stelle des P. Delattre S. J. erhielt den Lehrstuhl für Erklärung der Hl. Schrift an der Gregorianischen Universität P. Méchineau S. J. (Rb N. S. III 663). — Privatdozent Dr Procksch von Königsberg wurde als a. o. Prof. f. atl Theologie an die Universität Greifswald berufen. — Dr M. Meinertz hat sich an der kath.-theol. Fakultät der Universität Bonn für ntl Exegese, Dr Küchler aus Triest an der theologischen Fakultät der Universität Berlin habilitiert.

Abkürzungen

A. der biblischen Bücher.

AT = Altes Testament; OT = Old Testament etc.; atl = alttestamentlich.

Gn	Ruth	Jdt	Weish (Sap)	Ez	Mich
Ex	Sm	Est	Sir (Eccli)	Dn	Nah
Lv	Kg (Rg)	Job	Is	Os	Hab
Nm	Chr (Par)	Ps	Jer	Joel	Soph
Dt	Esr	Spr (Prv)	Klgl (Lam, Thr)	Am	Agg
Jos	Neh	Prd (Eccle, Koh)		Abd	Zach
Richt (Idc)	Tob	Hi (Ct)	Bar	Jon	Mal

Makk (Mach)

NT = Neues Testament (Nouveau Testament, New Testament etc.); ntl = neutestamentlich.

Mt	Röm (Rom)	Phil	Tit	Petr
Mk (Mc)	Kor (Cor)	Kol (Col)	Phm	Jo (Io)
Lk (Lc)	Gal	Thess	Hebr	Jud (Iud)
Apg (Act)	Eph	Tim	Jak (Iac)	

Offb (Apk, Apc) — Ev Evv = Evangelium, Evangelien.

B. der Zeitschriften etc.

AelKz = Allgemeine evangelisch-lutherische Kirchenzeitung.
AmJsemL = The American Journal of Semitic Languages and Literatures.
AmJTh = The American Journal of Theology.
APhchr = Annales de Philosophie chrétienne.
ARW = Archiv für Religionswissenschaft.
BLe = Bulletin de littérature ecclésiastique.
Bs = Bibliotheca sacra.
BSt = Biblische Studien.
BStdt = The Bible Student and Teacher.
BW = The Biblical World.
BZ = Biblische Zeitschrift.
BZSF = Biblische Zeit- und Streitfragen.
BzZ = Byzantinische Zeitschrift.
DeBl = Deutsch-evangelische Blätter.
DLz = Deutsche Literaturzeitung.
Exp = The Expositor.
ExpT = The Expository Times.
FRLAuNT = Forschungen zur Religion und Literatur des A und NT.
GgA = Göttingische gelehrte Anzeigen.
HJ = The Hibbert Journal.
IthQ = The Irish theological Quarterly.
Jas = Journal asiatique.
JbL = Journal of Biblical literature.
JqR = Jewish quarterly Review.
JthSt = The Journal of theological Studies.
Kath = Katholik.
Kz = Kirchenzeitung.
Lz = Literaturzeitung.
MGWJ = Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums.
MNdPV = Mitteilungen und Nachrichten des deutschen Palästinavereins.
NkZ = Neue kirchliche Zeitschrift.
Ochr = Oriens christianus.
OrLz = Orientalistische Literaturzeitung.
PEF = Palestine Exploration Fund.
PrM = Protestantische Monatshefte.
PrthR = The Princeton theological Review.
PSbA = Proceedings of the Society of Biblical Archaeology.
Raug = Revue augustinienne.
Rb = Revue biblique.
Rbén = Revue bénédictine.
RC = Reich Christi.
RClfr = Revue du Clergé français.
RÉj = Revue des Études juives.
RHLr = Revue d'histoire et de littérature religieuses.
RHR = Revue d'histoire des religions.
Rsém = Revue sémitique.
RR = Rivista delle riviste.
Rstcr = Rivista storico-critica delle scienze teologiche.
RThPh = La Revue de Théologie et de Philosophie.
Stst = Die Studierstube.
StKr = Theologische Studien und Kritiken.
Str = Studi religiosi.
ThLbl = Theologisches Literaturblatt.
ThLz = Theologische Literaturzeitung.
ThQ = Theologische Quartalschrift.
ThR = Theologische Revue.
ThRdsch = Theologische Rundschau.
TU = Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur.
VB = Vierteljahrsschrift für Bibelkunde.
WZKM = Wiener Zeitschrift für Kunde des Morgenlandes.
ZA = Zeitschrift für Assyriologie.
ZatW = Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft.
ZdmG = Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft.
ZdPV = Zeitschrift des deutschen Palästina-Vereins.
ZeRU = Zeitschrift für den evangelischen Religionsunterricht.
ZhB = Zeitschrift für hebräische Bibliographie.
ZkTh = Zeitschrift für katholische Theologie.
ZntW = Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft.
ZThK = Zeitschrift für Theologie und Kirche.
ZwTh = Zeitschr. f. wissenschaftl. Theologie.

Verlagsort: B. = Berlin. Ld. = London. Lp. = Leipzig. N. Y. = New York. P. = Paris.

Soeben sind erschienen und können durch alle Buchhandlungen bezogen werden:

Aicher, Dr Georg, Das Alte Testament in der Mischna. (Biblische Studien. XI. Band, 4. Heft.) gr. 8° (XVIII u. 182) *M* 4.60

Die Arbeit versucht zum erstenmal die palästinensische Schriftgelehrsamkeit der ersten zwei nachchristlichen Jahrhunderte, soweit sie in dem Gesetzeskodex der Mischna vertreten ist, zu beleuchten.

Breme, M. Theresia, Ursulinerin, **Ezechias und Senacherib.** Exegetische Studie. (Biblische Studien, XI. Band, 5. Heft.) gr. 8° (XVIII u. 134) *M* 3.20

Die Abhandlung zeigt, wie vorurteilsfreier Vergleich der Berichte über die Berührungen der assyrischen Weltmacht mit dem Volke Gottes in dem Krieg Senacheribs gegen Ezechias von Juda der Wahrhaftigkeit und Treue der Heiligen Schrift ein glänzendes Zeugnis gibt.

Cursus philosophicus. In usum scholarum. Auctoribus pluribus philosophiae professoribus in collegiis Valkenbergensi et Stonyhurstensi S. J. Cum approbatione Revmi Archiep. Friburg. et Super. Ordinis. Sechs Bändchen. 8°

Pars IV: **Boedder, Bernardus,** S. J., **Psychologia rationalis** sive Philosophia de anima humana. Editio tertia aucta et emendata. (XX u. 476) *M* 4.40, geb. in Halbfranz *M* 5.60 — Früher sind erschienen:

I: **Frick, C.,** S. J., **Logica.** Ed. tertia. *M* 2.80; geb. *M* 4.— II: **Ontologia** sive Metaphysica generalis. Ed. tertia. *M* 2.40; geb. *M* 3.60 — III: **Haan, H.,** S. J., **Philosophia naturalis.** Ed. tertia. *M* 2.60; geb. *M* 3.80 — V: **Boedder, B.** S. J., **Theologia naturalis** sive Philosophia de Deo. Ed. altera. *M* 3.80; geb. *M* 5.— VI: **Cathrein, V.,** S. J., **Philosophia moralis.** Ed. quinta. *M* 4.40; geb. *M* 5.[illegible]

Hößle, Joseph, Abendunterhaltungen zwischen Bauersmann, Fabrikarbeiter und Pfarrer. Religiöse Zeitfragen in volkstümlicher Darstellung. Dritte, verbesserte Auflage, herausgegeben von Dr Engelbert Käser. 8° (X u. 284) *M* 1.60; geb. in Leinwand *M* 2.—

Das Buch ist eine solide Apologie des Christentums für bürgerliche und ländliche Kreise. Gott, Seele, Unsterblichkeit, Offenbarung, Christus, seine Kirche und ihre Einrichtungen sind die wichtigsten Gegenstände, die in volkstümlichen Gesprächen behandelt werden, dazu kommt, der Zeitlage entsprechend, eine Reihe sozialer Themate.

Lehmen, Alfons, S. J., **Moralphilosophie.** gr. 8° (XII u. 834) Lehrbuch der Philosophie auf aristotelisch-scholastischer Grundlage. IV. [Schluß-] Band. *M* 4.—; geb. in Halbfranz *M* 5.80 — Die übrigen Bände des Lehrbuches umfassen:

I. **Logik, Kritik, Ontologie.** 2. Aufl. *M* 5.—; geb. *M* 6.80 — II. **Kosmologie und Psychologie.** 2. Aufl. *M* 6.—; geb. *M* 7.80 — III. **Theodicee.** 2. Aufl. *M* 3.40; geb. *M* [illegible] —

Steinhuber, Kardinal Andreas, S. J., **Geschichte des Kollegium Germanikum Hungarikum in Rom.** Zweite, verbesserte und vermehrte Auflage. Zwei Bände. Mit 58 Bildern auf 24 Tafeln. gr. 8° (XXVIII u. 1024) *M* 20.—; geb. in Leinwand *M* 23.50

Manche wertvolle Notiz aus neu veröffentlichten Dokumenten oder Einzelabhandlungen wurde in der neuen Auflage nachgetragen, manche Ergänzung und Berichtigung aufgenommen, vor allem aber wurde die Geschichte des Kollegs und seiner Zöglinge durch die seit der ersten Auflage verstrichenen zwölf Jahre weitergeführt.

Vaughan, Herbert Kardinal, Der junge Priester. Konferenzen über das apostolische Leben. Frei nach dem Englischen von Dr Matthias Höhler. Autorisierte Übersetzung. Mit dem Bilde des Verfassers. 12° (XII u. 346) *M* 2.[illegible]; geb. in Leinwand *M* 3.—

Der verstorbene Erzbischof von Westminster, Kardinal Vaughan, hat das Manuskript zu diesem Büchlein bei seinem Tode zur Veröffentlichung hinterlassen. Die Schrift ist eine edle Frucht aus dem Garten der christlichen Mystik. Es ist ein erhabenes Bild, das Vaughan entrollt; begeistert und begeisternd hebt er die Seele des Lesers zu Gott empor.

BIBLISCHE ZEITSCHRIFT

IN VERBINDUNG MIT DER REDAKTION DER

„BIBLISCHEN STUDIEN"

HERAUSGEGEBEN VON

DR JOH. GÖTTSBERGER, UND DR JOS. SICKENBERGER,

[illegible] DER ALTTESTAMENTL. EXEGESE IN MÜNCHEN.

PROFESSOR DER NEUTESTAMENTL. EXEGESE IN BRESLAU.

FÜNFTER JAHRGANG.

ZWEITES HEFT.

FREIBURG IM BREISGAU.
HERDERSCHE VERLAGSHANDLUNG.
1907.
[illegible]N, KARLSRUHE, MÜNCHEN, STRASSBURG, WIEN UND ST LOUIS, MO.

Inhalt des zweiten Heftes.

Jährlich erscheinen 4 Hefte im Umfange von je 7 Bogen gr. 8°.
Abonnementspreis pro Jahrgang *M* 12.—

Beiträge wollen je an den entsprechenden Fachvertreter der Redaktion (Prof. Dr Joh. Göttsberger, München, Adalbertstr. 104 III, für Altes Testament; Prof. Dr Jos. Sickenberger, Breslau IX, Hedwigstr. 38 II, für Neues Testament) gerichtet werden. Die Herren Verfasser und Verleger werden ergebenst ersucht, im Interesse rascher Anzeige und möglichster Vollständigkeit der Literaturberichte die neuesten Erscheinungen an die bezeichneten Adressen gelangen zu lassen.

P. Vetters Stellung zur Pentateuchkritik.

Von Prof. J. Göttsberger in München.

Das letzte Wort über P. Vetter darf die BZ nicht der Polemik lassen[1]. Von Natur aus einseitig und lückenhaft, kann die polemische Darstellung eine objektive und erschöpfende Würdigung nicht als ihre Aufgabe betrachten. Zudem verdient es der allzu früh geschiedene Förderer der atl Exegese, dafs wir ihm ein Erinnerungsblatt auf das Grab legen. An dem jüngsten Erlafs der Bibelkommission über die Pentateuchfrage, der weithin Aufsehen erregt hat, mag es gelegen sein, wenn die Darstellung von Vetters pentateuchkritischen Anschauungen gegenwärtig sich in dem blofsen Interesse an der Person ihres Vertreters nicht erschöpft.

Im Verlaufe seiner Studien ist Vetter zur Überzeugung gekommen, dafs die moderne Pentateuchkritik in wesentlichen Ergebnissen als berechtigt anzusehen sei. Nicht neuerungssüchtiger Sinn trieb ihn dazu, sondern zwingende Erkenntnisse waren es, die ihm das Bekenntnis zu Gunsten der Kritik abgedrungen haben. Wie manchem andern, so erging es auch ihm: zuerst hält ihn die Verehrung für die Bibel im Banne einer scharfen Opposition zur Kritik; dann gibt er die traditionellen Anschauungen Stück um Stück preis, um schliefslich seine ungeminderte Wertschätzung der Bibel auch mit der modernen Pentateuchkritik zusammenzureimen.

[1] Die Erwiderung, die Prof. G. Hoberg der Rezension Vetters (BZ IV 61 ff) folgen liefs (ebd. 337 ff), wurde ihm im Abzug zugestellt; zum Tode erkrankt, konnte der Angegriffene nicht mehr die Feder zur Abwehr führen.

In einem Punkte ist sich Vetter übrigens immer gleich geblieben, wenn wir seine Äufserungen[1] von 1891 bis 1906 verfolgen: der evolutionistischen Auffassung von Geschichte nnd Religion Israels, welche die rationalistische Exegese mit der Pentateuchfrage in enge Verbindung brachte, hat er allzeit seinen Widerspruch entgegengesetzt.

Anfänglich bekennt er sich als Gegner jeglicher Pentateuchkritik. Vielfach gilt ihm, ohne dafs er einen Unterschied macht, sowohl die evolutionistische Seite derselben wie auch die literarkritische in gleicher Weise als verwerflich[2]. Anderwärts hat er beides getrennt und beides bekämpft[3]. Auch später noch, als er im Laufe der Zeit lernte, die reine Literarkritik am Pentateuch mit andern Augen anzusehen, hat er um so bestimmter und schärfer gegen die evolutionistische Theorie seinen Einspruch erhoben[4]. Selbstverständlich will Vetter

[1] Wir stützen uns blofs auf das, was für die Öffentlichkeit bestimmt und in der Öffentlichkeit zugänglich und kontrollierbar ist. Diese Gewähr mangelt, wenn berichtet wird, Vetter habe auf seinem Totenbette noch die Entscheidung der Bibelkommission über den Pentateuch die gröfste Schmach des Jahrhunderts genannt (vgl. Das zwanzigste Jahrhundert 1906 Nr 40, 742). Es wäre eine verbrauchte und für einen noch tief im ersten Zehntel des Jahrhunderts Stehenden zu voreilige Phrase, um als wohlerwogener Ausdruck der Überzeugung gelten zu können.

[2] Rezension über Smend, Lehrbuch der atl Religionsgeschichte, in ThQ LXXVI (1894) 498: Für die katholische Theologie ist diese Auffassung der atl Religion, die im wesentlichen mit dem Wellhausenschen System sich deckt, prinzipiell unannehmbar. — Vgl. auch die Rezension über Driver, Einleitung in die Literatur des AT, in ThQ LXXIX (1897) 451.

[3] Rez. über Cornill, Einleitung in das AT, 2. Aufl., in ThQ LXXV (1893) 667: Den Standpunkt selber, im wesentlichen die Wellhausensche Theorie über die atl Geschichte und Literatur, vermögen wir freilich nicht zu teilen, halten vielmehr das Wellhausensche System für eine zwar geistreich angelegte, aber unbewiesene und im Grunde unbeweisbare Hypothese. — In der Rez. über Hommel, Die altisraelitische Überlieferung in inschriftlicher Beleuchtung, in ThQ LXXIX (1897) 503ff, schliefst er sich dessen Polemik gegen die Wellhausensche Geschichtskonstruktion an, betont aber noch ausdrücklich, dafs Hommels Anschauung über die mosaische Kultgesetzgebung, ein literarkritisch wichtiges Moment, richtig sei.

[4] Vgl. den Aufsatz „Amos und der Pentateuch“ in ThQ LXXXI (1899) 551: Es „bedarf wohl kaum noch der ausdrücklichen Erklärung, dafs ich

nicht jede entwicklungsgeschichtliche Auffassung verwerfen. Der Grund der Ablehnung solcher Voraussetzungen, die Rücksicht auf das katholische Dogma, begrenzt auch die Tragweite derselben. In einer seiner letzten Äufserungen hat er nicht versäumt, den entgegenstehenden dogmatischen Satz genauer zu umschreiben[1]. Allerdings kommt noch viel darauf an, wie dieses allgemeine Prinzip im einzelnen angewendet wird. Aber Vetter — und die katholischen Kritiker sind von derselben Anschauung bestimmt — hat damit hinreichend klar die faktische Verbindung zwischen Evolutionismus und Literarkritik, zu der sich die rationalistische Exegese bekennt, gelöst, und man darf nicht mehr unter dem Kampfruf „Gegen den dogmawidrigen Evolutionismus“ die katholische Pentateuchkritik bestreiten, es müfste denn zuvor der Nachweis erbracht oder wenigstens versucht werden, dafs Evolutionismus und Literarkritik in einer prinzipiellen Verbindung miteinander stehen, oder vielmehr, dafs die Literarkritik erst eine — nicht geschichtlich - tatsächliche, sondern logisch - sachliche — Konsequenz des Evolutionismus sei[2].

zwischen exakter Quellenscheidung und zwischen Eingliederung kritischer Ergebnisse in ein vorgefafstes religionsgeschichtliches System wesentlich scheide. Die pentateuchkritischen Systeme der Gegenwart sind vielfach durch religionsgeschichtliche Voraussetzungen evolutionistischer Richtung beeinflufst — vor allem gilt dies von dem gewöhnlich nach Wellhausen benannten System — und als solche in ihren Grundgedanken mit der katholischen und kirchlichen Lehre vom übernatürlichen Offenbarungscharakter des Alten Bundes unvereinbar.“ — Vgl. auch ThQ LXXXIV (1902) 621: „In der Beurteilung der rationalistischen Bibelkritik ist vor allem zu scheiden zwischen ihren (evolutionistischen) religionsgeschichtlichen Voraussetzungen und ihrer Methode. Erstere — blofse Voraussetzungen, keine positiven Ergebnisse — sind für die katholische Theologie schlechterdings unannehmbar.“

[1] ThQ LXXXVIII (1906) 623: „Unvereinbar mit dem Dogma sind nur jene Formen der Kritik, welche, ausschliefslich von den Grundsätzen der Entwicklungstheorie geleitet, für die Geschichte der atl Religion keine andern Stufen anerkennen wollen als für die übrigen Kulturvölker des Altertums.“

[2] Dafs dies in der Literarkritik, wie sie die rationalistische Exegese übt, für manche Punkte der Fall ist, wollte Vetter durch seine allgemeinen Äufserungen über die Trennung beider wohl nicht ausschliefsen. Ander-

Bei der engen Verschlingung, in der tatsächlich Evolutionismus und Literarkritik bei den rationalistischen Exegeten von Anfang an bis auf die Gegenwart auftreten, ist es begreiflich, dafs man sie früher auch prinzipiell nicht voneinander trennen zu können glaubte. Vielleicht müssen wir auch bei Vetter, der immer ein Gegner evolutionistischer Auffassung gewesen und geblieben ist, einen ähnlichen Ideengang annehmen. Möglicherweise ist es aber die blofse Nachwirkung überkommener Anschauungen gewesen, dafs er anfänglich der Literarkritik sich keineswegs freundlich gegenüberstellte. Jedenfalls dürfen wir aus klaren Aussprüchen schliefsen, dafs in der ersten Periode seiner publizistischen Tätigkeit bei der allgemeinen Ablehnung der Pentateuchkritik auch eine Gegnerschaft gegen die literarische Seite derselben mitsprach. Der Quellenscheidung, welche in Kautzschs Übersetzung des AT mit Siglen bezeichnet ist, bringt er Mifstrauen und noch etwas mehr als Mifstrauen entgegen; ja er bekämpft sie direkt, indem er ihr die exegetischen Stützpunkte zu entziehen sucht[1]. Das Dt will er nicht Jahrhunderte nach den Ereignissen geschrieben sein lassen, die es erzählt[2]. Die Kultgesetzgebung scheint er ununterschieden für mosaisch zu halten[3]. Wenn er die behaupteten Ergebnisse der Pentateuchkritik als Beweis für die religionsgeschichtlichen Theorien nicht als objektiv berechtigt anzuerkennen vermag[4], so ist nicht undeutlich die Verwerfung der Literarkritik als ein Motiv für die Ablehnung des Evolutionismus bezeichnet.

seits ist mit der grundsätzlichen Bekämpfung des Evolutionismus im Unterschied von der Literarkritik sehr wohl vereinbar, dafs sich als Resultat literarkritischer Analyse ein gewisses Mafs von Evolutionismus in Geschichte und Religion des auserwählten Volkes ergibt. Dafs dieses Mafs von Evolutionismus den übernatürlichen Beruf Israels und den Begriff einer positiven Offenbarung untergrabe, ist zwar vielfach behauptet worden, wäre aber erst im einzelnen zu erweisen.

[1] Vgl. Rez. über Kautzsch, Die Heilige Schrift des AT, in ThQ LXXIII (1891) 680 ff. [2] Vgl. ebd. 687. [3] ThQ LXXIX (1897) 505.

[4] ThQ LXXVII (1895) 122. — Vgl. auch ebd. 121, wo er von den vom Verfasser postulierten jahwistischen und elohistischen Quellenschriften redet.

Der objektive historische Sinn, die philologische und exegetische Akribie hat jedoch bei Vetter einen gründlichen Umschwung in der literarkritischen Beurteilung des Pentateuchs herbeigeführt. Das Gelegentliche seiner Äufserungen hindert, eine genetische Entfaltung dieser pentateuchkritischen Wandlung herauszustellen, das Eintreten einer neuen Überzeugung und ihre Motive zu erkennen und die einzelnen Etappen zu verfolgen, bis Vetter das Recht der früher bekämpften Literarkritik in aller Form proklamierte[1]. Aber auch eine systematische Zusammenordnung seiner Anschauungen läfst heurteilen, wie entschieden sich Vetter in der Literarkritik zu einem bekehrten Paulus umgewandelt, der nunmehr predigte, was er früher verfolgt hatte, und läfst zudem leichter ersehen, wo der katholischen Pentateuchkritik noch Aufgahen erstehen, sei es, dafs kritische Resultate zur Anerkennung gebracht oder kritische Anschannngen geläutert und verbessert werden müssen.

Wer einer Harmonistik à tout prix zugetan ist, wird sich der pentateuchkritischen „Infiltrationen" leichter erwehren als eine Exegese, welche ohne viel Rücksichten den Weg geht, den der nächstliegende Wortsinn weist. Die formellen und nicht minder die sachlichen Differenzen, die nur schwer, ja gar nicht sich ausgleichen lassen, führen geradeswegs der Literarkritik in die Arme. Dafs hierhei und in manchen andern Punkten die noch schwehenden Streitigkeiten über Inspiration in die Pentateuchkritik herein- und herüberspielen, blieh Vetter nicht verborgen. Ist der Chronist der Meinung, dafs der ganze Pentateuch in der Zeit des Königs Josias (623 v. Chr.) hereits vorlag, und ist sein Zeugnis, weil inspiriert, absolut verbindlich, so ist der Pentateuchkritik in einem Hauptpunkt der Boden entzogen. Ist der Chronist weiterhin der Überzeugung, dafs der Pentateuch, wie er vorliegt, aus der Zeit und der Hand des Moses stamme, so hat damit für den Harmonisten die Pentateuchkritik jeg-

[1] Vgl. besonders ThQ LXXXVIII (1906) 623.

liches Fundament verloren, und die traditionelle Auffassung ist zur entscheidenden Norm erhoben. Mufs das Zeugnis Jesu über das Gesetz des Moses Jo 5, 46 f einfach nach dem nächstliegenden Wortsinn in die Wirklichkeit umgesetzt werden, darf es nicht eine Deutung per accommodationem erfahren, so ist wiederum einer katholischen Pentateuchkritik der Lebensnerv durchschnitten. Vetter stand im Inspirationsstreit auf seiten der fortschrittlichen Exegese und war infolgedessen zu den angedeuteten Folgerungen zu Ungunsten der Bibelkritik nicht gezwungen[1].

Wenn es also gilt, sich mit der biblischen Tradition[2] über die Herkunft des Pentateuchs auseinanderzusetzen,

[1] So gilt Vetter in BZ IV 67 trotz dem Chronisten als Gesetzbuch des Königs Josias nicht der ganze Pentateuch, allerdings auch nicht Dt im Sinne der gewöhnlichen Kritik. Wollte Vetter damit jeglichen Zusammenhang mit dem mosaischen Gesetz in Abrede stellen, so scheint das anfechtbar. Nach Vetter war übrigens damals der ganze Pentateuch schon vorhanden. — Über die geschichtliche Art des Chronisten und die atl Historiographie überhaupt vgl. die Rez. über Holzhey, Das Buch der Könige, in ThQ LXXXII (1900) 130 f. Zu Jo 5, 46 f vgl. ThQ LXXXI (1899) 549 f.

[2] Die Anfrage an die Bibelkommission betreffend den Pentateuch stellt die Zeugnisse der Hl. Schrift über die mosaische Abfassung desselben in eine Linie mit der jüdischen und christlichen Tradition und den inneren Gründen für dieselbe und basiert in ihrer Fassung auf dem Möglichkeitsfall, dafs sie durch die kritischen Gegengründe aufgewogen werden könnten. Die Optimisten der fortschrittlichen Richtung haben nicht versäumt, darauf hinzuweisen. Es ist der Unterschied zu machen, dafs die consensio populi iudaici und die indicia interna rein kritisch-wissenschaftlichen Wert haben, die testimonia utriusque Testamenti und die Ecclesiae constans traditio sonst zunächst nach ihrer dogmatisch-theologischen Beweiskraft ins Auge gefafst werden. Man kann aber — und auch die erwähnte Anfrage konnte es — die beiden letzten Instanzen blofs als wissenschaftliche Beweismomente in die Wagschale werfen, wie etwa z. B. im apologetischen Beweisgange, ohne dafs man deshalb wirklich auf ihren höheren, ja entscheidenden Wert verzichtet. Selbst wenn in der erwähnten Anfrage die entscheidende Bedeutung vor allem des Schriftzeugnisses aufgegeben sein sollte, so konnte dies einen doppelten Anlafs haben: entweder wird im Sinne der fortschrittlichen Exegese eine Lockerung des strengen Inspirationsbegriffes als berechtigt zugestanden, oder aber man hofft durch Deutungskunst um eine Änderung der Inspirationsauffassung herumzukommen; die Gewaltsamkeit der Deutung würde im letzteren Fall

kann die Pentateuchkritik wohl nicht umhin, Nutzen aus den Thesen der fortschrittlichen Schule zu ziehen. Nicht minder wird es schwer sein, Doppelerzählungen anzunehmen und die Inspirationswirkung in dem landläufigen ausgedehnten Sinne festhalten zu wollen[1]. Wenn man letzteres durchaus für notwendig hält, so ist es viel vorsichtiger, von Anfang an keine Doppelerzählungen zuzugestehen, als etwa z. B. durch Annahme von Doppelerzählungen in der Gn sich der Gefahr auszusetzen, von den Grundsätzen der fortschrittlichen Schule Gebrauch machen zu müssen. Immerhin ist es als Erfolg der pentateuchkritischen Bewegung zu begrüfsen, dafs vielfach jetzt wenigstens für die Genesis der ablehnende Standpunkt gegen Quellenbenutzung und damit Doppelerzählungen nicht mehr aufrecht erhalten wird. Zum Teil geschah dies mit bewufster Verwertung der fortschrittlichen Grundsätze über Inspiration, zum Teil mag man die Konsequenzen des Standpunktes nicht so klar überschaut haben oder die Hoffnung hegen, mit Hilfe der usuellen Biegsamkeit der Hermeneutik denselben immer noch entrinnen zu können[2]. Vetter gibt nicht ausdrücklich an, wie tief die sachlichen Differenzen seiner angenommenen mindestens zwei Quellenschriften über dieselben Ereignisse gehen[3]. Sein entschiedenes Eintreten für die weniger strenge Inspirationsauffassung der fortschrittlichen Schule nötigte ihn jedenfalls nicht, sie zu verkleinern. Es wird nur eine Frage der Zeit sein, bis sich die Anerkennung der sachlichen Differenzen und der naturgemäfse Ausgleich

---

keineswegs das überbieten, was sonst die traditionelle Exegese erträglich findet. Also schon die Fassung der Anfrage gibt für eine günstige Verwertung im Sinne der fortschrittlichen Exegese kaum einen Anhaltspunkt. Das kurze „Resp. Negative" der Bibelkommission läfst aufserdem nicht ersehen, ob sie sich mit dem Standpunkt der Anfrage identifizieren will.

[1] Auch hier könnte die Deutungskunst die sachlichen Differenzen, soweit sie der Inspiration schaden könnten, hinwegräumen und blofs die formellen Differenzen übrig lassen, was freilich als Halbheit erscheint.

[2] Diejenigen, welche Quellenschriften und Doppelerzählungen überhaupt vermeiden zu können glauben, dürfen jedenfalls auf eine solche Hermeneutik keinen Stein werfen.

[3] Vgl. ThQ LXXXV (1903) 522.

mit der Inspiration bei denjenigen durchsetzt, die einmal mit Doppelerzählungen zu rechnen begonnen haben.

Auch die Beschränkung der Quellenscheidung mit Doppelerzählungen auf die vormosaische Geschichte treibt weiter. Sie beruht nicht auf Prüfung des Textzustandes, sondern ist veranlafst durch die Sorge, es könnte dadurch die mosaische Herkunft des Pentateuchs gefährdet werden. Die Sorge ist berechtigt; man kann doch nicht annehmen, dafs Erlebnisse des Moses selbst in doppelter Gestalt uns in einem Buche begegnen, in dessen Abfassung Moses in irgend einer bestimmenden Weise eingegriffen hat. Dafs man aber diese Sorge bei einer kritischen Frage mitsprechen läfst, ist unberechtigt. Die Quellenscheidung und die Doppelerzählungen in der Genesis beruhen auf inhaltlichen und formellen Merkzeichen. Nach diesen mufs man sehen, wenn es festzustellen gilt, ob die Quellenscheidung sich auch durch Ex usw., ja vielleicht bis Josue verfolgen läfst.

Vetter scheint allerdings keinen Hexateuch in modernkritischem Sinne gekannt zu haben[1]. Aber er hat sich auch von der erwähnten Halbheit fern gehalten und die Quellenscheidung durch den ganzen Pentateuch hindurch angenommen. J, E, P und D sind für ihn nicht blofs methodisch verwendete, imaginäre Gröfsen, sondern wirkliche Quellenschriften. Im erzählenden Stoff fand er drei, mindestens zwei Schichten, formell sich unterscheidend, inhaltlich parallele Geschichtserzählungen in sich schliefsend, im wesentlichen die gleichen Ereignisse umfassend. Die Gesetzessammlungen tragen die Merkzeichen verschiedenen Ursprungs an sich, und zwar so, dafs eine geraume Zeit, nicht etwa die vierzig Jahre Wüstenzug, die Fassungen voneinander trennen[2].

[1] Er kennt einen im Pentateuch zusammengefafsten Geschichtsverlauf von Adam bis zum Tode des Moses und die selbständigen Quellenschriften für Jos und Richt (vgl. ThQ LXXXV [1903] 522; LXXXVI [1904] 450). Dafs die Geschichtsdarstellung im Pentateuch den Einzug in das gelobte Land als Abschlufs fordere, scheint er nicht anerkannt zu haben.

[2] Vgl. ThQ LXXXI (1899) 545 ff; LXXXVI (1904) 621 f. — Dafs die Gesetzesschichten mit den Erzählungsschichten (J, E und P) zusammen-

Allein mit dem allgemeinen, wenn auch noch so bestimmt ausgesprochenen Bekenntnis, dafs die Quellenscheidung nicht zu vermeiden sei, konnte die Sache, das fühlte Vetter selbst, nicht gefördert werden. Er hat zwar nicht versäumt, auf Anzeichen von Quellenscheidung gelegentlich kurz hinzuweisen[1]. Aber er nahm auch die grofse unerläfsliche Aufgabe in Angriff, die einzelnen Momente für die Unterscheidung von Quellen gründlich zu untersuchen und auf ihre Tragweite genau zu prüfen.

Wohl von der geschichtlichen Entwicklung der Quellenscheidungstheorien geleitet, machte sich Vetter daran, zuerst den Gottesnamenwechsel nach seinem Werte hierfür erschöpfend zu untersuchen[2]. Wie wenig er hierin als Nachbeter der Kritik angesehen werden darf, zeigt die Tatsache, dafs er die Erklärungsmöglichkeiten des Gottesnamenwechsels mit Ausschlufs kritischer Folgerungen häuft. Selbst soweit er die wechselnden Gottesnamen als Quellenscheidungsmittel anerkannte, glaubte er die Verwertbarkeit derselben „wenigstens in dem Sinn, wie die Pentateuchkritik dieselbe theoretisch versteht und praktisch deutet, verneinen“ zu müssen[3]. Hauptsächlich mag ihm dabei Ex 3, 14; 6, 2f vorgeschwebt haben, Stellen, die er im Gegensatz zur Kritik mit dem Gottesnamenwechsel nicht in Beziehung bringt[4]. Leider hat sich Vetter

hängen, ist ThQ LXXXI 548 angedeutet. Sonst wufste er sich auch gegenüber der Kritik seine Selbständigkeit zu wahren; so z. B. in der Umgrenzung der Quellen (vgl. ebd. 551); auch in den Gesetzen über Kultusort gibt er einer eigenen Auffassung Raum (vgl. ebd. 524 ff).

[1] Vgl. ThQ LXXXI (1899) 546 f (für das Gesetzesmaterial); LXXXII (1900) 284.

[2] Die literarkritische Bedeutung der atl Gottesnamen, in ThQ LXXXV (1903) 12—47 202—235 520—547. — Ein Vorspiel dazu vgl. bereits ThQ LXXXII (1900) 286 ff. Noch einmal kommt Vetter kurz darauf zurück in BZ IV 63 ff.

[3] ThQ LXXXV (1903) 235.

[4] Seine Deutung dieser Stellen s. in ThQ LXXXII (1900) 287; ebd. LXXXV (1903) 208f; BZ IV 65. An letzterer Stelle sucht Vetter zu beweisen, dafs Ex 3, 14; 6, 3 nicht eine erstmalige Offenbarung des Gottesnamens Jahwe bedeuten könne. Wenn man den Zusammenhang entscheidend sein läfst, so ist zu sagen, dafs die erwähnten Stellen eine erst-

selbst nicht eingehender darüber ausgesprochen, da dieser Artikel zu einem Abschlufs nicht gekommen ist. Hat ihn vielleicht die Vollendung der allmählich erst werdenden Forschungen erkennen lassen, dafs er sich von Anfang an der Pentateuchkritik in diesem Punkte zu schroff entgegengestellt hat? Immerhin sind in dem veröffentlichten Teil des Aufsatzes Anzeichen genug vorhanden, dafs auch nach Vetter trotz seiner zurückhaltenden Stellungnahme der Gottesnamenwechsel zu einem erklecklichen Teil mittelbar oder unmittelbar auf Quellenschriften hinweise. Es stand zu erwarten, dafs er die isolierte Betrachtung der Gottesnamen zum Zwecke der Statistik noch ergänzt hätte nach der Seite hin, wie andere Quellschriftenmerkmale mit dem Gottesnamenwechsel parallel gehen. Der quellenscheidende Wert der wechselnden Gottesnamen hätte daraus keine Verdunkelung zu befürchten. Der Artikel in seinem unvollendeten Zustand läfst über das Ergebnis der Untersuchungen im unklaren. Dafs aber die Quellenscheidungsfrage für Vetter endgültig in bejahendem Sinne entschieden war, betont er darin ausdrücklich[1]. Wie man sich auch zu dem zu mutmafsenden Resultate seiner Forschungen über den Gottesnamenwechsel stellen mag, so bleibt ihm jedenfalls das Verdienst ungeschmälert, dafs er den Kampf gegen

malige Kundgabe bedeuten müssen. Ex 3, 15 16 gehören nicht von Anfang an ganz zum Text. Dagegen ist Vetter zuzustimmen, wenn er ThQ LXXXV 208 f ausführt: wenn Ex 3, 14; 6, 3 eine erstmalige Offenbarung des Gottesnamens Jahwe bedeute, so könne trotzdem dieser Name in den Berichten der vormosaischen Zeit gebraucht werden. Ja wir dürfen hinzufügen, auch in den direkten Reden der Theophanien in der Genesis konnte dieser Name gebraucht werden, weil die genaue Fassung derselben Sache des Schriftstellers war. Es konnte aber auch dieser Name vermieden werden. Bekanntlich behauptet die Kritik dies für den Schriftsteller, der vom Jahwisten unterschieden wird. Die Statistik des Gottesnamengebrauches bei Vetter bestätigt ein Hervortreten des Gottesnamens Jahwe nicht etwa erst mit Ex 24, 11, sondern bereits mit Ex 3—6 (vgl. ThQ LXXXV 545f); das bedeutet wiederum eine Stütze für die Erklärung von Ex 3, 14; 6, 3, wie sie die Kritik vertreten hat. Auch für den singulären Gottesnamen יהוה אלהים in Gn 2—4 dürfte die Stelle Gn 4, 26 wohl eine Rolle spielen, wenn auch nicht genau die, welche die Kritik ihr zuweisen möchte.

[1] ThQ LXXXV (1903) 520 f.

die Kritik unter der Fahne der altbewährten Tradition als unfruchtbar aufgab und sich aus dem sichern Gelände allgemeiner Prinzipien hervorwagte, dafs er den einzig entscheidenden Kampfplatz der Einzeluntersuchung beschritten hat.

Mit gleich gesundem Urteil hat er schon vorher das Gebiet der Einzeluntersuchung betreten in einer zweiten, ebenfalls grundlegenden Frage der Pentateuchkritik: In welche Zeit sind die Quellenschriften des Pentateuchs und der Pentateuch selbst zu datieren? Er tat dies in dem Aufsatz „Die Zeugnisse der vorexilischen Propheten über den Pentateuch"[1], in Anlage und Durchführung ein Muster vorurteilsloser Untersuchung. Dafs er bei den ältesten vorexilischen Propheten einsetzte, mag auf der theoretisch sicher unanfechtbaren Erwägung beruhen: Ist einmal festgestellt, dafs Amos und Oseas im 8. Jahrh. v. Chr. bereits die spätesten Quellenschriften D und P kannten, so ist damit eine unterste Grenze für die Abfassung des Pentateuchs gewonnen. Die viel erörterten Fragen: Welches war das Gesetzbuch des Königs Josias (623)? welches das in der Versammlung des Ezra (444) vorgelesene? In welchem Verhältnis steht Jeremias zu D, wie Ezechiel zu P? konnten dann, welche Beantwortung sie auch fanden, die Kreise seiner wohl abgewogenen Pentateuchtheorie nicht mehr stören. Praktisch liegt die Sache nicht so einfach. Wer den erwähnten Aufsatz eingehend prüft, wird sich der Besorgnis nicht ganz erwehren können, dafs seine Resultate eine Bewährung durch günstige übereinstimmende Ergebnisse in den angezogenen Fragen noch recht wohl brauchen könnten, oder dafs sie auch einer Erschütterung durch entgegenstehende Ergebnisse zugänglich wären[2]. Wenn Vetter noch an eine tiefer gehende Erörterung

[1] I. Amos, in ThQ LXXXI (1899) 512—552. II. Hoseas, ebd. LXXXIII (1901) 94—112 187—207.

[2] Wie schwer wiegt z. B. schon die Tatsache, dafs die Zentralisation des Kultus in der Geschichte viel später auftritt, als es der Bestand des Gesetzes nach Vetters frühem Ansatz des Pentateuchs erwarten läfst! Die von ihm ThQ LXXXI (1899) 524ff aufgestellte Erklärung kann nicht vollständig befriedigen; ebensowenig das, was er ebd. LXXXIII 109f anführt.

dieser Fragepunkte gedacht hat[1], so war für ihn jedenfalls von vornherein das Resultat derselben nicht zweifelhaft. Denn für seine pentateuchkritische Theorie war durch die Untersuchung von Amos und Oseas entschieden, dafs der Pentateuch im wesentlichen diesen ältesten vorexilischen Propheten schon vorlag[2].

Wenn wir Vetters Arbeit auf dem Boden der Pentateuchfrage mustern, so finden wir nur einzelne, zum Teil noch nicht vollständig ausgestaltete Bausteine zusammengetragen[3]. Aber sie waren bestimmt, sich zum geschlossenen Baue zu türmen. Wer wollte es deshalb tadeln, dafs Vetter trotz des unvollständigen und unvollendeten Materials im Aufrifs ein geschlossenes Ganzes seiner pentateuchkritischen Ansicht sich formte? Das skizzierte Gesamtbild des Gebäudes erst konnte offenbaren, wie sich das ausgearbeitete Glied zu den übrigen fügte. Dafs sich ihm öfter ein mehr oder weniger umfassendes Bekenntnis seiner pentateuchkritischen Überzeugung in die Feder stahl, zeigt uns, wie sehr ihn diese Frage be-

[1] Gelegentliche Äufserungen über derartige Punkte fehlen nicht. Dafs Dt der Zeit des Josias zuzuweisen sei, hält er für eine nicht bewiesene Voraussetzung; vgl. ThQ LXXXI (1899) 513 551, BZ IV 67. Zur zeitlichen Aufeinanderfolge von D und P vgl. z. B. ThQ LXXXI 537. Der Pentateuch hat sich nach Vetter, wiewohl früh abgefafst, noch fortentwickelt bis auf die Zeit des Ezra, dessen Gesetzbuch eben unser Pentateuch ist (vgl. ThQ LXXXV [1903] 524).

[2] Eine genauere Datierung erreichte Vetter noch dadurch, dafs er die Verbreitung und Anerkennung des Gesetzbuches in Süd und Nord nur dann für möglich erklärte, wenn es vor der Reichstrennung gemeinsamer Besitz war (vgl. ThQ LXXXIII [1901] 203 f). Die Zeit Davids erschliefst er aus dem Dienstalter der Leviten, das nach Nm 4, 3; 8, 24 30 resp. 25 Jahre betrug, in der Zeit Davids aber nach 1 Chr 23, 24—27 bereits auf 20 Jahre herabgemindert war (vgl. ThQ LXXXI [1899] 547). Die Möglichkeit, dafs der Chronist die Übung seiner Zeit in die Zeit Davids zurückgetragen haben könnte, berücksichtigt Vetter hier nicht. — Das Gleiche behauptet er in ThQ LXXXII (1900) 288f; LXXXVI (1904) 621 f.

[3] Der Charakter der Pionierarbeit, der seiner Tätigkeit auf dem Gebiet der Pentateuchkritik eignet, und die verhältnismäfsig kurze Zeit, die er im Dienste der Literarkritik des Pentateuchs stand, läfst kaum erwarten, dafs das, was in der Mappe des Verstorbenen ruht, wesentlich über seine Publikationen hinausführt.

schäftigte[1]. Des provisorischen Charakters seiner Aufstellungen wird er sich bewufst geblieben sein, die mühevolle Kleinarbeit der von ihm gründlich behandelten Detailfragen mufste ihn lehren, was noch alles zu leisten war für eine nach den verschiedenen Seiten hin gleichmäfsig abgerundete Theorie über den Pentateuch; und dafs er zu „Bekehrungen" kleineren Stiles, die sich allenfalls aufgedrängt hätten, Unbefangenheit und Freimut genug besafs, beweist seine einmalige grofse Umwandlung in der Stellung zur Literarkritik des Pentateuchs.

Mit P. Vetter ist ein nüchterner, klar und folgerichtig denkender Vertreter einer katholischen Pentateuchkritik von uns geschieden. Seine Pentateuchtheorie in den ausgearbeiteten und skizzierten Teilen, wie sie vorgeführt wurde, wird wohl kaum als endgültiges, dauerndes Ergebnis in die atl Einleitungswissenschaft der katholischen Exegeten übernommen werden. Wenn aber die Gründlichkeit und das Zielbewufste seiner Arbeitsweise vorbildlich wirkt, so gelangen wir im Laufe der Jahre zu einer Reihe von Einzeluntersuchungen, welche die Grundlage einer von katholischem Standpunkt aus einwandfreien und zugleich wissenschaftlich befriedigenden Pentateuchtheorie bilden können. Die Entscheidung der Bibelkommission über den Pentateuch kann dem ernsten Prüfen dieser Frage kein Hindernis entgegensetzen wollen. Wie man auch ihren Inhalt versteht, ihre Form deutet, ihre Verpflichtungskraft wertet, jedenfalls hiefse es die an die selbsttätige Lebenskraft appellierenden und den Forschereifer aufrufenden Impulse der kirchlichen Autorität als starres Echo von toter Felsenwand widerhallen lassen, wenn man für die katholische Exegetenwelt nicht schleunig genug als ausschliefsliches Beweisziel proklamieren könnte: „l'authenticité mosaïque du Pentateuque".

[1] ThQ LXXXI (1899) 545 ff; LXXXV (1903) 521 ff; LXXXVI (1904) 621 f.

1 Sm 1—15 literarkritisch untersucht.

Von Joseph Schäfers in Gerbstedt (Provinz Sachsen).

2. Kap. 8—12[1].

Diese Kapitel erzählen, wie Saul König wurde. Der leichteren Übersicht wegen sei das Ergebnis meiner literarkritischen Untersuchung dieses Abschnittes (im wesentlichen eine Nachprüfung dessen, was andere darüber bereits veröffentlicht haben) von vornherein vorgelegt.

Über die Königswahl Sauls liegen zwei verschiedene Berichte vor. Der Kürze halber sei mit Budde nach dem Orte, wo die Wahl bzw. die Einsetzung stattfand, die eine mit M (Miṣpa), die andere mit G (Gilgal) bezeichnet.

---

[1] Im vorigen Hefte bin ich bezüglich 4, 21f meinem verehrten Lehrer Herrn Prof. Dr Norbert Peters (a. a. O. 196) gefolgt; so auch Schlögl a. a. O. 30. Nachträglich sehe ich dessen Emendierung etwas anders an. Die Deutung von אי כבוד = יכבד = „Jahwe ist Herrlichkeit" [אי כבד = אן כ׳, wie MT etymologisiert, ist (siehe Klostermann a. a. O. 16) vielleicht ganz unmöglich] hat den Vorzug, dafs man mit Hilfe von LXX in 1 Sm 14, 3 diesen Namen als Nomen proprium erweisen kann. Aber sie erklärt das Οὐαὶ βαρχαβώθ der LXX, das auch Wellhausen und Klostermann für ursprünglich halten, nicht genügend. Das לאמר des MT ist nicht nrsprünglich; es fehlt in LXX, der es sonst sehr geläufig ist, und die es sonst immer übersetzt, wie mich eine Durchsicht des ersten Samuelbuches lehrte (bei ca 50maligem Vorkommen viermal nicht übersetzt. 4, 21; 18, 24 [LXX überhaupt anders gelesen]; 9, 24; 28, 12; an den beiden letzten Stellen steht das textkritische Paseḳ. die Abweichung der LXX B bei 28, 12 hat Grimme [Paseḳstudien BZ II 47] nicht gesehen) Dieser Umstand nnd dafs MT aus V. 22 in V. 21 (wo es in LXX fehlt) hinter לאמר folgen läfst גלה כבוד מישראל, deutet auf spätere Glosse hin, der als frühere das ὑπὲρ τῆς κιβωτοῦ κτλ. bis zum Schlufs von V. 21 zu Grunde liegt. Wie V. 22 ziemlich klar beweist, handelte

M: Samuel war alt geworden. Das Volk war mit seinen Söhnen, die des Richteramtes walteten, unzufrieden; darum begehrt es von Samuel einen König nach dem Muster der Nachbarstaaten. Hiermit ist Samuel aber nicht einverstanden, und Jahwe erklärt es als Abfall von ihm. Aber Jahwe erteilt dennoch dem Propheten den Befehl, dem Volke zu Willen zu sein, nachdem es eindringlich verwarnt ist. Auf die Warnung hört das Volk nicht, es bleibt bei seinem Begehren (Kap. 8). Samuel läfst das Volk nach Miṣpa zusammenkommen, damit der König durchs Los erwählt werde; es trifft Saul (10, 17—25[a]). Mit feierlichen Worten und indirektem Protest legt Samuel sein Richteramt nieder und schiebt dem Volke die ganze Verantwortung zu, stellt zugleich aber auch Gottes Schutz in Aussicht, wenn das Volk ihm Treue hält (Kap. 12).

G: Der Benjaminit Kis sendet seinen Sohn Saul mit einem Knechte auf Suche nach Eselinnen, die sich verirrt haben. Sie suchen vergeblich in verschiedenen Landschaften, und Saul will schon heimgehen; sein Knecht aber meint, es sei zweckmäfsig, zu der in der Nähe liegenden Stadt hinauf zu steigen, um bei dem Gottesmanne sich Rats zu erholen. In der Stadt erkundigen sie sich nach dem „Seher“ und werden zu Samuel gewiesen. Diesem hatte am Tage vorher Gott kund getan, dafs ein Benjaminit zu ihm kommen werde, den er zum Fürsten über sein Volk Israel salben solle, damit er das bedrückte Volk aus der Hand der Philister befreie. In Saul erkennt nun Samuel den von Gott gewiesenen Retter: er nimmt ihn mit zur Opfermahlzeit und gibt ihm Nachtherberge. Am andern Morgen schickt er den Knecht voraus,

es sich ursprünglich nur um die Lade Gottes. V. 22 ist nämlich nach Ausweis der LXX Rede der umstehenden Weiber, die sich über die Namengebung verwundern; sie halten sie nicht für passend, denn: „Weggeführt ist die Herrlichkeit Israels“ usw. Vgl. Peters a. a. O. Für Οὐαὶ βαρχαβώθ vermute ich יברכבוד, entweder = יְבָרֵךְ כ״ oder יִבָּרֵךְ כ״ (אבך כ׳ liegt wohl zu fern). Vgl. hierzu das nom. propr. יברכיהו aus Is 8, 2. Das οὐαὶ der LXX erkläre ich mir so: Der ursprüngliche Konsonantenbestand war לנערהיב״. Aus dem Schlufs ה von נער = „ihr Knäblein“ und dem י zu Anfang von ברך wurde הו (Am 5, 16) = הוי gelesen, = οὐαὶ (LXX gibt sowohl הו und הוי wie אי mit οὐαὶ wieder).

salbt Saul und huldigt ihm unter vier Augen und gibt ihm drei Zeichen, woran er seine göttliche Erwählung erkennen soll. Sind diese eingetroffen, so soll er nur unternehmen, was sich ihm darbietet; denn Gott wird mit ihm sein. Die Zeichen treffen ein. Saul aber beobachtet über alles Stillschweigen (Kap. 9—10, 16). Ungefähr einen Monat hernach wurde die Stadt Jabes in Gilead von dem Ammoniter Nahas belagert. Jabesitische Gesandte durcheilen Israel mit der Bitte um schnelle Hilfeleistung zur Abwendung einer schimpflichen Übergabe. Sie kommen auch nach Gibea Sauls. Das Volk wehklagt ob der Unglückspost. Saul kehrt gerade vom Felde heim. Als er auf Befragen den Grund der allgemeinen Tränen erfährt, kommt plötzlich der Geist Gottes über ihn. Er bietet Israel zum Kampfe auf, zieht zu Felde, und es gelingt ihm. Jabes zu befreien. Voll dankbarer Begeisterung erhebt das Volk den siegreichen Helden in Gilgal zum Könige.

Diese beiden Berichte sind, wie die obige Darstellung ausweist, ein jeder für sich vollständig, klar und sinnvoll. Es werden zwar gegen die behauptete Lückenlosigkeit Bedenken erhoben, die aber nicht zutreffen.

Gegen die Vollständigkeit der Quelle G wendet Himpel (ThQ 1874, 83f) Thenius gegenüber ein, dafs „Saul, von Samuel erst heimlich gesalbt, was er selbst vor seinem Oheim verheimlichte, unmöglich zu solchem Ansehen gelangen konnte, dafs ganz Israel auf seinen Ruf sich um ihn sammelte, wenn er nicht von Samuel dem Volke vorgestellt und zum Könige feierlich proklamiert war und sich dabei dem Volke wert gemacht hätte".

Betrachtet man 10, 6f, so ist klar, dafs der Vorgang in Kap. 11 besser pafst, wenn die Königswahl in Mispa nicht vorangegangen ist. 10, 6f nämlich heifst es: „Der Geist Gottes wird über dich kommen. Tu, was deine Hand findet; denn der Herr ist mit dir." v. Hummelauer (Comm. in libr. Sam.) erklärt richtig: „Quaecunque iudicaveris facienda, age proprio instinctu." Samuels Worte 10, 6 sind auf das in Kap. 11 Erzählte zu beziehen (so auch Cornely, Introductio

II 1, 263). „Der Geist Gottes wird über dich kommen, ... der Herr ist mit dir.“ Saul soll also kraft göttlichen Antriebes handeln. Dazu stimmt vortrefflich 11, 7: „Und es fiel der Schrecken Jahwes auf das Volk.“ Der Geist Jahwes ist es hiernach, der die Heeresfolge Israels bewirkt, nicht das Ansehen des königlichen Amtes. Wäre Saul vorher öffentlich zum König gewählt worden, so ist nicht einzusehen, weshalb der Prophet ihm 10, 6f die verheifsungsvolle Weisung gab, da er ja dann durch seine Stellung zur Hilfeleistung verbunden war. Was hiefse da: age proprio instinctu? Bezieht man aber die Weisung 10, 6f etwa auf die Art und Weise, in der Saul Israel zum Kriege ruft (das Zerstückeln der Rinder und das Umhersenden der Teile mit der bekannten Drohung), so dürfte 10, 6f doch wohl eines vernünftigen Sinnes entleert werden (vgl. hierzu auch unten S. 135). Der in Kap. 11 geschilderte Vorgang steht übrigens nicht einzig in Israels Geschichte da. Wellhausen (Komposition usw. 243) hebt mit Recht die Ähnlichkeit unserer Erzählung mit Richt 6 hervor: Gideon wird wie Saul Heerführer ohne vorherige Anerkennung von seiten des Volkes.

Es wird ferner darauf hingewiesen, dafs in G (Kap. 9) sich der Name der „Stadt“ nicht findet, in der Saul den Samuel aufsucht, ebenso fehle eine Samuel einführende Bemerkung. Beides spricht aber nicht gegen die ursprüngliche Vollständigkeit der G-Quelle. Denn, wie Budde (Richter-Samuel 171) bemerkt, könnte beides sehr gut der Redaktion zum Opfer gefallen sein, die G mit M vereinigte. Da sich die betreffenden Bemerkungen in den Kap. 7 und 8 und vorher finden, mufsten sie in G zur Vermeidung einer unpassenden Wiederholung gestrichen werden.

Sonst läfst sich gegen die Vollständigkeit und damit auch gegen die Selbständigkeit der G-Quelle, soweit ich sehe, nichts vorbringen.

Wie steht es hierin mit M?

„In M fehlt jetzt jede tatsächliche Vollstreckung der Königswahl, wahrscheinlich, weil sie eben nach G 10, 1 voll-

zogen ist“ (Budde). Die in M aller Wahrscheinlichkeit nach ursprünglich erzählte Salbung Sauls findet sich nur in G. Sie wird 10, 1 berichtet. Sie geschah in aller Stille und Verborgenheit. LXX enthält noch eine öffentliche, vor allem Volke in Gilgal stattfindende 11, 15: „καὶ ἔχρισεν Σαμουὴλ ἐκεῖ τὸν Σαοὺλ εἰς βασιλέα ἐνώπιον κυρίου ἐν Γαλγάλοις.“ Wenn dieser Text ursprünglich ist, hat Samuel den Saul zweimal zum Könige gesalbt (auch bei David findet eine zweimalige Salbung statt). Bei der zweiten müfste man dann an den „Tropfen demokratischen Öls“ denken. Doch auch diese fiele bei Rezeption der LXX-Lesart nach unserer Quellenscheidung G zu. Kap. 12, das der M-Erzählung angehört, wie noch bewiesen werden soll, hat in V. 3 den Ausdruck מְשִׁיחוֹ. Das scheint eine Salbung vorauszusetzen; sie fehlt aber in M. Ihr Fehlen mag mit Budde als Folge der Quellenverbindung erklärt werden.

Die gegen die Vollständigkeit der beiden Quellen M und G erhobenen Einwände betreffen, wie man sieht, im ganzen nur Kleinigkeiten und lassen sich übrigens unschwer beheben.

Von entscheidendem Gewicht für die Richtigkeit der vollzogenen Quellenscheidung ist es nun, dafs sich der Nachweis führen läfst, dafs die beiden Quellen nicht zusammen gebracht werden können: sie widerstreiten in der Grundrichtung und wichtigen Punkten einander; liest man die beiden Relationen zusammen, so sind jedesmal die Bestandteile der einen überflüssig und störend. Ist dieser Nachweis erbracht, dann wird wohl keiner sich der Schlufsfolgerung entziehen: es liegen die zwei Quellen vor.

I. G und M widersprechen sich Punkt für Punkt.

1) Der Grundton beider ist ein ganz verschiedener. In M herrscht auf seiten Gottes und Samuels prinzipielle Gegnerschaft gegen das menschliche Königtum, während sich in G nicht die leiseste Spur davon vorfindet, vielmehr eine sympathische Haltung ihm gegenüber durchblickt (so Wellhausen, Budde, Cornill, Kittel, Löhr, Smith, Nowack, König u. a).

Zum Beweise für die gekennzeichnete Stellung von M zum menschlichen Königtume ist vor allem auf 8, 7 hinzuweisen, wo Gott zu Samuel spricht: „Sie haben nicht dich verworfen, sondern mich, damit ich nicht König über sie sei.“ Hier wird Gott nicht Klage über mangelndes Vertrauen zu ihm oder über Abwendung von ihm wegen einer in der Forderung des Königs akzidentell begründeten Sünde in den Mund gelegt: es ist vielmehr die Forderung des Königs an sich, die als Abfall von Gott bezeichnet wird; nichts in dem Kapitel legt eine andere Deutung nahe; „damit ich nicht König sei über sie“, Jahwe wird durch ihr Ansinnen gleichsam entthront. 8. 8: „Wie sie mich verlassen und fremden Göttern gedient haben, so machen sie es auch dir.“ In diesem Verse wird Samuel offenbar als Inhaber der Regierungsgewalt in Israel betrachtet: dafs sich Israel fremden Göttern zuwendete, war ein Abfall von Gott; dafs es sich jetzt einem Könige zuwenden will, ist Abfall von dem bisherigen Herrscher. Gott sucht hiermit den Samuel über den Verlust seiner Herrschaft zu trösten. Es liegt in dem Verse aber auch noch eine grundsätzliche Ablehnung des Königtums; denn „den fremden Göttern“ ist wegen des Parallelismus der Satzteile im zweiten Gliede etwas ergänzend gegenüber zu stellen, was mit ihnen auf gleicher Stufe steht, also gleich nichtig und unerlaubt ist, was hier nur das Königtum sein kann. Vgl. noch 8, 18. Das Königtum ist eine heidnische Einrichtung: 8, 20. In G findet sich von dieser Wertung keine Spur, wie selbst die peinlichste Durchsicht lehrt. Samuel selbst nimmt hier vielmehr eine dem Königtume sympathische Stellung ein (vgl. hierüber unten Kap. 15).

2) „In M ist die äufsere Lage Israels günstig; nicht gegen Feindesnot, sondern wegen häuslicher Scherereien und aus leidiger Nachahmungssucht, aus purem Übermut will das Volk einen König haben statt Jahwes und seines Stellvertreters. Es erbittet sich nichts Geringeres als sein Gericht. In G leidet das Volk unter der Philisternot, seine Initiative beschränkt sich auf sein Schmerzens- und Hilfeschreien, Jahwe

nimmt sich seiner an und sendet ihm aus seiner Gnade in dem Könige seinen Helfer (9, 16). So Budde. Welches sind die Motive für die Ältesten in Kap. 8, einen König zu verlangen? Himpel (ThQ 1874, 74f) bemerkt zu 8, 5, zu dessen Erklärung er 12, 12 heranzieht, dafs die erste Begründung der Forderung eines Königs (8, 5) mit dem hohen Alter Samuels und der Nichtswürdigkeit seiner Söhne eindrucksvoller war, wenn sie sich auf das an zweiter Stelle (12, 12) genannte Motiv stützte, den drohenden Ammoniterkrieg. „Dafs das Volk beides in Kap. 8 in richtige Verbindung brachte, wird dort als selbstverständlich füglich verschwiegen; dafs Samuel in seiner Anrede an das Volk (Kap. 12) dessen Forderung eines Königs lieber mit dem drohenden Ammoniterkrieg als mit seinem hohen Alter und der Schlechtigkeit seiner Söhne begründete, lag in der Natur der Sache und hätte zudem als psychologisches Beweismoment für die Wahrheit und Echtheit der Rede nicht unbeachtet bleiben sollen. Schon 8, 20 hatte das Volk vorher selbst den König als Kriegsfürst verlangt, unter dem es ebenbürtig mit seinen Nachbarvölkern seine Kämpfe führen könne, wofür nunmehr weder Samuel noch weniger seine Söhne tauglich waren, und Samuel bestätigt, dafs der Einfall des Ammoniterfürsten Nahas das Volk mit Furcht erfüllt und der Gedanke an die Gefahren einer führerlosen Herde das Verlangen nach einem Könige in ihm wachgerufen habe. Diesen Hauptbewegungsgrund des Verlangens findet man sofort wieder konstatiert, als nach Besiegung der Ammoniter Israel seinem tapferen Könige, da er den Erwartungen, die seine Wahl bewirkt, entsprochen hatte, das Königtum zu Gilgal durch Samuel bestätigte und erneuerte (11, 12ff).“

Ob der drohende Ammoniterkrieg als Motiv für das Vorgehen der Ältesten in Kap. 8 „als selbstverständlich füglich verschwiegen werden konnte“, ist doch recht zweifelhaft, da er ja der Hauptbeweggrund gewesen wäre. Wollte man aber doch dieses Motiv für 8, 5 geltend machen, so müfste man dem Autor die Tendenz zuschieben, er habe mit Absicht das Volk in Kap. 8 ins Unrecht setzen wollen. Denn diesen bestimmten

Eindruck, dafs das Volk ungerechtfertigterweise, ohne triftigen Grund einen König will, erhält man tatsächlich aus der Erzählung.

Dafs das Volk den zu erwählenden König vorzugsweise als „Kriegsfürsten" wünschte, dafür kann man sich auf 8, 20 nicht berufen, da dieser Vers einfach die Obliegenheiten eines Königs ausdrücken will, was daraus hervorgeht, dafs neben dem „Kriegführen" an erster Stelle in einfach koordinierender Form das „Richten" erwähnt wird. Aus 11, 12 ff kann das von Himpel Gewünschte nicht erschlossen werden, weil die „Erneuerung des Königtums" einen andern Grund hat als den von Himpel bezeichneten, wie weiter unten gezeigt werden soll. Dafs aber 12, 12 überhaupt wohl nicht (wenigstens nicht, wenn man an der Quelleneinheit unseres Abschnittes festhält — was für unsere Quellenscheidung aus 12, 12 folgt, darüber siehe unten S. 142) zur Erklärung des Verlangens nach einem Könige in Kap. 8 herangezogen werden kann, scheint aus 9, 16 zu folgen. Dort heifst es: „Und er (der König) wird mein Volk aus der Gewalt der Philister befreien; denn ich habe auf (die Not) mein(es) Volk(es) gesehen, denn sein Schreien ist zu mir gedrungen." Die eingeklammerten Stückchen sind nach LXX ergänzt. Es ist demnach im MT vor עמי das Wort עני zu ergänzen. Es konnte leicht ausfallen. Es findet sich noch im Targum und ist allgemein als ursprünglich angenommen. Es ist hier für unsere Frage übrigens nicht von wesentlicher Bedeutung. Aus 9, 16 ergibt sich zur Evidenz, dafs das Volk unter dem Druck der Philister litt. Die Philistergefahr tritt nicht erst Kap. 13 auf, vielmehr besteht sie schon hier Kap. 9, wie der Not- und Hilfeschrei des Volkes lehrt, vor der Ammonitergefahr, die erst einen Monat später eintritt.

Die Verteidiger der Einheitlichkeit unseres Buches (im Gegensatze zur Quellenscheidung) könnten als Beweggrund für die Königsforderung in Kap. 8 also wohl die Philisternot mit heranziehen, wenn das nicht durch Kap. 7 ausgeschlossen wäre. Falls man mit Recht 12, 12 zur Erläuterung von 8, 5

heranziehen dürfte, hätte 9, 16 „Ammoniter“ für „Philister“ stehen müssen oder doch wenigstens, wie 10, 1 LXX liest, allgemein „Feinde“. Für das „psychologische Beweismoment“ Himpels sei auf unsere Darstellung des Kap. 12 verwiesen. Es kommt, wie wir gesehen, in Kap. 8 (M) der drohende Ammoniterkrieg als Beweggrund für die Bitte um einen König nicht in Betracht. Somit bleiben als Motive in Kap. 8 noch übrig: „häusliche Scherereien und leidige Nachahmungssucht“, ja man kann als tiefsten Grund „puren Übermut“ annehmen: so beabsichtigt es doch wohl der Verfasser von Kap. 8 darzustellen, wenn er dem Volke auf die Warnung Samuels die trotzigen Worte in den Mund legt: „Nein, sondern ein König soll über uns herrschen, auf dafs auch wir sind wie alle Heidenvölker.“ Das Begehren des Volkes ist, wie wir oben schon gesehen, Abfall von Jahwe; im Könige erbittet es sich sein eigenes Gericht (8, 18). Dafs in G dagegen das Joch der Philister auf Israel lastet, zeigt ein Blick auf 9, 15 und 16 in Verbindung mit 13, 3.

3) In M ist Samuel der Richter von Gesamtisrael, er regiert das Volk an Jahwes Stelle; ihm mufs man die Herrschaft, die man dem Könige in die Hand geben will, entreifsen. So alle Bestandteile der M-Quelle. In G dagegen ist er in Kap. 9 der Priester und Seher eines Fleckens und, läfst man die oben gekennzeichneten ältesten Teile von Kap. 7 gelten, des Stammgebietes Benjamin. In M hält er die Zügel der Regierung in Händen, bis der König sie selbst ergriffen hat, in G überläfst er nach Vollziehung seines Auftrages die Entwicklnng der Dinge der Leitung Gottes und der Wirkung seines Geistes in Saul (vgl. 10, 7 [10, 8 gehört G nicht an!]; s. Budde, Richter-Samuel 172).

4) In M erscheint Israel als ein Staat mit streng theokratisch geregelter Verfassung. Gott ist der Herrscher seines Volkes, Samuel sein Statthalter und Reichsverweser auf Erden (Kap. 8). Die Ältesten wenden sich an ihn, um von ihm einen König zu erbitten. Samuel geht Gott um Auskunft an. Dieser gibt ihm Befehl, dem Volke zu willfahren. Samuel

beruft eine Wahlversammlung und leitet die Wahl, die durchs Los erfolgt. Er „erneuert“ das Königtum und legt feierlich sein Amt nieder. In G dagegen ist von einer staatlichen Ordnnng nichts zu merken; Israel tritt uns als der verfassungslose Staat entgegen. Kap. 11 wenden die Jabesiten sich nicht an Samnel, sie müssen sich in den einzelnen Städten und Stämmen selbst die Hilfe suchen. Ein anerkannter Führer ist nicht vorhanden, Saul tritt als solcher „proprio instinctu“ (v. Hummelauer) auf.

II. Wenn man die beiden Relationen über das Erstehen des Königtums zusammenliest, so sind jedesmal die Bestandteile der andern überflüssig und störend, ja sogar widersprechend.

1) Die Auffindung des Königs durch das Los ist widerspruchsvoll, wenigstens überflüssig und störend. Man kann allerdings nicht mit Budde sagen: „Ist Saul durch besondere Offenbarung dem Samuel, von dem sich ja das Volk den König erbeten hat, bezeichnet, so braucht er nicht erst durch das Los gefunden zu werden, und umgekehrt.“ Freilich hat sich das Volk von Samuel den König erbeten, aber damit ist nicht gesagt, dafs er ihm denselben nach seinem Gutdünken geben solle; vielmehr, „wenn man den häufigen Gebrauch des heiligen Loses in jenen Zeiten bedenkt“ (Ewald), kann man sehr wohl annehmen, dafs „die hocharistokratischen Hebräer“ (Cornill), als sie zu Samuel sprachen: „Gib uns einen König“, damit nichts anderes zum Ausdruck bringen wollten als: „Bestimme du uns den König durch Anwendung des Loses.“ Man glaubte, durch das Los werde Gott die Entscheidung treffen. Das gänzliche Unangebrachtsein der Wahl durch das heilige Los gegenüber und nach der Berufung Sauls durch Samuel (10, 1ff) ergibt sich aus dem Umstand bei letzterer, dafs, als der Prophet den Benjaminiten zum Könige gesalbt hatte, er ihm nun, um in ihm die Überzeugung und das Bewufstsein zu erwecken, er sei der von Gott erkorene König und Heiland seines Volkes, drei Zeichen gibt (10, 2—6), die auf dem Heimwege Sauls eintreffen sollten. Warum, so darf

man fragen, erfüllt Samuel auf diese Weise Saul mit dem Bewufstsein des Königsberufes, wenn noch eine Wahl durchs Los folgen sollte, von dem man doch annahm, dafs Gott bei seiner Handhabung mitwirke und seinen Willen zu erkennen gebe? Wenn man zur Erklärung des Sichverbergens Sauls in 10, 22 (M) mit Peters annimmt, „es mochte ihm vor allen Dingen fraglich erscheinen, ob es Samuel gelingen werde, seine Wahl zum Könige und seine Anerkennung durchzusetzen" (Beiträge 217), so erscheint es als natürlich, wenigstens diese Verse einer andern Quelle zuzuteilen als der, welcher die Verse 10, 1—6 angehören (G); denn alles, was Samuel hier getan, erweist sich dort als fruchtlos. Erklärt man aber jenes Verhalten Sauls bei der Königswahl in Miṣpa als eine Folge seiner Bescheidenheit und Demut, wie es z. B. Cornelius a Lap., v. Hummelauer, Keil tun, so bleibt doch unsere Frage: wozu die drei Zeichen und noch die Wahl durchs Los? unbeantwortet [1].

Die Wahl in Miṣpa hat in ihrem jetzigen Zusammenhange nicht die mindeste Folge. Das beweist sofort Kap. 11, worauf wir noch zurückkommen.

Unser aus der Bedeutung der drei Zeichen 10, 1—6 geführter Nachweis, dafs die Wahl in Miṣpa dem Tatbestand von G nicht entspricht, wird noch verstärkt durch V. 7 des 10. Kapitels, worauf Bezug nehmend Budde mit Recht erklärt: „Wenn Saul in öffentlicher Volksversammlung zum Könige erkoren werden soll, so braucht er nicht die Gelegen-

[1] Um einen Vorschlag zur Erklärung von 10, 22 zu machen. M. E. verlangt der Text keineswegs anzunehmen, Saul habe sich beim Gepäck versteckt in einer Absicht, die mit der Königswahl zusammenhängt; er läfst auch die Deutung zu: Saul hielt sich zur Wache bei dem Reisegepäck, etwa aus Kamelen, Eseln, Zelten u. dgl. bestehend, auf und hatte sich dabei ein verborgenes Plätzchen aufgesucht = „er war verborgen". Bei Annahme dieser Erklärung hat man noch den Vorteil, die Situation, wo der bestimmt wird, der gerade nicht zugegen ist, als einen fast typischen Zug bei orientalischen Königswahlen bezeichnen zu können, so in unserem Buche 16, 11 bei David. W. Robertson Smith (The OT in the Jewish Church, deutsch von Rothstein 1894, 126 Anm.) weist noch auf Parallelen in der arabischen Geschichte hin.

heit beim Schopf zu nehmen, wie Kap. 11 sie bietet, um zur Berufung auch die Anerkennung zu erhalten." Dafs 10, 7 sich auf Kap. 11 bezieht, nehmen Anhänger der Literarkritik an, aber auch z. B. v. Hummelauer und Cornely. Warum wird nun die Weisung 10, 7 dem Saul schon vor und nicht erst nach seiner Wahl zu teil, wo sie mehr wie rechtzeitig gewesen wäre, da der Ammoniter erst einen Monat danach heranzog? Welche Bedeutung hat jene Weisung überhaupt noch für Kap. 11, wenn der Sohn des Kis in 10, 17 ff bereits vom Volke (oder doch dem gröfsten Teile) anerkannt war? Dann verstand es sich doch von selbst, dafs er als König Hilfe brachte, tat, was ihm zu tun oblag. Man könnte vielleicht noch erinnern: Der Seher Samuel sah, der Zukunft kundig, ein Doppeltes kommen, als er die in Rede stehende Weisung gab: erstens, dafs man die Wahl Sauls durchs Los nicht anerkennen werde (die „Erneuerung" des Königtums in Kap. 11); sodann, dafs sich eine Gelegenheit darbieten werde, bei der Saul kraft Jahwes Geist die Anerkennung sich erringen könne und müsse. Wenn dann auch die Königswahl in Miṣpa tatsächlich zwecklos gewesen wäre, weil Saul ja ohnehin seine Anerkennung sich erkämpfen mufste, so hätte Samuel doch, vom Volke, das nach Kap. 8 nun einmal um jeden Preis einen König wollte, gedrängt, die Königswahl in Miṣpa vornehmen lassen können bzw. müssen. Aber nach 10, 23f war die Wahl eine wirklich von gutem Erfolge für Saul gekrönte und fiel für das Volk zur gröfsten Zufriedenheit aus. Vernünftigerweise hätte ferner, wie schon gesagt, jene mit den Ereignissen von Kap. 11 zusammenhängende, offenbar auf sie zielende Weisung vom Propheten **nach** der Wahl gegeben werden sollen.

2) Die Königswahl in Miṣpa kann neben Kap. 11 nicht bestehen; denn Saul erscheint hier als ein blofser Privatmann. Wenn Saul der König war, so brauchten die Gesandten von Jabes nicht in dem ganzen Gebiete Israels umhergeschickt zu werden, da ja der König der selbstverständliche Helfer war, der von Rechts wegen sich um die Angelegenheit der Jabesiten zu kümmern hatte.

Gegen Dillmann, der (Schenkel, Bibell. V 202 u. d. W. „Saul") ebenfalls diesen Umstand vorbringt, bemerkt Cornely (Introd. II 1, 261), dafs eine zweifache Lösung dieser Schwierigkeit auf der Hand liege: man könne passend antworten, dafs die Jabesiten vielleicht zu denen gehört hätten, welche Sauls Wahl nicht anerkennen wollten (10, 27); passender aber werde daran erinnert, der hl. Text spreche zwar nicht ausdrücklich davon, aber deute stillschweigend darauf hin, dafs die Jabesiten zu Saul gekommen seien; „cur enim statim in Gabaa Saulis (11, 4) venissent, nisi per Saulem se „ab universis terminis Israel" auxilium obtenturos sperassent? Quod autem absente Saule legati cum omnibus incolis Gabaa nuntios suos communicassent, id profecto difficultatem non creat". Diese Lösungen der „Schwierigkeit" sind gänzlich mifslungen. Für Cornely und alle, die an der „Einheit" unseres Buches festhalten, ist die zuerst gegebene durchaus hinfällig, wenn man auf 11, 12 blickt. Oder wäre es nicht der Gipfel des Wahnsinns, die Jabesiten niederzumachen, nachdem man sie mit Blut und Leben befreit hatte? Die zweite Lösung aber hat im Texte keinen Anhalt, vielmehr ergibt eine unbefangene Prüfung das Gegenteil: die Jabesiten senden „durch (an) das ganze Gebiet Israel" Boten (das „ab universis terminis Israel" bei Cornely steht nicht im Text und ist irreführend); dafs der Verfasser von Kap. 11 Gibea Sauls zuerst und allein erwähnt, hat seinen Grund darin, dafs er unsere Aufmerksamkeit im folgenden auf Saul lenken will, auf den sein eigenes Interesse konzentriert ist, da er sich ein Leben Sauls zur Aufgabe gesetzt hat. LXX hat 11, 4 zwar εἰς Γαβαὰ πρὸς Σαοὺλ; doch ist das eine Verbesserung, die durch den Kontext, namentlich durch 11, 5 nicht gerechtfertigt erscheint: hier kommen Saul bei seiner Heimkehr vom Felde die Boten keineswegs entgegen oder wenden sich bei seinem Erscheinen an ihn; er mufs sich vielmehr erst erkundigen, um die Ursache vom Weinen des Volkes zu erfahren, was er schwerlich nötig gehabt hätte, wenn die Gesandtschaft seiner Person galt. Ein erwählter König ist doch keine so ganz ohne Respekt zu

behandelnde Person! Dafs Saul in Kap. 11 ein blofser Privatmann ist, beweist auch folgendes: Der König bedarf einer Leibwache (1 Sm 13, 1f), jedenfalls hätte (die Einheitlichkeit unserer Partie vorausgesetzt) eine solche nach 10, 26f sich bei Saul befinden sollen. Sie fehlt aber: durch Drohung mufs Saul sein Heer aus Israel zusammenbringen. Von Philisternot umringt, widmet sich der König dem Ackerbau!

3) Die „Erneuerung“ des Königtums in Gilgal ist nur dann begründet, wenn die in Mispa vorgenommene Wahl strittig war. Sind aber dort „der Gegner Sauls nach 10, 27 so viele gewesen, dafs er in Kap. 11 als reiner Privatmann erscheint, wie kann man sie in 11, 12 mit dem Tode bedrohen? Bildeten sie aber eine verächtliche Minderheit, wie bedurfte es dann einer Erneuerung der Königswürde?“ (Budde, Richter-Samuel 174.)

Diese Argumentation scheint mir durchschlagend zu sein. Die Schwierigkeiten, die die Vereinigung von 10, 17ff und 11 bietet, hat auch der Redaktor erkannt. Er hat zwischen G und M ausgleichen wollen; darum hat er 10, 25ᵇ—27 und 11, 12—14 de suo eingefügt. V. 25ᵇ—26ᵃ bringen Saul in seine Heimat, wo er in Kap. 11 weilt. „V. 26ᵇ und 27ᵃ erklären, warum man ihm in Kap. 11 den König so gar nicht anmerkt — nur die Wackeren, deren Herz Gott getroffen, begleiten ihn, die nichtsnutzigen Leute aber sagen: ‚Was soll uns der helfen?‘ verachten ihn und bringen ihm kein Huldigungsgeschenk. Gegen sie richtet sich nach dem Entsatze von Jabes der Zorn des Volkes, und nur Sauls Grofsmut errettet sie vom Tode; Samuel aber fordert [um keinen Zweifel fernerhin aufkommen zu lassen] das Volk auf, das Königtum zu Gilgal zu erneuern (11, 12—14).“ So Budde a. a. O. Dieser harmonisierende Versuch ist gleichwohl ungenügend: denn in 10, 26 und 27 ist Saul König, eine Mannschaft folgt ihm; gleich hinterher in Kap. 11 besteht nichts von dem: der „König“ geht landwirtschaftlichen Berufsarbeiten nach (mit der Mannschaft?). 11, 12—14 sind, weil sie mit 10, 26f korrespondieren, ebenfalls unhaltbar und zwar durch 10, 26f, auch

wohl dann, wenn in Kap. 11 Saul nicht als Privatmann, sondern als König aufträte. Mag es sich 10, 26f um eine Mehr- oder Minderheit der Anhänger Sauls handeln: im ersten Falle war die „Erneuerung" des Königtums unnötig, im zweiten konnten die Drohworte gegen Sauls Gegner nicht fallen. Hiernach liegt sicherlich keine gewaltsame Entfernung der V. 11, 12—14 vor, „damit die gewünschte Quellenscheidung eintrete", wie Orelli gegen Wellhausen und Dillmann sich ausläſst (Real-Enzykl. für prot. Theol. und Kirche von Herzog-Plitt-Hauck 1883 s. v. „Saul").

Somit sind 10, 26 und 27 und 12, 12—14 wahre redaktionelle Einschiebsel. Dasselbe gilt von 10, 25[b], weil, wie gezeigt werden wird, Kap. 12 zur M-Quelle gehört und die dort mitgeteilte Rede Samuels natürlich vor Entlassung des Volkes gehalten werden muſste. Die Amtsniederlegung in Kap. 12 kommt im jetzigen Texte sehr verspätet; der richtige Ort dafür ist ohne Zweifel nach 10, 24 bzw. 10, 25[a], nachdem der neue Regent gewählt war. Nach meinem Dafürhalten ist die Strafrede in Kap. 12 nach Kap. 11, wo das Königtum sich so glänzend bewährt hat, wo das Volk jubelt und festliche Opfer darbringt, nicht recht denkbar. Zur Evidenz würde dies erhoben werden, falls 11, 15[b] mit LXX zu lesen wäre: καὶ εὐφράνθη Σαμουὴλ (MT: Saul) καὶ πᾶς Ἰσραὴλ ὥστε λίαν. Es paſste diese Lesart durchaus in die Feder des Schreibers von G. Daſs LXX bei שם שאול leicht שמואל verlesen konnte, ist klar, das kann sich aber auch gerade so gut umgekehrt verhalten. Auch rein sachlich verdient jedenfalls LXX den Vorzug. Es war wohl überflüssig, Sauls Freude anzumerken.

Auch 10, 25[a] als redaktionelle Zutat zu betrachten, liegt m. E. kein hinreichender Grund vor. Wenn Budde (a. a. O.) meint, das Königsrecht (מִשְׁפַּט הַמְּלֻכָה), das Samuel nach 10, 25 dem Volke vorträgt, kodifiziert und an geheiligter Stätte niederlegt, könne doch nichts anderes sein als das Königsrecht (משפט המלך), das er auf Jahwes Geheiſs (8, 9ff) dem Volke vorgehalten habe, das aber hier nicht wie 10, 25 ein Staatsgrundgesetz, sondern unverbriefte Rechtsgewohnheit der Ge-

walt sei und darum 10, 25 aus Mifsverständnis von 8, 9ff zu erklären sei, so kann ich ihm darin nicht zustimmen, mufs darum auch die von ihm gezogene Folgerung ablehnen, dafs 10, 25ª mit Kap. 8, also M, im Widerspruche sich befinde, darum dem Redaktor angehören müsse. משפט hat unter andern die Bedeutung 1) das Recht = was Rechtens ist, was der Richter und Gesetzgeber festgelegt hat, 2) Gewohnheitsrecht, Sitte, Gebrauch. Beide Bedeutungen lassen sich mehrfach belegen (vgl. die Wörterbücher). Es kann also sehr wohl 10, 25 die erstere Bedeutnng Platz greifen, wogegen 8, 9ff die zweite anzunehmen ist. Und wenn der Redaktor durch Mifsverständnis den Ausdruck aus 8, 9 in 10, 25 übernommen hat, warum hat er ihn nicht wörtlich hinübergenommen?

Wir wenden uns nunmehr zu Kap. 12.

Es kann nicht zur Quellenschrift G gehören: Samuels Stellung ist hier dieselbe wie in M. Er redet ex sua auctoritate, er motiviert seine Autorität nicht, wie das der Samuel von G nötig gehabt hätte, der nicht der prophetische Richter von Gesamtisrael ist, nicht der allgemein anerkannte Herrscher über das ganze Gottesvolk. In Kap. 12 ist er, wie in M, der ordentliche, rechtmäfsige, allgemein anerkannte Reichsverweser Jahwes auf Erden: feierlich legt er sein Amt nieder (12, 3ff), um seinem Nachfolger, durch den er verdrängt ist, dem ersten Könige Israels Platz zu machen. Dieser ist nicht auf Jahwes Initiative, wie 9, 16ff (G), von dem Propheten eingesetzt, sondern auf das Drängen des Volkes hin wie in Kap. 8 (vgl. 12, 1 und 12, 17). Bei der Verfassungsänderung lag die Entscheidung in Samuels Hand. Er war ja der rechtmäfsige Herrscher, der die Neuerung gutzuheifsen und seine Genehmigung dazu zu geben hatte (vgl. Kap. 8 und 12, 1). Er ist derselbe grundsätzliche Gegner des menschlichen Königtums wie in Kap. 8. Das geht aus 12, 17 hervor: „Damit ihr wisset und sehet, dafs es eine grofse Sünde war, die ihr in den Augen Jahwes beginget, euch einen König zu fordern.“ Dieser Vers ist, auf welchem Standpunkte man immer stehen mag, nach Kap. 8 zu interpretieren, weil sich die Worte Samuels auf das

in Kap. 8 Erzählte beziehen (vgl. noch 12, 19!). Und für Kap. 8 haben wir die prinzipielle Ablehnung des menschlichen Königtums erwiesen. Alles was in Kap. 12 sich findet, pafst zur Quelle M, nur nicht 12, 12. Budde hält die Erwähnung des Nahas in diesem Verse für spätere Einfügung, doch ist sie notwendig für den nächsten Kontext. Man könnte nun sagen, man müsse bei dem Verlangen nach einem Könige (Kap. 8) auch den Ammoniterkrieg als Beweggrund mit heranziehen. Doch dagegen spricht, das macht unmöglich: 1) dafs dieses Motiv in Kap. 8 füglich nicht hätte verschwiegen werden dürfen, wie wir oben sahen; 2) dafs der Ammoniter erst einen Monat nach der Königswahl in Miṣpa heranzieht, und zwar gegen Jabes Gilead, das auf dem linken Jordanufer in allernächster Nähe des Ammoniterreiches lag; 3) dafs Israel noch einen Monat nach der Wahl vollständig ungerüstet war, also noch nichts zur Abwehr der drohenden Gefahr geschehen gewesen wäre: Saul, der König und Kriegsherr, geht landwirtschaftlichen Berufsarbeiten nach, ein Heer ist nicht vorhanden (Kap. 11; diese Argumentation wendet sich an die Gegner der Quellenscheidung!). Zum zweiten Punkte ist zu bemerken, dafs 11, 1 mit LXX zu lesen ist: καὶ ἐγενήθη ὡς μετὰ μῆνα καὶ ἀνέβη κτλ., hebr. = וַיְהִי כְּמֵחֹדֶשׁ (vgl. dazu Buddes Komm. 73). Schlögl liest mit Klostermann gegen LXX וַיְהִי בִּימֵי הֶחָרִישׁ ohne äufsere Zeugnisse. Er kann sich nicht auf 11, 5 berufen, da hier vom „Pflügen" nicht die Rede ist, und des weiteren, da er an der Einheit des Verfassers festhält, wird eine grofse Schwierigkeit zu 12, 17[a] geschaffen, was der Quellenscheidung nur angenehm sein könnte! Es lägen höchstens einige Wochen zwischen Pflügen und Ernte! Löhr (Komm. XXVIII) führt dafür, dafs 12, 12 das Kap. 11 nicht voraussetze, an, dafs V. 12 die Nahasaffäre in einer von Kap. 11 abweichenden Gestalt kenne; abgesehen nämlich davon, dafs in 12, 12 Nahas „König der Ammoniter", dagegen in Kap. 11 nur „der Ammoniter" heifse, scheine er nach 12, 12 gegen das westjordanische Israel im Anzuge gewesen zu sein, speziell soweit es in Miṣpa versammelt war. „Aber auch,

dafs M überhaupt eine Darstellung der Nahasaffäre enthalten habe, das anzunehmen zwingt nichts. So frei, wie unser Verfasser von Samuel als einer historischen Persönlichkeit redet, obgleich dieser selbst am Worte, so kann er hier auch aus seiner Geschichtskenntnis heraus die Nahasaffäre anführen, ohne dafs dieselbe vorher von ihm behandelt ist." In V. 11 zählt sich Samuel selbst zu den grofsen Befreiern Israels (so Vulg., MT, Targ., LXX gegen Lukian und Syrer, der „Simson" hat). Es ist möglich, dafs Samuel nicht ursprünglich ist, wie z. B. Budde annimmt, aber lediglich mit der Begründung, dafs sich Samuel selber nicht als eine historische Person behandeln konnte. Ich glaube, dafs bei einer so gewichtigen und überwiegend grofsen Bezeugung sich sonst niemand zu einer Veränderung des MT bereit finden würde. Zudem pafst der Name „Samuel" ganz gut in den Abrifs der israelitischen Geschichte, der 12, 6—12 gegeben wird.

Man kann bei textkritischer Gewissenhaftigkeit das „Samuel" nicht gut aus V. 11 herausbringen, noch weniger „Nahas, der König der Ammoniter", aus V. 12. Das „Samuel" ist sicher aus der Geschichtskenntnis seines nach Samuel schreibenden Verfassers entstanden, das „Nahas" in V. 12 wahrscheinlich, weil in Kap. 8 nichts von der Ammonitergefahr bemerkt wird, wo es nur in der tendenziösen Absicht fortgefallen sein könnte, das Verlangen des Volkes nach einem Könige als nackten Übermut zu kennzeichnen.

Wir haben im Vorstehenden gesehen, dafs in Kap. 8—12 ein wirklicher Doppelbericht über die Königswahl Sauls vorliegt, zwei durchaus verschiedene Quellen fliefsen. Die beiden Quellenschriften zeigen einen so abweichenden Charakter, dafs Wellhausen (Komp. d. hist. BB. d. AT 243) seinem Eindruck mit den starken Worten Ausdruck verleiht: „Man fühlt sich wie aus der Judenschule in die freie Luft versetzt, wenn man von jener ersten (M) zu dieser zweiten (G) Erzählung übergeht." Die Tatsache, dafs es sich hier um zwei verschiedene Darstellungen eines und desselben Gegenstandes handele, sei mit Händen zu greifen, meint R. Kittel (Geschichte der

Hebräer II 22). Auch der mafsvoll fortschrittliche E. König kommt durch selbständige Behandlung unserer Partie zu unserem Ergebnisse (Einl. in das AT 257 ff), das in der Hauptsache zum festen Bestande der Literarkritik gehört, so Thenius, Wellhausen, Budde, Cornill, Kittel, Löhr, Driver, R. Smith, H. P. Smith, Gigot).

Es handelt sich nun darum, zu sehen, ob die beiden Quellen weiter fliefsen. Vorher aber ist noch eine andere Frage zu streifen. Sind die beiden Erzählungen M und G unabhäugig voneinander, rührt ihre Verbindung und Zusammenstellung von einem Redaktor her, oder hat der Verfasser von M die Quelle G in seine Darstellung aufgenommen, und ist darum M gewissermafsen eine Ergänzung zu G? Wellhausen behauptet das letztere speziell von Kap. 11 (G). Er meint (Komp. d. hist. BB. d. AT 243), Kap. 11 habe allein historischen Wert und sei darum auch in die andere Relation (M) übergegangen. S. 241 (a. a. O.) sagt er: „Dafs Kap. 11 in diese Version (M) aufgenommen ist, erhellt nicht blofs aus 12, 12, sondern auch aus 11, 12 13 vgl. mit 10, 27 und aus 11, 14 נחדש. Aber noch viel klarer ist allerdings, dafs Kap. 11 nicht ursprünglich für diesen Zusammenhang berechnet ist.“ Es ist nicht recht klar, wie sich Wellhausen die Entstehung unseres Abschnittes in jetziger Gestalt denkt. Er selbst vertritt (S. 242) ausdrücklich die Ansicht, dafs der Zusammenhang, worin Kap. 11 ursprünglich stand, unser G sei. Nach allem müfste Wellhausen sich unsern jetzigen Text etwa folgendermafsen entstanden denken: Der Verfasser, zugleich Redaktor, von Kap. 8 bis 12 ist der Autor von M. Dieser hat zwar die in unserem Abschnitte stehenden Stücke von G vor sich gehabt und sie auch wiedergegeben, in seine Darstellung jedoch verwoben hat er nur Kap. 11, weil dies allein materiell historisch ist. Oder: Der Autor von M hat die Stücke von G als Quelle vor sich gehabt, sie aber nicht alle aufgenommen, sondern nur Kap. 11. Dann müfste ein späterer Redaktor die übrigen jetzt vorhandenen, vom Autor von M ausgelassenen Stücke eingefügt haben. Zunächst ist gegen Wellhausen darauf zu verweisen, dafs 10, 27

und 11, 12—14 redaktionelle Zusätze im eigentlichen Sinne sind, da sie sowohl G als auch M widersprechen, wie oben gezeigt wurde. 12, 12 ist, wie sich uns ergab, nicht von so grofsem Gewicht. Weiter spricht gegen Wellhausen, dafs der Autor von M, wenn er selbst Kap. 11 aufgenommen hätte, sicher geschickter verfahren wäre. Er hätte 10, 26 27 nicht geschrieben, um den schweren Widerspruch mit Kap. 11, wo Saul ohne allen militärischen Anhang ist, zu vermeiden (s. Löhr, Komm. xxviiif). Ein Redaktor, der nicht gern ein quellenhaftes Stück missen mochte, konnte wohl Flickarbeit liefern, nicht aber ein Autor, der nach Wellhausen soviel von G geopfert hatte, sich in Widersprüche verwickeln, um ein einziges Kapitel in der Form seiner Vorlage für seine Darstellung zu retten. Endlich spricht gegen Wellhausen, dafs beide Quellen für sich vollständig und klar sind.

Der textkritische Wert des dritten Esdrasbuches.

Von Prof. Paul Riefsler in Tübingen.

Fischers Studie über das apokryphe und das kanonische Esdrasbuch in BZ II 351 ff enthält neben anderem eine Vergleichung der Vorlage von 3 Esr mit der von 1 Esr. Diese Vergleichung befafst sich jedoch nur mit sehr wenigen, im ganzen elf Stellen (S. 361 f). Daher legte sich eine erneute Untersuchung nahe. Dieselbe förderte das gleiche Ergebnis zu Tage wie die von Jahn[1] und von mir[2] angestellte Untersuchung über das Verhältnis der LXX zum MT des Buches Daniel. Wie bei Daniel, so bietet auch bei Esdras die LXX (d. i. 3 Esr oder Esr α′), zum Teil auch Theodotion (d. i. die griechische Übersetzung von 1 Esr oder Esr β′), ja bisweilen sogar die Vulgata eine ältere Textgestalt als der MT. Der MT geht meist von Ausdeutung und Erleichterung der Ausdrücke, einigemal von tendenziöser Änderung, sehr selten von Textverderbnissen aus. Die folgende Zusammenstellung lehrt dies unzweideutig:

3 Esr 1, 3 „den Leviten ... befahl er (der König Josias), sich dem Herrn zu heiligen“: 2 Chr 35, 3 „zu den Leviten ..., die Jahwe geweiht waren, sprach er“. Dem MT (d. i. dem Überarbeiter des hebräischen Originaltextes) erschien der vom König den Leviten gegebene Befehl, sich zu heiligen, als ein zu weit gehender Eingriff in die Angelegenheiten derselben. Theodotion las noch den alten Text, wie ihn 3 Esr bietet.

---

[1] Das Buch Daniel nach der Septuaginta hergestellt, übersetzt und kritisch erklärt. Leipzig 1904.

[2] Das Buch Daniel, textkritische Untersuchung, Wien 1899

1, 5 „stellet euch auf..., nach eurer Geschlechtereinteilung als Leviten zum Dienste eurer Brüder, der Söhne Israels“: 35, 5 „stellet euch auf... nach den Gruppen der Familien für eure Brüder, die Leute aus dem Volk, und eine Abteilung einer Familie der Leviten“. Der MT ist verworren. Dies rührt von der Einbeziehung einer Randglosse in den Text her. Der Ausdruck לִפְלֻגּוֹת בֵּית הָאָבוֹת לַלְוִיִּם wurde durch חֲלֻקַּת בֵּית־אָב לַלְוִיִּם nach 1 Chr 24, 4 f, wo von der Einteilung der Leviten in Klassen die Rede ist, glossiert. Bei der Hereinnahme der Glosse in den Text fiel das erste לַלְוִיִּם aus. Die „Söhne Israels“ wurden in „Leute aus dem Volk“ abgeändert, weil man im Hinblick auf die Exilierung der zehn Stämme den Namen Israel unpassend fand; dieselbe Änderung findet sich in 1. 33 (36, 2) vor.

1, 9 „die Chiliarchen“: 35, 9 „die Obersten der Leviten“. Weil in 1, 8 (35, 8) die „Vorsteher des Tempels“ den Priestern eine Gabe spendeten, so schlofs daraus MT, dafs die Obersten. die den Leviten eine Spende machten, auch Oberste der Leviten gewesen seien.

1, 10 „nach ihren Gruppen und Geschlechtereinteilungen zum Dienst des Volkes“: 35, 10 „nach ihren Abteilungen — wie der König befohlen hatte, 11 und sie schlachteten das Passah, und die Priester sprengten das Blut aus ihrer Hand, und die Leviten zogen die Haut ab, 12 und sie schieden das Brandopfer aus, um es zu geben — den Gruppen von Familien, den Leuten des Volkes“. Der Einschub des MT kennzeichnet sich als solcher dadurch, dafs er sich zwischen die zwei zusammengehörenden Ausdrücke „Gruppen“ κατὰ τὰς φυλὰς עַל־מַחְלְקוֹתָם 35, 10 und „Geschlechtereinteilungen“ κατὰ τὰς μεριδαρχίας τῶν πατέρων לְמִפְלַגּוֹת לְבֵית־אָבוֹת 35, 12 einschiebt.

1. 12 „für die Priester, ihre Brüder, die Söhne Aarons“: 35, 14 „für die Priester“. Es erregte bei MT Anstofs, dafs die Priester Brüder der Leviten genannt wurden; daher strich er „ihre Brüder“.

1, 13 „die Priester“: 35, 14 „die Priester, die Söhne Aarons“. Das Plus des MT rührt aus dem vorhergehenden Vers.

1, 13 „Fettstücke“: 35, 14 „Brandopfer und Fettstücke“. MT fand es auffallend, dafs die Priester blofs Fettstücke zum Opfer gebracht haben; daher nahm er diese Ergänzung vor.

1, 13 „für die Priester, ihre Brüder, die Söhne Aarons“: 35, 14 „für die Priester, die Söhne Aarons“. Auch hier wurde „ihre Brüder“ gestrichen wie in 1, 12 (35, 14).

1, 21 „was Josias tat, hatte Erfolg vor seinem Herrn wegen seines Herzens voll Frömmigkeit. 22 Seine Geschichte ist in den früheren Zeiten aufgeschrieben worden, wie man gesündigt und gefrevelt hatte gegen den Herrn mehr als irgend ein Volk und Reich, und wie man ihn kränkte, und wie die Worte des Herrn an Israel sich erfüllten“: fehlt in MT. Vermutlich liefs MT diese Stelle weg, weil er in der zweiten Hälfte einen Widerspruch mit der als fromm geschilderten Regierung des Josias erblickte. Wahrscheinlich erregte auch der Ausspruch, dafs die Juden mehr als irgend ein anderes Volk gesündigt haben, Anstofs; in 1, 47 (36, 14) ist wenigstens der Ausdruck „über alle Schandtaten der Heiden hinaus“ vom MT zu „in Nachahmung der Schandtaten der Heiden“ abgeschwächt worden.

1, 23 „Pharao, der König von Ägypten“: 35, 20 „Necho, der König von Ägypten“, Theod. „Pharao Necho, König von Ägypten“. Der Eigenname wurde aus Jer 46, 2 oder 4 Rg 23, 29 33—35 eingesetzt. Wenn Fischer BZ II 361 meint, der Übersetzer von 3 Esr 1, 23 habe Pharao als Eigennamen behandelt und hier weise 3 Esr das Schlechtere und Spätere auf, so wird er durch Theod. widerlegt.

1, 25 „ich bin von Gott dem Herrn nicht gegen dich gesandt worden“: 35, 21 „nicht gegen dich komme ich“. MT fand es anstöfsig, dafs ein Heide, Necho, von Gott selber eine Sendung erhalten habe.

1, 25 „der Herr treibt mich zur Eile an“: 35, 21 „Gott befahl, mich zu beeilen“. Die Unmittelbarkeit des Verkehrs zwischen Gott und einem Heiden ist bei MT abgeschwächt.

1, 25 „stehe ab und lehne dich nicht gegen den Herrn auf“: 35, 21 „stehe ab von Gott..., damit er dich nicht ver-

derbe". MT fand es anstöfsig, dafs ein Mensch sich gegen Gott auflehne; daher schwächte er die Stelle ab.

1, 26 „er kehrte sich nicht an die Worte des Propheten Jeremias aus dem Munde des Herrn": 35, 22 „er hörte nicht auf die Worte Nechos aus dem Munde Gottes". MT nahm daran Anstofs, dafs der fromme Josias nicht auf die Warnung des Propheten Jeremias (46, 1) gehört haben sollte. Daher die Änderung.

1, 32 „Jechonias": 36, 1 „Joaḥaz". Hier ist MT vorzuziehen wegen 4 Rg 23, 30.

1, 36 „aus Ägypten": 36, 4 „nach Ägypten"; letzteres wegen 4 Rg 23, 34 zu bevorzugen.

1, 37 „was dem Herrn mifsfiel": 36, 5 „was Jahwe, seinem Gott, mifsfiel". Das Plus bei MT dient zur Verdeutlichung.

1, 39 „die heiligen Geräte des Herrn": 36, 7 „die Geräte des Tempels Jahwes". Zur Verhütung des Mifsverständnisses, als ob Gott selbst Geräte brauche und besitze, schob MT an Stelle des gestrichenen „heilige" das Wort „Tempel" ein. Dies ist auch der Fall in den Stellen 1, 43 (36, 10); 1, 51 (36, 18); 2, 9 (1 Esr 1, 7); 6, 17 (5, 13); 6, 25 (6, 4); 8, 15 (7, 17); s. auch 5, 57 (3, 8).

1, 40 „was von ihm erzählt wurde": 36, 8 „die übrige Geschichte Jojaḳims". MT ersetzt das Pronomen durch das Nomen proprium, sekundäres Zeichen.

1, 40 „in der Chronik der Könige": 36, 8 „im Buch der Könige von Israel und Juda". Der Zusatz bei MT dient zur Verdeutlichung.

1, 41 „Jojaḳim": 36, 8 „Jojaḥin"; letzteres wegen 4 Rg 24, 8 f vorzuziehen.

1, 44 „Zedekias": 36, 10 „Zedekias, seinen Bruder"; erklärender Zusatz; ebenso „als er König ward" 36, 11 und „zu Jerusalem" ib.

1, 46 „er war vom König Nebukadnezar bei dem Namen des Herrn in Eid genommen worden": 36, 13 „der König Neb. hatte ihn bei Gott schwören lassen". MT fand den Ausdruck „Name des Herrn" im Mund eines heidnischen

Königs unpassend; daher änderte er ihn in einfaches „Gott“ ab wie bei Dn 2, 26.

1, 46 „er übertrat die Gebote des Herrn“: 36, 13 „er bekehrte sich nicht zu Jahwe“.

1, 47 „die Obersten des Volkes und der Priester“: 36, 14 „die Obersten der Priester und das Volk“. MT fand die Nachstellung der Obersten der Priester hinter denen des Volkes unpassend.

1, 47 „über alle Schandtaten aller Heiden hinaus“: 36, 14 „in Nachahmung der Schandtaten der Heiden“. Die Sorge für die Ehre des Judenvolkes veranlafste die Abschwächung der Stelle.

1, 47 „der geheiligte Tempel des Herrn“: 36, 14 „der Tempel Jahwes, den er geheiligt hatte“. MT fand es für angemessener, Gott zum Subjekt der Heiligung zu machen.

1, 49 „die Könige der Chaldäer“: 36, 17 „den König der Chaldäer“. Da dem MT nur ein König bekannt war, änderte er danach den Text dieses und des folgenden Verses.

1, 51 „die Schatzladen des Herrn“: 36, 18 „die Schätze des Tempels Jahwes“. Hier dieselbe erklärende Beifügung von „Tempel“ wie oben 1, 39 43.

2, 3 „mich hat der Herr Israels, der höchste Herr, zum König der Erde ausgerufen“: 36, 23 „alle Königreiche der Erde hat mir Jahwe, der Gott des Himmels, übergeben“. MT stiefs sich daran, dafs Gott einen Heiden zum König der Erde ausgerufen haben sollte; daher schwächte er die Stelle ab. Die Bezeichnung Gottes als des „höchsten Herrn“ änderte er in „Gott des Himmels“ um (ebenso 6, 31; 8, 21), vielleicht weil sie, wie Jahn zu Dn 2, 19 vermutet, zu sehr an den phönizischen Gottesnamen erinnerte (ebenso 9, 43 = 8, 4). Auch die Benennung „der Herr Israels“ erschien ihm zu ungenau, daher änderte er sie hier und in 2, 5; 5, 69 in „Jahwe“ bzw. „Jahwe, Gott Israels“ ab.

2, 17 „dem Herrn König“: 4, 12 „dem König“. Zur Verhütung eines Mifsverständnisses strich MT das Wort „Herr“; ebenso in 2, 19 21 (4, 14 16).

2, 18: 4, 13 „so sei dem König kund". MT zeigt hier im Vergleich zu LXX eine gewisse Höflichkeit gegenüber dem König; ebenso in 2, 23 25 (4, 18 21). Dieselbe Erscheinung findet sich bei Dn 7, 15; 6, 21.

2, 19 „da die Angelegenheiten des Tempels betrieben werden": 4, 14 „da wir das Salz des Palastes salzen". Diese Differenz geht wohl auf einen Hörfehler zurück. Statt מלאכת hörte der Schreiber מלח.

2, 23 „ich habe den Brief, den ihr an mich geschickt habt, gelesen": 4, 18 „der Brief, den ihr an uns geschickt habt, ist mir deutlich vorgelesen worden"; s. zu 2, 18.

2, 25 „ich befehle, jene Männer am Bau der Stadt zu hindern und dafür zu sorgen, dafs nichts gegen diesen Befehl geschehe": 4, 21 „gebet Befehl, dafs jene Männer die Arbeit einstellen, damit diese Stadt nicht aufgebaut werde, bis von mir Befehl erteilt werden wird". Das strikte Bauverbot des Königs ist bei MT gemildert.

5, 38 „von den Priestern, die Anspruch auf das Priestertum machten, aber (in den Listen) nicht gefunden werden konnten": 2, 61 „von den Söhnen der Priester"; (Neh 7, 63 „von den Priestern"). Die Änderung des MT ist durch Rücksichtnahme auf den Priesterstand veranlafst.

5, 38 „Jaddua, der von den Töchtern des Barsillai ein Weib, die Augia, geheiratet hatte und nach seinem Namen (des Barsillai) genannt worden war": 2, 61 „Barsillai, der eine von den Töchtern des Gileaditers Barsillai geheiratet hatte und nach ihrem Namen (שְׁמָם) genannt wurde". Nur LXX gibt einen vernünftigen Sinn. MT ersetzte den Namen Jaddua zum voraus durch Barsillai.

5, 40 „die heiligen Gaben": 2, 63 „das Hochheilige". Bertholet, Die Bücher Esra und Nehemia (1902), zur Stelle: „Ersteres würde besagen, dafs die Betreffenden überhaupt von den priesterlichen Rechten ausgeschlossen sind, letzteres, dafs sie nicht das volle Priesterrecht geniefsen." „Dem Kontext entspricht", wie Guthe richtig gesehen hat, „unbedingt die erstere, d. h. strengere Fassung besser." Auch hier zeigt sich

bei MT eine gewisse Rücksichtnahme auf den Priesterstand. Er findet es anstöfsig, dafs Priester gänzlich von den priesterlichen Rechten ausgeschlossen sein sollten.

5, 41 „ganz Israel“: 2, 64 „die ganze Gemeinde“; s. 1, 5 33 (2 Chr 35, 5; 36, 2).

5, 43 „das Haus“: 2, 68 „das Haus Gottes“. Das Plus dient zur genaueren Bestimmung; ebenso in 5, 52.

5, 52 „die Festtage“: 3, 5 „die Festtage Jahwes“; ebenso in Vers 5, 57.

5, 57 „die Arbeiten des Herrn“: 3, 8 „die Arbeiten am Tempel Jahwes“.

5, 60 „das ganze Volk blies auf Trompeten“: 3, 11 „das ganze Volk erhob ein lautes Jubelgeschrei“; 5, 62 „viele Trompeten bliesen“: 3, 12 „viele erhoben Jubelrufe“; 5, 63 „das Volk konnte die Trompeten nicht hören“: 3, 13 „das Volk konnte den lauten Jubelruf nicht erkennen“; 5, 63 „die Menge trompetete laut“: 3, 13 „das Volk erhob ein grofses Jubelgeschrei“. Fischer bemerkt hierzu (S. 362): „Auch hier hatte 1 Esr die bessere Vorlage.“ Aber das Verbum הֵרִיעַ, auf das LXX und MT zurückgehen, bedeutet sowohl „laut schreien“ als „die Lärmtrompete blasen“.

5, 67 „wir gehorchen eurem Herrn“: 4, 2 „wir suchen euren Gott“. Es ist von den Samaritanern hier die Rede; daher diese Abschwächung in MT.

5, 67 „wir opfern ihm“: 4, 2 „wir opfern nicht“. Bertholet: „לֹא ist tendenziöse Korrektur für לוֹ; hier wollen ihnen (den Samaritanern) die Massoreten das καύχημα des Jahwedienstes nicht lassen.“

5, 69 „dem Herrn Israels“: 4, 3 „Jahwe, dem Gott Israels“, wie in 2, 5 (2 Chr 36, 25).

6, 8 „unserem Herrn, dem König“: 5, 8 „dem König“; s. 2, 17 19 21 (4, 12 14 16).

6, 9 „ein grofses Haus dem Herrn“: 5, 8 „der Tempel des grofsen Gottes“.

6, 13 „der Herr, der Himmel und Erde erschaffen hat“: 5, 11 „der Gott des Himmels und der Erde“. Nach Fischer

BZ II 362 soll in 3 Esr eine bewufste Anlehnung an Gn 14.19 22 (vgl. 2 Makk 7, 28) statt des einfachen „Gott des Himmels und der Erde“ vorliegen. Da aber MT öfters „Gott des Himmels“ an Stelle einer andern Bezeichnung Gottes setzt, dürfte auch hier eine solche Abänderung vorliegen.

6, 15 „den Herrn Israels, den himmlischen“: 5, 12 „den Gott des Himmels“. Wie sonst, änderte auch hier MT den Ausdruck „Herr Israels“ ab; s. 2, 3 (2 Chr 36, 23).

6, 15 „des Königs von Babel, des Königs der Chaldäer“: 5, 12 „des Königs von Babel, des Chaldäers“; s. nächsten Vers.

6, 17 „das Land Babylonien“: 5, 13 „Babel“. Zu 6, 15 und 6, 17 bemerkt Fischer BZ II 362: „Dafs βασιλέως τῶν Χαλδαίων, χώρας Βαβυλωνίας Hinzufügungen des Übersetzers von 3 Esr sind, braucht nicht erwiesen zu werden.“ Hierzu ist zu bemerken, dafs es sich dabei höchstens um die Worte βασιλέως und χώρας handeln kann. Bezüglich βασιλέως ist es mindestens ebenso wahrscheinlich, dafs der MT das zweite „König“ als überflüssig gestrichen, als dafs der Übersetzer von 3 Esr es eingesetzt habe.

6, 17 „dieses Haus“: 5, 13 „dieses Haus Gottes“. Was das Sekundäre ist, ist klar; ebenso im folgenden Vers.

6, 18 „in seinem Tempel“: 5, 14 „in dem Tempel (Theod.: des Königs) zu Babel“.

6, 18 „Sabanassar Zorobabel dem Statthalter“: 5, 14 „dem von ihm eingesetzten Statthalter namens Šešbaṣṣar“, Theod. Σαβανασὰρ τῷ θησαυροφύλακι τῷ ἐπὶ τοῦ θησαυροῦ. Wahrscheinlich war dem MT der Doppelname des Statthalters auffallend erschienen; daher strich er ihn und setzte an seine Stelle die Phrase שְׁמָהּ דִּי (פֶּחָה) שְׁמָהּ. Vielleicht ist in שְׁמָהּ noch die Spur einer einstigen Glosse zu der Doppelbenennung erhalten.

6, 22 „dem Herrn, unserem König“: 5, 17 „dem König“; s. 2, 17 19 21 (Esr 4, 12 14 16).

6, 26 „dort“: 6, 5 „im Tempel Gottes“. MT bietet entschieden das Sekundäre.

6, 27 „dem Knecht des Herrn, Zorobabel, dem Statthalter Judäas": 6, 7 „dem Statthalter der Juden". Hierzu bemerkt Fischer BZ II 362: „τὸν παῖδα κυρίου Ζοροβαβὴλ ὕπαρχον τῆς Ἰουδαίας erweist sich als Glosse: 1. ὕπαρχος ist ἀπ. λεγ.; 2. die Titulatur ist eine andere als die sonst übliche." Allein ἔπαρχος (B ὕπαρχος) erscheint nicht blofs hier als Titel des Statthalters, sondern auch in 6, 18 und 29 (5, 14; 6, 9).

6, 29 „zu Opfern für den Herrn dem Statthalter Zorobabel": 6, 9 „ohne Versäumnis... zu Opfern für den Gott des Himmels". MT nahm die Umstellung und Abänderung der einzelnen Worte in der Absicht vor, dem Mifsverständnis, das die Vorlage der LXX ermöglichte, insofern man das Wort „Herr" mit Zorobabel verbinden konnte, vorzubeugen.

6, 31 „dem höchsten Gott": 6, 10 „dem Gott des Himmels"; s. 2, 3; 8, 21 (2 Chr 36, 23 Esr 7, 23).

7, 2 „sie (Sisinnes und Sathrabusanes, die persischen Statthalter) trugen angelegentlichst Sorge für die heiligen Arbeiten, indem sie den Vorstehern der Juden und den Tempelvorstehern hilfreiche Hand boten": 6, 14 „und die Vornehmen der Juden bauten". MT fand diese Mitwirkung von Heiden am Tempelbau auffallend; daher änderte er den Text in dieser Weise ab.

7, 15 „die Arbeiten des Herrn, des Gottes Israels": 6, 22 „die Arbeiten am Tempel Gottes, des Gottes Israels". Auch hier zeigt sich die erklärende Tendenz des Plus bei MT.

8, 7 „um nichts von dem Gesetz und den Geboten des Herrn aufser acht zu lassen": 7, 10 „um im Gesetze Jahwes zu forschen und es zu erfüllen". Das Plus bei MT ist für Esdras ehrenvoller, daher wohl sekundär.

8, 9 „der König Artaxerxes": 7, 12 „Artaḫšasta, der König der Könige". MT verbesserte die Anrede nach der am persischen Hof üblichen Formel; s. die Gadatasinschrift bei Bertholet 26.

8, 9 „Vorleser des Gesetzes des Herrn": 7, 12 „Kenner des Gesetzes des Gottes des Himmels"; s. 2, 3 (2 Chr 36, 23).

8, 10 „da ich menschenfreundlichen Sinnes bin": 7, 13 fehlt in MT. Es ist nicht ersichtlich, aus welchem Grund.

An seiner Stelle steht in 7, 12 das Wort וּכְעֶנֶת „und so weiter".

8, 10 „aus dem Volk der Juden": 7, 13 „aus dem Volk Israel". MT dachte bei der Rückkehr aus dem Exil auch an die zehn Stämme und setzte daher Israel an die Stelle von Juda.

8, 11 „von mir": 7, 14 „vom König"; s. 2, 18 (4, 13).

8, 11 „von meinen Freunden, den Räten": 7, 14 „von seinen Räten". Fischer BZ II 362 hält φίλοι bei σύμβουλοι für eine Glosse des Übersetzers nach Est 1, 3; 2, 18; 3, 1. „Das Wort φίλος vor σύμβουλος war eine in später Zeit entstandene Titulatur." Allein der Vergleich mit 8, 13, wo φίλοι allein steht, lehrt, dafs nicht dieses, sondern σύμβουλοι später, wahrscheinlich aus Theod. in den Text von LXX als Dublette eingedrungen ist.

8, 12 „das Gesetz des Herrn": 7, 14 „das Gesetz deines Gottes". MT bietet einen deutlicheren, also sekundären Text.

8, 13 „ich und die Freunde": 7, 15 „der König und seine Räte"; s. 2, 18 (4, 13).

8, 13 „die Geschenke": 7, 15 „das Silber und das Gold"; s. 8, 12 (7, 15).

8, 13 „dem Herrn Israels": 7, 15 „dem Gott Israels"; s. 8, 12 (7, 15).

8, 14 „die Gaben des Volkes": 7, 16 „die Gaben des Volkes und der Priester". Die Rücksicht auf die Priester veranlafste deren Erwähnung bei MT.

8, 14 „für den Tempel des Herrn, ihres Gottes": 7, 16 „für den Tempel ihres Gottes".

8, 15 „auf dem Altar des Herrn, ihres Gottes": 7, 17 „auf dem Altar des Tempels eures Gottes"; s. 8, 14 und 1, 39 (2 Chr 36, 7).

8, 19 „des Gesetzes des höchsten Gottes": 7, 21 „des Gesetzes des Gottes des Himmels"; s. 2, 3 (2 Chr 36, 23).

8, 21 „gemäfs dem Gesetze Gottes für den höchsten Gott": 7, 23 „gemäfs dem Gesetze des Gottes des Himmels für den Tempel des Gottes des Himmels"; s. 2, 3; 6, 31 (2 Chr 36, 23; 6, 10).

8, 25 „sein Haus“: 7, 27 „den Tempel Jahwes“. Das Suffix durch das Nomen ersetzt; sekundär.

8, 26 „er (Gott) ehrte mich vor dem König“: 7, 28 „er machte, dafs ich Gnade fand vor dem König“. MT fand die LXX-Vorlage zu anthropomorphistisch.

8, 53 „wir fanden ihn (Gott) wohlgeneigt“: 8, 23 „er erhörte uns“. MT macht Gott zum Subjekt; Änderung im Sinn der Targume.

8, 70 „ich zerrifs meine Kleider und das heilige Gewand“: 9, 3 „ich zerrifs meinen Rock und mein Obergewand“; ebenso 8, 72 (9, 5). MT fand es anstöfsig, dafs Esdras das heilige Gewand zerrissen haben sollte.

8, 76 „wir mit unsern Brüdern, Königen, Priestern“: 9, 7 „wir, unsere Könige, Priester“.

8, 80 „das verwüstete Sion“: 9, 9 „seine Trümmer“; s. Dn 9, 19 LXX.

8, 92 „wie du meinst“: 10, 3 „nach dem Ratschlufs des Herrn“, Theod. „wie du willst“. Theod. und 3 Esr gehen auf Esdras, MT auf Gott.

9, 2 „der Menge“: 10, 6 „der Gola“. MT genauer.

9, 18 „von den Priestern“: 10, 18 „von den Nachkommen der Priester“. Auch hier diese Schonung der Priester. Nach MT haben nicht sie selber, sondern nur ihre Nachkommen heidnische Weiber geheiratet.

9, 36 „sie entliefsen sie samt den Kindern“: 10, 44 „und es waren unter ihnen Weiber, die legten Kinder hin“. MT ist unverständlich; er geht wohl zurück auf וַיְשִׁימוּ מֵהֶם נָשִׁים וּבָנִים „sie taten von sich weg Weiber und Kinder“. Das וַיְשִׁימוּ des MT ist wahrscheinlich Randglosse zu dem aus ursprünglichem וַיְשִׁימוּ verderbten וַיֵּשׁ.

9, 39 „das Gesetz des Moses“: Neh 8, 1 „das Buch des Gesetzes des Moses“. Erklärender Zusatz; ebenso 9, 41 (8, 3); 9, 48 (8, 8).

9, 43 „Baalsamos“: 8, 4 „Maaseja“. Tendenziöse Korrektur des anstöfsigen Eigennamens.

9, 46 „den höchsten Gott, den allmächtigen Gott Sabaoth“: 8, 6 „den grofsen Gott“.

9, 50 „das Gesetz“: 8, 9 „die Worte des Gesetzes“; s. 9. 39 (Neh 8, 1).

9, 52 „der Herr wird euch ehren“: 8, 10 „die Freude an Jahwe ist eure Stärke“. Änderung im Sinne der Targume.

Alle diese Stellen in ihrem Gesamtwert lassen es als unzweifelhaft erscheinen, dafs die Vorlage von 3 Esr eine frühere und bessere als die des MT gewesen ist. Die von Fischer BZ II 361 f vorgebrachten Gründe zu Gunsten der Priorität des MT haben sich nicht als stichhaltig erwiesen. Die Vorlage von 3 Esr ist aber nicht die älteste Gestalt des Esdrasbuches. Diese umfafste nur die Kapp. 1; 4, 6—10, 44 Neh 8—10 (s. BZ II 148 A. 1). Dafs der griechische 3 Esr mit dem Siracidenbuch, der griechischen Estherübersetzung, den Makkabäerbüchern und Dn LXX in lexikalischer Hinsicht eine besondere Gruppe bildet, hat seinen Grund darin, dafs diese Bücher zur Zeit der Entstehung des zweiten Makkabäerbuches ins Griechische übertragen worden sind[1]. Dafs sie aber als die ersten Bücher des AT übersetzt wurden, hat seinen Grund in den damaligen Zeitverhältnissen und in dem entsprechenden Inhalt dieser Bücher. Die vielen Heimsuchungen nämlich, die über Jerusalem seit Antiochus Epiphanes sich ergossen hatten, waren nur zu sehr geeignet gewesen, das Vertrauen der aufserpalästinensischen Judenschaft zu der Einwohnerschaft Jerusalems und Judas als einer gottgefälligen und gottbegnadigten Gemeinde zu erschüttern. Um dieses Mifstrauen zu bekämpfen, fügte der Epitomator des zweiten Makkabäerbuches seinem Werke öfters entsprechende Reflexionen ein (5, 17—20; 6, 12—17 „ich ermahne alle Leser, dafs sie sich durch Unglücksfälle nicht entmutigen lassen..., obgleich der Herr mit Unglück züchtigt, verwirft er doch sein Volk nicht“ 8, 36); überhaupt geht 2 Makk darauf aus, die wunderbare Rettung der Juden in den makkabäischen

[1] Riefsler, Das Buch Daniel (1899) 2.

Kämpfen recht anschaulich zu machen. Nun stehen auch in den Büchern Esther, Daniel, Judith und Esdras[1] im Mittelpunkt der Erzählungen Juden, die schwer geprüft und heimgesucht schliefslich doch auf wunderbare Weise Rettung finden. Somit eigneten sich gerade diese Bücher ganz trefflich zu einer Art Apologie des palästinensischen Judentums. Aus diesem Grunde wurden sie auch zuerst vor allen andern atl Büchern ins Griechische zum Gebrauch der aufserpalästinensischen, vornehmlich ägyptischen, Juden (s. 2 Makk 1, 1 10; Estherzusätze 6, 11, Sir. Prolog.), übertragen. Der Inhalt dieser Bücher war es aber auch, der sie zur Erbauung und Belehrung der palästinensischen Judenschaft nach den vielen Kriegen und Kämpfen geeignet machte. Deshalb wurde von Daniel, Esther und Esdras eine Art Volksausgabe veranstaltet, in der alles, was zu Mifsverständnissen Anlafs geben konnte, abgeändert war. Diese Ausgabe, ebenso wie die griechische Übersetzung derselben (Urtheodotion), verdrängte allmählich die frühere Textgestalt und deren Übersetzung (LXX).

---

[1] Nach Fischer BZ II 357 steht in Est, 3 Esr, 2 Makk im Vordergrund des Interesses die intellektuelle (gelegentlich auch physische) Übermacht des Judentums über den Heiden. Dies ist jedoch dahin zu präzisieren, dafs in ihnen die Rettung der Juden aus Drangsalen geschildert wird. Wenn er meint, im Pagenstreite werde der persische König von der Dialektik und Sophistik der drei jüdischen Pagen überwunden, so ist dies unrichtig. Im ganzen Stück findet sich von einem Wettkampf des Königs keine Spur. Ebenso ist durch nichts im Text die Ansicht gerechtfertigt, dafs Esther „den verschlagenen Diplomaten durch ein bewunderungswürdiges Gedankenkomplott besiegt und sich auch den König unterworfen" habe. Endlich wenn er meint, Dn, Jdt, 3 Esr, 2 Makk (BZ II 358) seien nach einem einheitlichen Plan zur Stärkung des nationalen und religiösen Bewufstseins übersetzt bzw. überarbeitet, ergänzt und erweitert worden, so erhebt sich die Frage: Weshalb wurden diese Bücher ins Griechische übersetzt? Verstand das jüdische Volk in Palästina überhaupt Griechisch? Und gerade für dieses wären ja diese Bücher nach Fischers Ansicht bestimmt gewesen („darum auf, ihr makkabäischen Helden, gegen die syrischen Bedrücker" [BZ II 357]).

Mann und Weib — ein Fleisch (Mt 19, 4 ff).

Von Dr Georg Aicher in München.

Bei diesem Passus hat Merx[1] ein lautes Loblied auf die hohe Originalität des Syr^sin angeschlagen und behauptet, daſs das groſse in ihm vorgetragene Prinzip von den Griechen abgemindert worden sei. Sie wollten zwar die Unauflöslichkeit der Ehe aufrecht erhalten, aber die Gleichberechtigung der Geschlechter nicht durchdringen lassen.

In Syr^sin lautet nämlich Mt 19, 4 ff: „Habt ihr nicht gelesen, daſs der, welcher den Mann gemacht hat, auch das Weib gemacht hat? Deshalb wird der Mann aufgeben (lassen) seinen Vater und seine Mutter und haften an seinem Weibe, und es werden sein die zwei ein Fleisch. Von da an (viell. daher) sind sie nicht zwei, sondern sie sind ein Fleisch. Was Gott gepaart hat, der Mensch trenne es nicht." Der verdächtigte Grieche hat: Οὐκ ἀνέγνωτε ὅτι ὁ ποιήσας[2] ἀπ' ἀρχῆς ἄρσεν καὶ θῆλυ ἐποίησεν αὐτοὺς καὶ εἶπεν· ἕνεκα τούτου καταλείψει ἄνθρωπος τὸν πατέρα καὶ τὴν μητέρα καὶ κολληθήσεται τῇ γυναικὶ αὐτοῦ, καὶ ἔσονται οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν; ὥστε οὐκέτι εἰσὶν δύο ἀλλὰ σὰρξ μία. ὃ οὖν ὁ θεὸς συνέζευξεν, ἄνθρωπος μὴ χωριζέτω. Merx setzt

[1] Die vier kanonischen Evangelien nach ihrem ältesten bekannten Texte. Übersetzung und Erläuterung der syrischen im Sinaikloster gefundenen Palimpsesths. 2. Tl, 1. Hälfte: Das Evangelium Mt nach der syrischen im Sinaikloster gefundenen Palimpsesths erläutert, Berlin 1902, 271.

[2] Der Mangel eines leicht aus ἐποίησεν αὐτούς zu ergänzenden Objekts zu ποιήσας veranlaſste hier die Lesart ὁ κτίσας für ὁ ποιήσας, da ersteres als objektslose Bezeichnung des Schöpfers geeigneter erschien. Siehe Th. Zahn, Das Evangelium des Matthäus, Leipzig 1903, 581 A. 51.

das im Griechischen über Syr[sin] Überschiefsende in Glossenform
ἀπ' ἀρχῆς
über und findet: Οὐκ ἀνεγνώκατε, ὅτι ὁ ποιήσας ἄρρεν
αὐτους καὶ εἶπεν ἄνθρωπος
καὶ θῆλυ ἐποίησεν; ἕνεκα τούτου καταλείψει ὁ ἀνὴρ
τὸν πατέρα αὐτοῦ καὶ τὴν μητέρα αὐτοῦ καὶ κολληθήσεται τῇ
εἰς μίαν σάρκα ὥστε
γυναικὶ αὐτοῦ καὶ ἔσονται οἱ δύο μία σάρξ. οὐκέτι εἰσὶν δύο,
οὖν
ἀλλὰ μία (ἐστὶν?) σάρξ. ὃ ὁ θεὸς συνέζευξεν, ἄνθρωπος μὴ
χωριζέτω.

Damit würde nun allerdings einige Übermalung wegfallen, mit der man gegenwärtig nichts anzufangen versteht, und die Stelle würde ein ganz anderes Gesicht bekommen. Es fragt sich nur, ob dieses Einfachere auch das Ursprünglichere ist.

Nach Merx birgt Syr[sin] folgenden Gedankeninhalt: 1. Das Weib ist eine Kreatur Gottes wie der Mann, folglich sind beide Geschlechter gleichberechtigt. Dem Manne stände die einseitige Lösung des Ehevertrages nur dann zu, wenn das Weib ihm untergeordnet wäre. 2. Weil beide gleichberechtigt sind, so wird sich der Mann mit einem gleichberechtigten Wesen verbinden und seine Eltern, denen er nicht gleichberechtigt ist, aufgeben. Die so hergestellte Verbindung ist untrennbar, weil die zwei ein Fleisch geworden sind. Die Verbindung von Mann und Weib hat Gott eingerichtet. Diese zu eins Gewordenen soll der Mensch nicht trennen.

Dagegen ist zu bemerken, dafs aus dem Umstande, dafs Gott sowohl Mann wie Weib erschaffen, eine Gleichberechtigung im Sinne einer sozialen Gleichstellung nicht gefolgert zu werden braucht, und wäre sie vom Schriftsteller wirklich intendiert, verständlicher hingestellt sein müfste. Eine solche Gleichberechtigung kann auch in dem „grofsen Revolutionär, der das Buch Hiob geschrieben hat", nicht gefunden werden. Job 31, 13ff heifst es nämlich: „Hätte ich verschmäht das Recht meines Knechtes und meiner Magd, wenn sie Klage führten über mich, was hätte ich machen wollen, wenn Gott sich erhoben? Und wenn er geahndet hätte, was ihm erwidern wollen? Hat nicht der mich schuf im Mutterleibe, ihn ge-

schaffen? Und hat nicht einer uns bereitet im Mutterschoſse?" Oder will Merx Job hier den Gedanken imputieren, daſs Knecht und Magd ihm nicht untergeordnet seien? Ferner ist nicht ersichtlich, warum der Mann seinen Eltern nicht gleichberechtigt ist, da doch auch diese eine Kreatur Gottes sind, und die Gleichberechtigung bildet auch gar kein Motiv, warum sich Mann und Weib verbinden sollen. Zu alledem ist die Gleichberechtigung an der Stelle ein unnötiger Ballast, da das, worauf es beim Verbot der Ehescheidung nach Merx ankommt, erst folgt: weil Mann und Weib selbst durch ihren Zusammenschluſs ein Fleisch geworden sind.

Daſs anderseits im griechischen Text keine Fälschung stattgefunden hat, läſst sich unschwer beweisen. Schon die Worte ἀπ' ἀρχῆς zeigen es zur Genüge. Wären sie vom Anfang an nicht im Text gestanden, sie wären später nie mehr hineingekommen. Sie haben nämlich bisher den Exegeten nur Verlegenheit bereitet. Merx schweigt sie tot. Die Ausleger beziehen sie teils auf κτίσας (ποιήσας), so Schegg[1], Schanz[2], teils verbinden sie dieselben mit dem Folgenden, so Holtzmann[3], Weiſs[4], Nösgen[5], Knabenbauer[6], Zahn[7] und Wellhausen[8].

Unter den ersteren sehen Schegg und Schanz in ἀπ' ἀρχῆς die Übersetzung von מבראשית, welches Bezug nehme auf Gn 1, 1: בראשית, das vollständig als ein Nomen betrachtet und vom Sechstagewerk gebraucht wurde. Schegg gibt demnach also den Matthäusvers wieder: Habt ihr nicht gelesen, daſs der schuf vom Anfang, ein Männliches und Weibliches

[1] Evangelium nach Matthäus III, München 1858, 6.

[2] Kommentar über das Evangelium des hl. Matthäus, Freiburg 1879, 407.

[3] Hand-Kommentar zum Neuen Testament. I. Die Synoptiker — Die Apostelgeschichte, Freiburg 1889, 215.

[4] Das Matthäus-Evangelium[9], Göttingen 1898, 334.

[5] Die Evangelien nach Matthäus, Markus und Lukas[2], München 1897, 131.

[6] Commentarius in Evangelium sec. Matthaeum II, Parisiis 1893, 140.

[7] A. a. O.

[8] Das Evangelium Matthäi, Berlin 1904, 95.

schuf er sie? Weiſs und Zahn finden ἀπ' ἀρχῆς hier völlig überflüssig, und man wird ihnen recht geben müssen.

Nicht besser scheint es aber auch mit der andern Ansicht zu stehen, welche verbindet: ἀπ' ἀρχῆς ἄρσεν καὶ θῆλυ ἐποίησεν αὐτούς. Es ist nicht einzusehen, wie an der Stelle der ganze Nachdruck darauf liegen soll, daſs Gott von Anfang an die geschlechtliche Differenz setzte. Aus der geschlechtlichen Differenz kann überhaupt auf die Unauflöslichkeit der Ehe nicht geschlossen werden[1] und folglich auch nicht, wenn betont wird, daſs diese Differenz schon von Anfang an da war.

Wir haben hier vielmehr eine pleonastische Ausdrucksweise vor uns, die der Mischnasprache eigentümlich ist und die vorerst an Beispielen beleuchtet werden soll.

Schabb. VI 5: Ein Weib darf ausgehen am Sabbat mit Werg im Ohr und mit Werg im Schuh, und mit Werg für die Nidda, mit Pfeffer, mit einem Salzkorn und mit allem, was sie in den Mund nimmt, nur daſs sie es nicht (anfänglich) am Sabbat in den Mund nimmt (ובלבד שלא תתן כתחילה בשבת).

Schabb. VI 7: Sie darf wickeln (ihr Kopftuch) über einen Stein, über eine Nuſs und über eine Münze, nur daſs sie nicht wickelt (anfänglich) am Sabbat (ובלבד שלא תיפרוף כתחילה בשבת).

Schabb. XIX 2: Man macht (am Sabbat für die Beschneidungswunde) keine Binde (anfänglich), aber man darf einen Lappen darüber wickeln (אין עושין לה חלוק כתחילה אבל כורך עליה סמרטוט[2]).

An allen drei Stellen ist כתחילה (anfänglich) für uns entbehrlich. Denn mit der Verrichtung einer Handlung innerhalb einer bestimmten Frist ist von selbst gegeben, daſs sie als solche vorher nicht existierte.

[1] Das spätere Judentum hat daraus nur gefolgert, daſs jeder, der „Mensch" sein will, verheiratet sein müsse: מי שאין לו אשה אינו אדם (Jeb. 63a); כל אדם שאין לו אשה אינו אדם שנ' זכר ונקבה בראם (Jalkut zu Gn § 23).

[2] Vgl. auſserdem Moed. I 9, Oh. XIII 1.

Diese Parallelen vermitteln uns das Verständnis der Matthäusstelle. Danach mufs das rätselhafte ἀπ' ἀρχῆς mit ποιήσας verbunden werden und drückt nun aus, dafs der, welcher den Menschen gemacht hat, diese Handlung damals zum erstenmal vollzog.

Durch den wiederaufgefundenen Sirachtext ist es möglich, diese eigentümliche Ausdrucksweise auch für das vormischnische Hebräisch zu belegen.

Sir 15, 14 nimmt Peters[1] nach der Septuaginta und der syrischen Übersetzung als ursprüngliche Stellung an: אלהים מבראשית ברא אדם, allein wie er selbst nach Cowley (Jewish Quarterly Review XII [1900] 110) bemerkt, ist der hebräische Text durch ein über אדם und מבראשית gesetztes ח und ט (= das 8. und 9. Wort der Zeile von links) korrigiert zu אלהים ברא מבראשית אדם. Der Sinn ist dann nicht: Gott hat von Anfang an den Menschen erschaffen und ihn in die Gewalt seiner Begierlichkeit gegeben, sondern: Gott hat den Menschen geschaffen (anfänglich). Für unser Empfinden mufs ἀπ' ἀρχῆς (ἐξ ἀρχῆς, so Sir 15, 14) unübersetzt bleiben, soll nicht die Vorstellung erweckt werden, die Erschaffung des Menschen sei die erste Schöpfungstat gewesen, und der Satzton verrückt werden.

Wenn nun ἀπ' ἀρχῆς ein Hebraismus ist, so ist klar, dafs der Ausdruck nicht von den Griechen in den Text hineingeschwärzt wurde, wohl aber sind Gründe vorhanden, die vermuten lassen, warum Syr^{sin} diesen unbequemen Gast aus dem Text entfernt hat.

Die Ursprünglichkeit des Griechen zeigt sich auch unzweifelhaft, wenn man den Zusammenhang der ganzen Stelle betrachtet.

Durch einen Schriftbeweis soll die Unauflöslichkeit der ehelichen Verbindung klargelegt werden. Für jüdisches Denken ist das das stärkste Argument. Dafs wir aber hier einen

---

[1] Der jüngst wiederaufgefundene hebräische Text des Buches Ecclesiasticus, Freiburg 1902, 359. R. Smend (Die Weisheit des Jesus Sirach erklärt, Berlin 1906, 142) fragt, ob nicht ursprünglich ברשות (= als ein Wesen von freiem Willen) dagestanden.

wirklichen Schriftbeweis vor uns haben und nicht, wie Syr^sin vielleicht glauben machen könnte, eine „positive Anordnung", wenn auch mit Worten der Schrift, zeigt ein Vergleich mit dem altjüdischen Schriftbeweis, wie er uns in der Mischna und in den ältesten Midraschim vorliegt. Vorausgeht die Zitationsformel und nachfolgt nicht selten eine kurze Erklärung, die dem künstlichen Beweis nachhelfen soll[1]. Im Griechischen haben wir diese Erläuterung: ὥστε οὐκέτι εἰσὶν δύο, ἀλλὰ σὰρξ μία. Sie steht aber auch im syrischen Text, also wollte das Vorausgehende ursprünglich als Schriftzitat gelten, wenn auch jetzt durch Retuschierung die anfängliche Bestimmung nicht mehr erkennbar ist. Es fehlt nämlich im Syrischen auch die Einführungsformel καὶ εἶπεν.

Kein Schriftbeweis ist jedoch Gn 1, 27. Denn wollte man diesen Vers als solchen gelten lassen, so müfste das nachfolgende Schriftzitat (Gn 2, 24) mit einer neuen Zitationsformel angereiht werden, wie dies im jüdischen Schrifttum gewöhnlich mit ואומר geschieht und im Griechischen mit καὶ πάλιν λέγει oder καὶ πάλιν wiedergegeben wird[2]. Gn 1, 27 kann aber auch deshalb nicht als Schriftbeweis gelten, weil es sonst mit ἕνεκα τούτου in Gn 2, 24 in Widerspruch geriete. Nach letzterer Stelle verläfst der Mann deswegen Vater und Mutter und hängt seinem Weibe an, weil das Weib Bein von seinem Bein, Fleisch von seinem Fleisch ist, und nicht deshalb, weil Gott den Menschen als Mann und Weib geschaffen. Die Erklärer[3] helfen sich damit, dafs sie sagen: Das erstere als das Besondere sei im letzteren als dem Allgemeinen enthalten, sofern die zweigeschlechtliche Erschaffung der Menschen dieselben anweise, in der Ehe die Aufhebung dieser Differenz zu suchen!!

Meines Erachtens wird der Beweis für die Unauflöslichkeit der Ehe einzig und allein damit geführt, dafs Mann und

[1] Vgl. meine Schrift: Das Alte Testament in der Mischna, Freiburg 1906, 73.

[2] S. meine Schrift S. 41.

[3] S. Schanz a. a. O. 408. Nösgen a. a. O. 131. Weifs a. a. O. 334.

Weib, obwohl als zwei Individuen von Gott geschaffen, trotzdem in der Schrift, die Gottes Wort ist, ein Fleisch genannt werden. Darauf deutet klar der beigefügte Kommentar hin: ὥστε οὐκέτι εἰσὶν δύο, ἀλλὰ σὰρξ μία. Gn 1, 27 ist nur die Exposition des Schriftbeweises. Weder die Bildung des Weibes aus der Rippe des Mannes, noch die geschlechtliche Differenz, noch der Umstand, daſs sie selbst durch ihren Zusammenschluſs ein Fleisch geworden, oder wie Merx dem Griechen fälschlich zumutet, daſs „Gott jeden Hans mit jeder Grete verbunden hat", steht im kausalen Zusammenhang mit der Unauflöslichkeit der Ehe, wie sie bei Matthäus gefolgert ist.

Syr^{sin} hat καὶ εἶπεν unterdrückt, weil ihm bewuſst war, daſs der Autor des Diktums in Gn 2, 24 nicht Gott, sondern Adam ist[1], und ähnliche Bedenken waren es auch, die ihn veranlaſsten, ἀπ' ἀρχῆς zu streichen. Die Schöpfung des Menschen erfolgte nach Gn Kap. 2 von Anfang an nicht als Doppelwesen, sondern als Mann allein. Das Weib kam erst später nach Abschluſs des Schöpfungswerkes hinzu[2]. Möglicherweise hat er auch den Pl. αὐτούς mit Absicht in αὐτός geändert, weil er nicht der Vorstellung Raum geben wollte, als habe Gott mehrere Paare geschaffen.

Mit der Originalität des Syr^{sin} ist es also nicht am besten bestellt. Es ist vielmehr zu befürchten, daſs der Meister nicht durch kirchliche Fälscher „gemeistert" worden ist, sondern von Merx infolge seiner blinden Vorliebe für Syr^{sin}.

[1] S. auch Zahn a. a. O. 581 A. 52.
[2] S. Wellhausen a. a. O. 96.

Die Quellenscheidungen in der Apg.

Von Prof. Dr **Aug. Bludau** in **Münster i. W.**

I.

Harnack bemerkt in seinem Bnche „Lnkas der Arzt“[1]: „Kein anderes Buch des NTs hat so viel leiden müssen wie die Apostelgeschichte, obgleich sie trotz ihrer offenkundigen Schwächen in mehr als einer Hinsicht das wichtigste und beste Buch im NT ist.“ Die Kritiker haben sich in den Mantel eines böswillig verfahrenden Staatsanwaltes gesteckt und nun den Verfasser gemeistert, angeklagt und zerteilt. „Mit säubernder Logik und unausstehlicher Pedanterie drang man in das Werk ein und richtete durch beides nicht geringeren Schaden an als durch die Kolonnen scharfsinniger, aber luftiger Einfälle, die man gegen das Werk dirigierte.“ Das Urteil Harnacks bezieht sich nicht bloſs auf die kritische Tübinger Schule, die „in sehr historischem Gewande eine recht unhistorische Schrifterklärung lieferte, die politischen Tendenzen der vierziger Jahre (1848) ins Urchristentum zurücktragend“[2], sondern ebensosehr auf den quellenkritischen Sport, der mit Quellen, Schichten, Zusammensetzungen, Zusätzen, Kürzungen, Redaktionen, Retuschierungen, Ergänzungen, Einschiebseln u. dgl. experimentiert und in der Apostelgeschichte ein buntes Mosaik von lauter Stücken und Stückchen findet, die ein Kompilator vereinigt und aus Eigenem ergänzt hat. Durch Rückgang auf die Quellenschriften hofft man in das Werden der Tradition hineinschauen und so die „Wucherungen der Legende“, d. h. die Erzählungen von wunderbaren Begebenheiten, von den echten, ungetrübten, geschichtlichen

[1] Leipzig 1906, 87.

[2] v. Dobschütz in ZThK 1906, H. 1.

Dokumenten eines glaubwürdigen Zeitgenossen fein säuberlich trennen zu können.

Im Prinzip wird die Aufgabe, den Quellen der Apostelgeschichte nachzuspüren, als wissenschaftlich berechtigt anerkannt werden müssen. Die Inspiration hindert ja nicht ein selbständiges individuelles Forschen, auch nicht die kritische zusammenstellende, benutzende, ausgestaltende Tätigkeit des heiligen Schriftstellers, vielmehr regt dieselbe ihn je nach Zeit, Umständen, Kulturstufen und Gegenstand geradezu zu derartigen Arbeiten an. Ein Autor, der wie Lukas im Prolog zum Evangelium (1, 1—4) ein gründliches und methodisches Studium bezeugt, hat sicherlich nicht Quellen und Urkunden, deren er habhaft werden konnte, bei Abfassung seines Werkes unberücksichtigt gelassen. Äufsere Zeugnisse aber für eine Quellenbenutzung in der Apg fehlen gänzlich; weder aus der handschriftlichen Überlieferung des Textes noch aus Nachrichten der altchristlichen Literatur läfst sich irgend etwas gewinnen, das jene Annahme begünstigte. Im Gegenteil hat man im Altertum geglaubt, dafs Lukas in der Apg überhaupt nur Selbsterlebtes berichte[1]. Erst als man gegen Ende des 18. Jahrhunderts die sog. Wirstücke (16, 10—17; 20, 5—21, 17; 27, 1—28, 16) in ihrer Eigenart schärfer ins Auge fafste und als förmliches Reisetagebuch noch über diese Berichte des Augenzeugen hinaus meinte ausdehnen zu dürfen, als man dann aus lexikalischen und stilistischen Unterschieden und aramäischer Sprachfärbung, aus Unstimmigkeiten, Unebenheiten und Dunkelheiten, aus Dubletten, Rissen, Nähten, Fugen in der Komposition glaubte auf die Benutzung ver-

[1] Schon der Verf. des Canon Murator. hat mit seinem: „Lucas comprindit, quia sub praesentia eius singula gerebantur“ die Augenzeugenschaft des Lukas auf das ganze Buch ausgedehnt; s. Belser, Einl. in d. Neue Test.[2], Freib. 1905, 119 gegen Zahn, Gesch. d. neutest. Kan. II, 1 (1890), 54; vgl. Eus., H. e. III, 4, 7; Hier., Vir. ill. 7. Anders Iren., Adv. haer. III, 14, 1, der die Lebensgemeinschaft des Lukas mit Paulus erst kurz vor Eintritt des „Wir“ (16, 10) beginnen läfst. Wenn er III, 10, 1 den Autor Schüler und Gefährten auch anderer Apostel nennt, so liegt darin nicht enthalten, dafs er damit die Gewährsmänner für Apg 1—15 meint.

schiedenartiger schriftlicher Vorlagen schliefsen zu dürfen, da begann der Scharfsinn der Kritiker bei der Sezierarbeit am corpus vile seine Triumphe zu feiern und konnte der Subjektivismus der Hypothesenkrämerei in der Annahme zusammengewürfelter Quellen sich gar nicht genugtun. „Auch die Kritik hat Generationen hindurch ihre Marotten und Prädilektionen."[1] Bei dem zuzeiten flott geübten „Zerstückelungsverfahren"[2] konnte sich wohl der Gedanke aufdrängen, es gebe unter den kanonischen Schriften überhaupt keine Originalarbeiten, sondern ein nachapostolisches Geschlecht habe sich für berechtigt gehalten, die Zeugnisse aus alter Zeit in ihm genehme Formen und geistlose Kompositionen pietätlos umzubilden. Gegenüber den vielen sich widersprechenden, bisweilen recht extravaganten Lösungsversuchen, welche die Forschung nach den Quellen der Apg brachte, mufste eine skeptische Resignation Platz greifen, als man sah, „wie die einzelnen Verse den bunten Glasscherben eines Kaleidoskops ähnlich bald so bald anders zusammengepafst wurden und die ernsthaft gemeinten Untersuchungen in dilettantische Spielerei ausarteten"[3].

Da die literarkritische Analyse bei der Apg mit ihrer Arbeit wenigstens für eine Weile fertig geworden zu sein scheint, verlohnt es sich vielleicht, der harten Aufgabe näher zu treten, trotz des Gewirres phantastischer Einfälle eine ruhig prüfende Umschau über die verschiedenartigen Quellenscheidungsversuche zu halten, um so den Blick zu schärfen für das, was probehaltig und was künstliche Züchtung ist: „It is certainly undeniable that this kind of work has sharpened the wits of the critics, and rendered visible certain inequalities of representation, joints and seams"[4]. Wenn wir auch trotz der mühevollen und eindringenden Arbeiten, die auf dem Gebiet der Quellenkritik geliefert worden sind, nicht den Eindruck von

[1] Harnack, Luk. 5 A. 3.

[2] Albert Weifs, Die religiöse Gefahr, Freib. 1904, 223 spricht etwas derb von einer „Holzhacker- und Fleischhauerkunst".

[3] Gercke, GgA 1894, 583.

[4] Encyc. Bibl. I 45.

gesicherten Ergebnissen gewinnen werden, so wird es vielleicht nicht ohne Nutzen sein, am Schlufs unserer Übersicht[1] zu überlegen, warum die eingeschlagenen Wege nicht zum erwünschten Ziele führen konnten.

Die Frage nach den Quellen der Apg ist zuerst von dem Flensburger Rektor B. L. Königsmann aufgeworfen worden in der Schrift: Prolusio de fontibus commentariorum sacrorum, qui Lucae nomen praeferunt, deque eorum consilio et aetate, Altonae 1798 (in der von Pott herausgegebenen Sylloge comment. theolog. im III. Bd 215 ff abgedruckt). Auf Grund des ersten Teiles des zweibändigen Werkes, des Evangeliums, zumal des Prologs 1, 1—4, glaubte er auch für die Apg auf verschiedene Quellen schliefsen zu können, ohne sie aber im einzelnen aufweisen zu wollen. Die orationis varietas et inconstantia, sachliche Differenzen, Unebenheiten im Stil und Zusammenhang schienen ihm genügende Instanzen für die Annahme einer Quellenbenutzung zu sein. Er unterschied auch bereits den Wir-Referenten vom Verfasser des ganzen Buches. Lukas sollte das „Wir“ aus der ängstlich benutzten Schrift eines Begleiters Pauli beibehalten und so den Schein eines wirklichen Reisegenossen erweckt haben. — Mit der Lösung der von Königsmann nur flüchtig gestellten Aufgabe beschäftigte sich sodann der Holländer J. C. Riehm, De fontibus Actuum Apostolorum, Traiecti ad Rhen. 1821. Er nahm für den ersten oder petrinischen Hauptteil eine Mehrheit von schriftlichen Vorlagen an, die aber im einzelnen nicht mehr bestimmt erkennbar seien; im zweiten Teil dagegen erzähle Lukas als Augenzeuge, bald mit einem „Wir“ sich in die Reisegesellschaft einschliefsend, bald in der dritten Person vom Apostel und seinen Begleitern berichtend. — Auch manche andere hielten an der Augenzeugenschaft des Verfassers im zweiten Teile

[1] Siehe A. König, Die Echtheit der Apg des hl. Lukas, Breslau 1867; Zöckler, Die Apg ausgelegt (Kurzgef. Komm. zum NT II)[2], München 1894, 150—156; Ders., Die Apg als Gegenstand höherer und niederer Kritik in Greifswalder Studien, Gütersloh 1895, 109—145; W. Heitmüller, Die Quellenfrage in der Apg, in Theol. Rundschau II (1899) 47—59 83—95 127—140; Wendt, Die Apg[8], Göttingen 1899, 17—34.

nachgegangen und glaubt für den ersten Teil der Apg auf die Benutzung einer zusammenhängenden Geschichte des Apostels Petrus schliefsen zu können. Gfrörer in seiner Geschichte des Urchristentums, Stuttgart 1838, II, 1, 383—452, 2, 244—247 erkennt zwar in dem schon von 13, 1 ab erzählenden Wir-Referenten Lukas, unterscheidet ihn aber ebenfalls von dem Verfasser des ganzen Buches.

Einen Schritt weiter in der Auflösung der Einheit der Apg wagte E. A. Schwanbeck, Über die Quellen der Schriften des Lukas, Darmstadt 1847, 253 ff. Er glaubt, dafs der Verfasser der Apg als kompilierender Redaktor nur einzelne Teile folgender vier Schriften ziemlich unverändert ineinander geschoben habe: eine Biographie des Petrus, eine rhetorische Arbeit über den Tod des Stephanus, eine Biographie des Barnabas, die noch über die Grenze 13, 1 hinaus bis zum Anfang von 15, 4 fortlief, und endlich ein Memoirenwerk des Silas, welches für die Bearbeitung der Paulushälfte als Hauptquelle gedient hat. Eine Silashypothese hatten schon früher Kohlreif, Hauber, Hennell[1] aufgestellt, auf die Ähnlichkeit der Namen Lukas (von lucus) und Silvanus (silva) verweisend, aber ihr eigentlicher Begründer ist Schwanbeck. Nach ihm ist die Hypothese wiederum von van Vloten in ZwTh 1867, 223 ff, 1871, 431 ff aufgenommen worden, ebenfalls mit der etymologischen Begründung, dafs Silvanus = Lucanus sei[2].

Trotz des von ihren Vertretern aufgewendeten Scharfsinnes hat keiner dieser Teilungsversuche sich auf die Dauer behaupten können. Gegen sie erhoben begründete Einwürfe Kraus, Rink, Schneckenburger, Meyer, Olshausen, Ebrard, Ad. Maier, Reithmayr, Lekebusch, Lange[3]

[1] Vgl. König, Die Echtheit der Apg 222.

[2] Siehe dagegen Cropp, ZwTh 1868, 353 f.

[3] Kraus, Studien der evang. Geistlichkeit Württembergs X 2; Rink, StKr 1844, 201 ff; Schneckenburger, Über den Zweck der Apg, Bern 1841, 17 ff; Meyer, Krit.-exeget. Komment. über d. NT III. Abt., Göttingen 1835, 3 f; Olshausen, Bibl. Comm. II, 3. Abt., umgearb. v. Ebrard[4], Königsberg 1862, 7 f; Ebrard, Wissenschaftliche Kritik der

u. a., die alle die Unterscheidung des Wir-Referenten vom Verfasser des ganzen Werkes ablehnten und darauf hinwiesen, dafs etwaige Quellen, Tagebücher oder Aufsätze über einzelne Vorfälle in der Apg eine sehr eingreifende und gleichmäfsige Verarbeitung erfahren haben müfsten, da sich die charakteristischen Eigentümlichkeiten des Verfassers durch das ganze Buch, auch in den Wirstücken, bemerkbar machen. Die Aufeinanderbeziehungen entfernter Stellen, die das Ganze innerlich verbinden und verklammern (vgl. z. B. 8, 40 u. 21, 8; 11, 19 u. 8, 1; 1, 8 u. 10, 44; 15, 38 u. 13, 13; 21, 8 u. 6, 5) und einen durchgehenden Plan und die Selbständigkeit des Verfassers erkennen lassen, widerlegen auch die von Schleiermacher postulierten lokalen Traditionen und Schwanbecks biographische Elemente, die ein Späterer geistlos zusammengeschoben hätte. „Nebenfrage bleibt der Name", bemerkt H. Holtzmann[1], „Name ist Schall und Rauch", meint Harnack[2], fügt aber hinzu: „Der Name eines Zeitgenossen und Augenzeugen verbürgt die Tatsächlichkeit einer möglichen Geschichte, wenn sonst keine Einwendungen zu machen sind." Timotheus kann nicht Schreiber der Wirstücke sein, denn 20, 5 kann das ἡμᾶς, wenn man die Deutung nicht verkünsteln will, nur Paulus und den Verfasser des Wirberichtes umfassen im Gegensatz zu den sieben andern Begleitern des Apostels (V. 4), unter denen Timotheus ausdrücklich genannt wird; zudem ist der Bericht an Stellen, wo dieser bei Paulus war (z. B. 16, 4—8; 19, 22), zu kurz, als dafs er von ihm als Augenzeugen herrühren könnte. Auch Silas kann nicht der Verfasser sein, denn wo von ihm und Paulus (16, 19 25 29; 17, 4 10) oder von Paulus, Silas und Timotheus (17, 14, 15; 18, 5) erzählt wird, ist von ihnen nur in der dritten Person die

evang. Geschichte, Erlangen 1850, § 127; Adalbert Maier, Einl. in d. Schriften des NT, Freib. 1852, 177 ff; Reithmayr, Einl. in d. kanon. Bücher des N. Bundes, Regensburg 1852, 407 f; Lekebusch, Die Komposition u. Entstehung der Apg, Gotha 1854, 131 ff 402 ff; J. P. Lange, Das apost. Zeitalter I, Braunschweig 1853, 90 ff.

[1] Lehrbuch der histor.-krit. Einl. in d. NT[3], Freib. 1892, 395.

[2] Luk. 104.

Rede, auch wo noch soeben die kommunikative Erzählungsweise stattfand. — Andere, wie L. Horst, Krenkel, Kneucker[1], haben Titus, der ebensowenig wie Lukas in der Apg genannt ist, als Schreiber der Wirstücke ausgegeben, da sein Zusammensein mit Paulus wenigstens für die Zeit 16, 10 bis 20, 4 auch sonst (Gal, Kor) gut bezeugt sei. Aber seine öftere Erwähnung in 2 Kor 2, 13; 7, 6f 13f u. ö. schliefst seine Anwesenheit in Philippi aus; auch hätte sein Reisebericht schon mit 15, 1f beginnen müssen, da er nach Gal 2, 1f während des sog. Apostelkonzils bei Paulus weilte. Zudem haben alle diese Hypothesen keinen Anknüpfungspunkt in der Tradition und machen in keiner Weise es erklärlich, warum das dritte Evangelium und die Apg auf den Namen des Lukas gesetzt worden sind.

Die Zeit der allgewaltigen Tübinger Kritik war naturgemäfs der Quellenfrage nicht besonders günstig. Sie brauchte nur ein Argument, um den Namen Lukas bei dem grofsen Geschichtswerk für eine Fälschung zu erklären, — das Werk hatte keine paulinische, sondern eine „konziliatorische" Tendenz. Es war ihr ein Werk aus einem Gufs, nach einer Grundidee: den Paulus und Petrus, die Führer der beiden kämpfenden Parteien, zu parallelisieren, als einander gleich in Wort und Tat, in Absicht und Erfolgen darzustellen[2]. Als Urheber der Wirquelle liefs man Lukas gelten, freilich nicht, ohne gegen die orthodoxe Annahme der Identität dieses Wir-Referenten mit dem Verfasser des ganzen Buches zu protestieren, den man je nach dem radikalen oder gemäfsigten Charakter des tendenzkritischen Verfahrens entweder dem 2. Jahrhundert oder

[1] Horst, Essai sur les sources de la deuxième partie des Actes des Apôtres, Strasbourg 1849; Krenkel, Paulus der Apostel der Heiden, Leipzig 1869, 214 f; Kneucker, Die Anfänge des römischen Christentums, Cannstatt 1881, 14 f 50 f; vgl. noch O. Holtzmann, ZwTh 1889, 393 f. Zu Jacobsen s. später.

[2] Vgl. Rose, Rb 1898, 325 f. Renan (Les Apôtres XXIX) urteilt: „Les actes sont une histoire dogmatique, arrangée pour appuyer les doctrines orthodoxes du temps ou inculquer les idées qui souriaient le plus à la piété de l'auteur."

der ungefähren Grenzscheide zwischen dem 1. und 2. Jahrhundert zuwies. Dieser auctor ad Theophilum hätte das „Wir" an einzelnen Stellen absichtlich stehen lassen, um als Begleiter des Paulus und als Augenzeuge zu gelten (Baur, Zeller, Overbeck). Wenn man die freie Benutzung auch schriftlicher Quellen seitens des Autors keineswegs schlechthin bestritt, so hielt man doch das Unternehmen, bestimmte Quellenschriften gemäfs Schleiermachers oder Schwanbecks Verfahren zu ermitteln, für aussichtslos. Wenn einige in Bezug auf die erste Hälfte der Apg der Annahme gewisser Quellenschriften nicht widerstrebten, also entweder eine Petrusquelle und eine hellenistische Stephanusepisode als in diesem Teile verarbeitet mutmafsten, wie Zeller, Overbeck[1], so gestanden sie zugleich ein, dafs hierin nur ungefähre Resultate zu gewinnen seien, und hielten dafür, dafs wenn dem zweiten Teil der Apg der Bericht eines Reisebegleiters des Apostels zu Grunde liege, dieser nur Lukas sein könne. — Auch viele andere, wie Schott, Credner, Tholuck, Neudecker, Guerike, Thiersch[2], sahen für die früheren Teile der Apg Gewährsmänner in Paulus, Petrus, Jakobus, Johannes Markus, Philippus, die dem Verf. zu Gebote standen, lehnten demnach schriftliche Quellen überhaupt ab oder hielten solche doch für nicht mehr näher bestimmbar.

Als Vertreter eines einigermafsen ausgebildeten Quellenscheidungsverfahrens in jener Zeit mögen noch H. Ewald und M. A. Rovers[3] genannt werden. Für ersteren war

[1] Zeller, Die Apg nach ihrem Inhalt u. Ursprung kritisch untersucht, Stuttgart 1854, 500 ff; Overbeck, Erklärung der Apg von de Wette[4], Leipzig 1870, LVIII.

[2] Schott, Isagoge historico-critica in libros novi foederis sacros. Ienae 1830, 181 ff; Credner, Einl. in d. NT, Halle 1836, 280 f; Tholuck, Glaubwürdigkeit der evang. Geschichte, Hamburg 1837, 376 ff; Neudecker, Lehrbuch d. histor.-krit. Einleit. in d. NT, Leipzig 1840, 353 ff; Guerike, Histor.-krit. Einl. in d. NT, Leipzig 1843, 318; Thiersch, Die Kirche im apost. Zeitalter, Frankfurt a. M. u. Erlangen 1852, [2] 1858, 177.

[3] Ewald, Die drei ersten Evangelien und die Apg übersetzt u. erklärt II [2] (1872) 30—47; Ders., Geschichte des Volkes Israel VI[3], Göttingen 1858, [3] 1868, 36 ff. — Rovers, Nieuw-testamentische Letterkunde, 's Bosch 1874—76, [2] 1888, 204.

Schreiber der Wirstücke sowie Redaktor des Ganzen Lukas. Dafs er sich nicht deutlicher als Pauli Reisebegleiter bezeichnet hat, leitet Ewald, nachdem er alle möglichen Erklärungen dafür erschöpft hat, schliefslich aus seiner Bescheidenheit ab. Im ersten Teil hat Lukas zwei „judäo-christliche Quellen", eine einfache Petrusgeschichte (1, 18f 2—5 8, 5—40; 9, 32—11, 18) und eine andere zusammengesetzte Stephanus-Saulusgeschichte (6. 7. 9) mit seiner Darstellung verschmolzen. Ferner glaubt er einen besondern Bericht über die erste Missionsreise Pauli (13 14) und mindestens das authentische Synodalschreiben 15, 23—29 als Quellen für die betreffenden Abschnitte postulieren zu müssen. Sein Versuch blieb jedoch, wie überhaupt sein Arbeiten auf neutestamentlichem Gebiet, wesentlich unbeachtet. — Der Holländer Rovers hielt die Apg für eine Bearbeitung von Acta Petri, eines Reisebuches, wahrscheinlich von Lukas geschrieben, des Briefes Pauli an die Galater und des Flavius Josephus. Aus letzterem habe der Redaktor den Aufstand des Theudas und des Judas (5, 36 37 und Ant. XX, 5, 1 2), ebenso die Notiz von der Regierungszeit Sauls (13, 21 und Ant. VI, 14, 9) entlehnt. Die Beschreibung hingegen, welche Josephus von des Königs Herodes letzten Tagen gibt (Ant. XIX, 8, 2), habe der Redaktor (12, 20—23) nicht gekannt.

Ganz neue Bahnen wandelte A. Jacobsen, der eine eindringende Studie über „Die Quellen der Apg" in dem Osterprogramm des Werderschen Gymnasiums, Berlin 1885, geliefert hat. Für den ersten Teil der Apg bestritt er das Vorhandensein von schriftlichen Quellen. Der Verfasser habe hier hauptsächlich mehr oder minder glückliche Kombinationen seiner Phantasie, vornehmlich im Anschlufs an Notizen paulinischer Briefe, zuweilen auf Grund von Nachbildungen, resp. Entlehnungen aus der evangelischen Geschichte vorgetragen. Gerade soweit als die paulinischen Briefe, namentlich der Galaterbrief, Mitteilungen darüber machen, reiche auch das historische Wissen der Apg über die von ihr in den Kap. 1—12 geschilderten Vorgänge; was darüber hinausgehe, sei Kom-

bination des Schriftstellers. Diese Aufstellungen, die auf wissenschaftlichen Wert eigentlich keinen Anspruch haben und die, wie Krüger, ThLz 1885, 297 bemerkt, die Quellenfrage „um ein Stück Wegs zurückwarfen“, wurden doch von H. Holtzmann in ZwTh 1885, 426 ff einer ernsten eingehenden Auseinandersetzung gewürdigt. — Für den zweiten Teil der Apg statuierte Jacobsen eine Barnabasquelle bzw. einen Bericht über die erste Missionsreise Pauli und die bekannte Wirquelle, deren Verfasser ihm aller Wahrscheinlichkeit nach Titus zu sein schien. Aus diesen Quellen, die nur ein dürftiges urkundliches Material boten, habe dann der Redaktor unter Herbeiziehung von Einträgen aus den paulinischen Briefen ein „grofsartiges Geschichtsbild des apostolischen Zeitalters“ entworfen.

Nur kurz erwähnt sei der Aufsatz von G. Volkmar: Ein Gang durch die beiden Apostelgeschichten des Paulus und des Lukas im Bereich des Apostelstreites, in Meilis Schweiz. Theol. Ztschr. 1885, 33—71: im zweiten Teil der Apg liege die Schrift eines paulinischen Reisegenossen aus der Zeit um 65 zu Grunde, die aber eine systematische Verstümmelung und Neubildung in einem „ebenso unionistischen als klerikal-paulinischen Sinne“ (35) erfahren habe. Das nimmt Volkmar an, weil er Gal 2 wieder mit Apg 18, 22 st. 15, 2 3, wo eine Phantasiedarstellung gegeben sei, parallelisiert: der jerusalemische Kongrefs ist verfrüht worden [1]. Auch Mangold, der noch in der 3. Auflage von Bleeks Einleitung (1875) die Ansicht jener geteilt hatte, die in Lukas den Verfasser des Reiseberichtes und des ganzen Buches sehen, hat sie in der 4. Auflage 1886, 445 fallen lassen [2] und setzte statt des Lukas den auctor anonymus ad Theophilum als Verfasser des dritten Evangeliums und der Apg ein, welcher für den paulinischen Teil einen umfassenden Bericht des Paulusgefährten Lukas, für

[1] Vgl. Volkmar, Paulus von Damaskus bis zum Galaterbrief, Zürich 1887, 19 ff; siehe dagegen Harnack, ThLz 1887, 491 f.

[2] Siehe Mangold, Der Römerbrief und seine geschichtlichen Voraussetzungen, Marburg 1884, 252 f.

die früheren Abschnitte andere, nicht mit Sicherheit zu bestimmende Quellenschriften eingehend benutzt habe.

Zu weiteren umfangreicheren Arbeiten auf dem Gebiete genauerer Quellenscheidung hat dann B. Weifs eine wirksame Anregung gegeben. Schon 1854 hatte er im kritischen Beiblatt zur deutschen Zeitschr. f. christl. Wissenschaft Nr 10, 11 (74 ff) die Petrusreden in der Apg aus einer besondern Quellenschrift hergeleitet und ähnlich wie später Kähler, StKr 1873, 492 f ihre Ursprünglichkeit auf ihre sprachliche Eigentümlichkeit und ihre Verwandtschaft mit 1 Petr gestützt[1]. Eine durchgeführte Quellenscheidung aber legte er vor in seinem Lehrbuch der Einleitung in das NT, Berlin 1886, 569 ff, ² 1889, 570 ff, ³ 1897, 545 ff[2]. Weifs glaubt mit aller in solchen Dingen erreichbaren Sicherheit im ersten Teil der Apg eine judenchristliche, ohne Zweifel von einem Augenzeugen der Ereignisse herrührende zusammenhängende Quelle erkennen zu können, die mit der Apostelwahl 1, 15 ff beginnt und mit dem Apostelkonzil 15 schliefst und die Hauptmasse der die Urgemeinde betreffenden Erzählungen umfafst. Aber nicht wörtlich hat Lukas diese Vorlage aufgenommen, sondern sie überarbeitet und erläutert durch Zusätze, wie noch zahlreiche Unstimmigkeiten und Widersprüche kund tun. Sie noch genau abgrenzen und überall bestimmen zu wollen, was dem Bearbeiter angehört, ist aussichtslos. Ob der ursprünglichen Quelle auch die paulinischen Stücke 9, 1—30; 11, 19 bis 30; 12, 25; 13. 14 wenigstens dem Kern nach angehört haben, bleibt eine offene Frage; höchst wahrscheinlich sind sie von Lukas auf Grund mündlicher Mitteilungen konzipiert worden, wenn auch die Details in 13, 6—12; 14, 8—18 auf eine bereits schriftlich fixierte und vom Erzähler hier eingeschaltete Episode hindeuten könnten. — So läfst also Weifs den Redaktor

---

[1] Vgl. B. Weifs, Der Petrinische Lehrbegriff, Berlin 1855, 5, 192 f; Ders., Lehrbuch der bibl. Theologie des NT, Berlin 1868, ⁷ 1903, 119 ff.

[2] Die drei Auflagen des Lehrbuches sind in diesem Punkte einander im wesentlichen gleich; in der 3. Auflage fehlt die genaue Angabe der Bearbeitung.

in einer älteren Quellenschrift mancherlei Interpolationen vornehmen, für deren Ausscheidung aber vielfach nur die geschichtliche Unwahrscheinlichkeit den mafsgebenden Faktor bildet. — Die zweite Hälfte stammt ganz aus der Feder des Lukas, der hier keine fremde Quellenschrift benutzt hat. Schon früher hatte er sich wohl eine Reihe von Erlebnissen zu anderem Zwecke aufgezeichnet und diese dann in seine Geschichte von Pauli Wirksamkeit zum Teil unverändert aufgenommen. Für diese zweite Hälfte hält Weifs die wesentliche Autopsie des Verfassers, wie vorher die seines judenchristlichen Vorgängers, erst recht aufrecht. Die Kriterien, die er in seinem Ausscheidungsverfahren heranzieht, sind neben Unebenheiten in der Komposition vor allem geschichtliche Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit. „Historische Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit aber dürfen nicht Kriterien für eine rein literarisch-kritische Frage abgeben, wenigstens nicht in erster Linie", bemerkt mit Recht Heitmüller[1]. B. Weifs hat seine Ansicht auch exegetisch mit gewohnter Sorgfalt durchgeführt in dem knappen Kommentar, den er seinen textkritischen Untersuchungen zur Apg beigefügt hat (in Text. u. Unters. IX, 3 4, Leipzig 1903), und hier das in der Einleitung zurückgestellte sprachliche Kriterium insoweit nachgeholt, als er durch überaus sorgfältige Feststellung des Sprachgebrauches, ohne eine Quellenscheidung geradezu durchzuführen, für eine solche die nötigen Materialien zu verschaffen gesucht hat. Zu scharf ausgeprägten Resultaten konnte er es aber hierbei nicht bringen, da sein Text durch einseitige Verwertung der Majuskelhandschriften unter völliger Ignorierung des okzidentalischen Textes gewonnen ist, der gerade in der Apg die gröfste Beachtung verdient.

Der Anregung von B. Weifs hat H. Wendt in der 6./7. Auflage des Meyerschen Kommentars zur Apg (Göttingen 1888, 14 ff) nur wenig Einflufs auf seine Behandlung der Quellen gestattet. Eine grofse Petrusquelle auszuscheiden, dazu schienen

[1] Theol. Rdsch. 1899, 54.

ihm nicht genügende Anhaltspunkte vorzuliegen. Durch die tatsächliche Bedeutung des Petrus für die Konsolidierung und Entwicklung der apostolischen Gemeinde war es ja bedingt, daſs die späteren geschichtlichen Überlieferungen über diese Anfangszeit zu einem groſsen Teile Überlieferungen über die Taten und Erlebnisse des Petrus waren[1]. Hingegen glaubte er die Stephanusgeschichte nebst ihrer Einleitung in 6 und 7 mit einiger Sicherheit einer schriftlichen Quelle zuweisen zu können. Die Wirquelle im zweiten Teil, als deren Schreiber er noch in der 5. Auflage (1880) mit Meyer und den meisten Auslegern Lukas, den Verfasser der Apg, angesehen hatte, jetzt aber von ihm trennte, lieſs er über 16, 10 ff schon der gedrängten Erzählung über die erste Missionsreise in 13. 14 zu Grunde liegen; sie war ihm ein Bericht über die Reisen und wichtigen Erlebnisse Pauli (13, 1—28), in dem Lukas teilweise als Augenzeuge mit ἡμεῖς berichten konnte. Der Redaktor hat diese Lukasschrift in der Weise benutzt, daſs er die Partien, in denen Lukas Selbsterlebtes erzählt, wesentlich treu und vollständig aufnahm, die andern aber ziemlich frei mit Zusätzen und Abstrichen wiedergab. — In den folgenden Jahren hat Wendt diese im ganzen besonnene Reserve, die er den Quellen gegenüber beobachtet hatte, verlassen. In einem Aufsatz „Der Kern der Korneliuserzählung Act 10, 1 bis 11, 18“ in ZThK 1891, 230—254 meint er in der Auseinandersetzung des Petrus mit der jerusalemischen Gemeinde über den Korneliusfall 11, 2—7 das Überlieferungsstück wahrnehmen zu können, das der Verf. der Apg zur ausführlichen Erzählung der Episode verwertete. In einem andern Aufsatze: „Eine Quellenspur in der Apg“ in StKr 1892, 241—282, wies er der Wirquelle, die ihm schon 11, 28 in der interessanten Notiz des Kod. D begegnete, als Einleitung noch 11, 19—21 27 28 zu. Ja in der 8. Auflage des Kommentars (1899) verfolgt er sie nicht nur bis Kap. 13 und 14 zurück, sondern es soll aus ihr auch die Stephanusgeschichte, die durch 8, 1 4 über 11, 19 ff

[1] Vgl. ZThK 1891, 254.

27 ff mit 13, 1 zusammenhängt, hergeleitet werden, nnd als Vorban für diese wiederum die Schilderung der idealen Zustände der Urgemeinde aus Kap. 2—5 sich empfehlen. Entgegen der früheren Auflage wird jetzt auch die Benutzung des Josephus durch „Lukas" in der Apg (nicht im Evang.) in der Angabe über Theudas und den Galiläer Judas (5, 31 f) behauptet. — Die Wirquelle hätte also nicht blofs Memoiren des Schreibers über seine eigenen Erlebnisse, sondern in nuce eine Geschichte des Paulus und der Heidenmission enthalten. Damit wäre sie an Umfang, Komposition nnd Zweck unserer Apg sehr ähnlich, zu ihrem alter ego geworden und würde ihren wahrscheinlichen Charakter als Reisebericht einbüfsen[1]. Ihren Verfasser von dem des ganzen Buches zu trennen, läge für Wendt eigentlich kein Grund mehr vor. Der unbekannte Heidenchrist, der vielleicht in Rom nach 94 n. Chr. (dem Entstehungsjahr der Archäologie des Josephus) das Buch zusammenschrieb, hat sich aber an seine Quellen, auch an den umfassenden und zusammenhängenden Wirbericht, nicht so gebunden erachtet, dafs man sie mit einiger Sicherheit rekonstruieren könnte, sondern hat die Quellendarstellung vornehmlich nach Mafsgabe seines „Erbauungszweckes" durch Ausscheidung, Erweiterung, Veränderung mannigfach umgestaltet. So sinkt denn die Apg zu einem ziemlich schwächlichen Produkt herab, welches dem theologisch-historischen Interesse nur insofern Befriedigung bietet, als es gelingt, in demselben zuverlässiges Quellenmaterial zu eruieren[2].

Die Quellentheorie von Wendt ist ebensowenig sicher und haltbar als so viele andere Theorien, die in den Jahren 1890—1895 zu Tage traten und mit mehr Kühnheit, aber weniger Besonnenheit das Problem zu lösen suchten. Übereinstimmung zeigen diese neuen Versuche nur in Nebensächlichem, jeder entwirft vom Zustandekommen der Apg ein anderes Bild.

Der holländische Professor W. C. van Manen widmet der Entstehung der Apg den ersten Abschnitt seines Buches:

[1] Jülicher, Einleit. in d. NT[6], Tübingen 1906, 409 f.
[2] Vgl. K. Schmidt, NkZ 1891, 755 f.

Paulus I. De handelingen der apostelen, Leiden 1890, 3—164, um zu erkennen, eine wie brauchbare Quelle für unsere Kenntnis von Pauli Leben die Apg bilde. Nachdem er zunächst die Einheit und Geschlossenheit des Werkes nach Inhalt nnd Form überzeugend nachgewiesen hat (5—18)[1], bespricht er seine Komposition; er erklärt aus einer Reihe innerer Gründe die Apg als sekundäre Quelle, in welcher sehr verschiedenartiges und oft widerspruchvolles Quellenmaterial verarbeitet sei. Für den Hauptteil der ersten 12 Kapitel nimmt er in Anknüpfung an die früheren Quellenkritiker „Handelingen van Petrus“ an, die aber nur eine tendenziöse Nachbildung der früher entstandenen „Handelingen van Paulus“ sind, gefertigt zu dem Zweck, den Petrus zn glorifizieren und überall als Gegenbild von Paulus erscheinen zu lassen. Die Paulusakten, vielleicht identisch mit den von Eusebius, H. e. III, 3, 6 erwähnten Παύλου πράξεις, sind die Vorlage des zweiten Teiles der Apg; aber auch schon im ersten Teile sind aus ihnen einzelne Partien genommen, wie die Erzählnng von Barnabas, von der Einsetzung der Siebenmänner, Stephanus, Bekehrung Pauli, Philippus, Simon, von den Gemeindeverhältnissen in Antiochia. In diese Paulusakten hat schon vor der Schlufsredaktion des Ganzen ein heidenchristlicher Redaktor, am Ende des 1. oder am Anfang des 2. Jahrhunderts schreibend, die Wirquelle oder den lukanischen „reisverhaal“ aufgenommen. Dieser Reisebericht schrumpft aber für van Manen sehr zusammen. Das trockene, nur die äufseren Umstände berücksichtigende Tagebuch nämlich läfst den Paulus von Troas eine Reise nach Philippi antreten, von wo er nach einigem Verweilen wieder mit seinen Gefährten über Troas nach Jerusalem zurückkehrt, um sich von hier als freier Mann, ohne eine Gefangenschaft in Cäsarea zu erleiden, nach Rom zu begeben. Dieser kurze Bericht des Lukas war aber mit den Paulusakten so sachlich und formell vollkommen überarbeitet und verwoben von einem Manne, der bereits von den Taten und

[1] Vgl. van Manen, Theol. Tijdschr. 1890, 655.

Schicksalen des Apostels zu weit abstand, um Legenden, welche die dichtende Überlieferung an seine Person und Wirksamkeit geknüpft hat, von wirklicher Geschichte unterscheiden zu können, daſs der zwischen 125 und 150 in Rom arbeitende Schluſsredaktor nicht in der Lage war, ihn direkt zu benutzen, als er die Paulusbiographie und die minderwertigen Petruslegenden unter Berücksichtigung der paulinischen Briefe (bes. Gal)[1] und gelegentlich auch des Josephus nach einem festen Plan und einem bestimmten Zweck, wenn auch nicht in unionistischer Tendenz, zu einem ihm als Grundlage der katholischen Kirche geeignet erscheinenden Bilde der Urgemeinde zusammenstellte und übermalte. Niemand wird aber bei der Einheitlichkeit des Werkes es wagen dürfen, die Quellen mit absoluter Sicherheit und bis ins einzelne zu scheiden. — Dies gewalttätige Umgehen mit der Wirquelle, die „bodenlose Willkür"[2], die sich in der Tilgung gut bezeugter Textbestandteile kundgab, die Unterscheidung von drei Schichten in der Entstehung der Apg überhaupt erschien den kritisch gerichteten deutschen Forschern als überstiegene, radikale Kritik, die wohl am besten mit Achselzucken beiseite geschoben wird.

Mit ähnlicher Rücksichtslosigkeit hat M. Sorof, Die Entstehung der Apg, Berlin 1890, in das Gefüge unseres Buches eingegriffen. Er glaubt, von der zweiten Hälfte des Buches ausgehend, eine heidenchristliche, von dem Paulusschüler Lukas herrührende Quellenschrift entdecken zu können, deren Zweck es war, ein Bild der an die Person des Apostels geknüpften Heidenmission zu entwerfen, wie sie von Jerusalem über Antiochia nach Rom sich erstreckte. Diese Fortsetzung des Evangeliums umfaſste den Eingang 1, 1—2, die Notizen über die Urgemeinde 2, 42ff, 4, 32ff, die Stephanusepisode 6, 1—8, 2,

[1] Eine Bekanntschaft mit Paulusbriefen, die Zeller, Rovers, Jacobsen annehmen, wird ganz geleugnet von A. Sabatier, Bibliothèque de l'école des hautes études, Sciences religieuses I, Paris 1889, 205—229; Steck, Schweiz. Ztschr. 1890, 153 ff.

[2] Jüngst, Die Quellen der Apg, Gotha 1895, 8; vgl. die Urteile von Holtzmann, ThLz 1891, 175 ff; Nösgen, ThLbl 1893, 137 ff; Heitmüller a. a. O. 86 ff.

die Gründungsgeschichte der Gemeinde von Antiochia 11, 19ff, dann weiter die Schilderung der ersten Missionsreise 13, 1ff, das Apostelkonzil 15, 1ff, sowie fast alle die Wirquelle umrahmenden Nachrichten. Einige Anzeichen sollen allerdings dafür sprechen, dafs Lukas Kap. 13 u. 14 eine nicht mehr im einzelnen festzustellende Vorlage verwertet habe, welche die Missionsreise weniger vom paulinischen Standpunkte aus, als vielmehr mit persönlichem Interesse an Barnabas beschrieb (S. 79). Die Lukasschrift mache im ganzen darauf Anspruch, geschichtliche Tatsachen zu erzählen, einzelne Irrtümer seien natürlich dadurch nicht ausgeschlossen, wie z. B. nach 28, 22 die Vorstellung, dafs Paulus zuerst das Christentum nach Rom gebracht habe (im Widerspruch mit 28, 14; Röm 1, 8), oder die Verkennung der Bedeutung des Aposteldekrets: „Wir dürfen an ihn überhaupt nicht den Mafsstab des Historikers anlegen" (S. 98). — Diese Grundschrift hat dann ein anderer Gefährte Pauli, wahrscheinlich der halb judenchristliche Timotheus, verwertet, indem er nicht blofs aus Eigenem, wie die Wirstücke, die nicht schon vorher konzipiert waren, und anderes auf Grund mündlicher Überlieferung und persönlicher Erinnerung, sondern auch eine Anzahl aus judenchristlicher Tradition geschöpfter Petruslegenden aufnahm und auch die Paulushälfte hie und da in etwas judaisierender Weise als Schlufsredaktor verbindend, erläuternd, vervollständigend überarbeitete und so einem aus Juden- und Heidenchristen gemischten Publikum anpafste. Die Arbeit des Redaktors ist eine so mechanisch kompilatorische gewesen, dafs sich die dreierlei Bestandteile des Buches dank den Widersprüchen, welche er bei der Komposition zu entfernen nicht beflissen genug gewesen ist, ganz räumlich und scharf voneinander sondern lassen. Was er aus Eigenem berichtigend hinzugetan hat, ist abgesehen von den mehr nebensächlichen Notizen der Wirstücke von geringem Werte. Die Erzählungen der Petrusquelle zeigen schon „einen fortgeschrittenen Grad der Legendenbildung". — Diese ganze künstliche Quellentheorie, die alle bisherigen Forschungsresultate „auf den Kopf

stellt"[1], erscheint recht haltlos. Es ist doch zu seltsam, wie sie die Rollen des heidenchristlichen und judenchristlichen Berichterstatters unter die beiden Paulusschüler verteilt und die für Sorof nicht passenden Wundererzählungen jedesmal auf Rechnung des in dem betreffenden Zeitraum gerade abwesenden Reisebegleiters setzt.

Eine Wiederaufnahme und Weiterführung der Arbeit von B. Weifs für die erste Hälfte der Apg bildet die Zweiquellentheorie, die P. Feine vorträgt: Eine vorkanonische Überlieferung des Lukas in Evang. u. Apg, Gotha 1891. Schon ein Jahr vorher hatte er im wesentlichen seine Auffassung in einer Abhandlung: Die alte Quelle in der ersten Hälfte der Apg, in den Jahrb. f. protest. Theologie 1890, 84—133 niedergelegt. Er rekonstruiert eine judenchristliche, d. h. aus der palästinischen Christenheit jedenfalls vor 70 entstandene Quellenschrift, die nur die Fortsetzung einer im πρῶτος λόγος benutzten Sonderquelle ist. Sie enthielt die Geschichtsauffassung der jerusalemischen Gemeinde von der Entwicklung des Urchristentums bis zum Tode des Herodes (1, 1—8, 24; 9, 31—11, 23; 12, 1—24) wesentlich unverändert, wenn auch sprachlich stark bearbeitet. Von Kap. 6 an wird sie aber von einer andern Quellenschrift gekreuzt, welche mit Stephanus, dem Vorläufer des grofsen Heidenapostels, beginnt, die eine paulinisch-universalistische Tendenz verratende Erzählung von der Taufe des Kämmerers (8, 25—40) brachte und die Bekehrung Pauli (9, 1—30) sowie die Gründung der Gemeinde in Antiochia darstellte (11, 25—31). Diese Berichte zeigen durchgehends einen Dualismus, der sich nur durch zwei von einem paulinisch-heidenchristlichen Redaktor (Lukas) ziemlich unverändert ineinander geschobenen Vorlagen erklären lasse. Die erste Quelle kennt also nicht die paulinische Heidenmission, weshalb auch alles, was auf dieselbe Bezug nimmt oder sie vorbereitet, der zweiten zufällt. Die Arbeit Feines macht in ihrem wiederholten Eintreten für die geschichtliche

[1] Clemen, Die Chronologie der paulinischen Briefe, Halle 1893, 80.

Objektivität von Berichten und Reden gegenüber der prinzipiell wunderleugnenden Geschichtsauffassung der meisten neueren Kritiker den Eindruck umsichtiger Besonnenheit; aber dafs sie ein überzeugendes Bild von der Komposition der Apg gebe, wird man nicht behaupten können[1].

Einer Zweiquellentheorie huldigt auch Friedr. Spitta: Die Apg, ihre Quellen und deren geschichtlicher Wert, Halle 1891. Wie sein Buch viele voreilige Aufstellungen treffend kritisiert und kritische Velleitäten zurückweist, so redet es auch vielen negativen Auffassungen das Wort. Nach Spitta besteht die Apg aus zwei Quellenschriften, A und B, welche einander parallel laufend die ganze im kanonischen Buch zum Gegenstand der Darstellung gemachte Zeit behandeln; ein R(edaktor) hat sie zusammengearbeitet. Die umfängliche Quelle A, die auch die Wirabschnitte in sich schliefst und schon am Schlufs des Evangeliums 24, 44—53 zu erkennen ist, erzählt zusammenhängend, mit frischer Anschaulichkeit, frei von legendarischen Wundergeschichten und führt auch gut in die inneren Motive der Geschichtsentwicklung ein. Sie ist das Werk eines „weitschauenden, das Ganze überblickenden Schriftstellers, der zu einer „relativ kritischen Behandlung der Tradition“ befähigt war, wohl des Lukas, der durch den Apostel selbst und durch eigene Augenzeugenschaft mit den Tatsachen aufs beste bekannt ist. Die zweite Quelle B, mit dem Himmelfahrtsbericht 1, 4—14 beginnend und mit Pauli Verhandlung mit den Juden in Rom 28, 17—23 schliessend, bietet mehr den Niederschlag der populären Tradition über die Zeiten der Apostel in einer fast ununterbrochenen Kette von Wundern, von denen manche an die Grenze des Absurden gehen, und trägt vielfach die Kennzeichen der „gemachten“ Geschichte an sich in Parallelberichten für Petrus

[1] Vgl. J. Weifs, ThLz 1892, 273ff; Nösgen, ThLbl 1893, 150f. Belser, der früher ThQ 1895, 52ff geneigt war, für Apg eine solche schriftliche Vorlage, wie Feine sie vermutete, anzunehmen, hält jetzt (Einl. in d. NT² 207) den Gebrauch einer solchen Quellenschrift „fast für ganz ausgeschlossen“.

und Paulus und in Bildern und Gebilden für die geschichtlichen Situationen der Zeit. Das Bild Pauli erscheint hier judenchristlich gefärbt und der Apostel ist für die Heiden, deren Hafs er erregte, Vertreter des Judentums. Mit B wäre also die sogenannte petrinische Quelle der älteren Kritik wieder entdeckt und lesbar gemacht. R hat nun, wohl noch vor Ende des 1. Jahrhunderts, diese beiden Quellen mosaikartig ineinander geschoben, die häufigen Widersprüche teils stehen lassend, ohne sie als solche zu empfinden, teils, so gut es ging, zu verdecken suchend. Als Beispiel möge die Pfingstgeschichte genannt sein. Nach A bietet diese (1, 26; 2, 1—4 12 13) nichts Unglaubliches: Ausgiefsung des Hl. Geistes, und zwar als Ursache der ersten Glossolalie. Erst B hat die Bedeutung des Pfingsttages in dem wunderbaren Reden verschiedener Volkssprachen seitens der Apostel gesehen (2, 1^{b}—3 5 6 11^{b} 9 10 11^{a} 43), beeinflufst durch die traditionelle jüdische Auslegung, nach welcher bei der Gesetzgebung auf Sinai eine Offenbarung an alle Völker der Welt erging; R kombinierte beide Berichte und brachte Verwirrung hinein.

Spittas Buch scheint das Bedeutendste zu sein, was in der Frage der Quellenscheidung geschrieben ist. Sein Bestreben, mit minutiöser Genauigkeit das Ineinanderspielen dieser zwei bzw. drei Faktoren im einzelnen darzutun, hat dem Kritiker Gelegenheit geboten, gar manche Proben glänzenden Scharfsinns und reicher Kombinationsgabe abzulegen. Der Einwände aber gegen seine Teilungsmethode und der Bedenken gegen seine Analyse sind so viele, dafs sie nicht auf allgemeine Zustimmung rechnen konnte. Sollten wirklich aus der Fülle wichtiger Ereignisse jener Zeit zwei unabhängig voneinander, aus ganz verschiedenen Kreisen heraus und in verschiedenen Epochen schreibende Christen fast wesentlich gleiche dürftige Einzelvorgänge herausgegriffen haben? „Das ist ein literarisches Wunder."[1] Unter 40 Abschnitten in A und 32 in B finden sich nicht weniger als 24 Parallelabschnitte. Die Quelle B,

[1] v. Soden, ThLz 1892, 640; vgl. Belser, ThQ 1895, 66ff.

die bis Kap. 12 ein fest geschlossenes Ganzes von innerlich zusammenhängenden Erzählungen gebildet hätte, würde von Kap. 13 ab nur sehr Lückenhaftes dargeboten haben, eine lockere Sammlung von abgerissenen Anekdoten, von Ort zu Ort überspringend, durch keinen Grundgedanken zusammengehalten, da ja die Interpolationen aus B gegen den Schlufs hin immer seltener, kleiner und unbedeutender werden. Es scheint doch recht mifslich zu sein, in der einen Quelle alles Glaubwürdige, Wertvolle und Gute, in der andern alles Anfechtbare, Unbedeutende, Unzuverlässige aufstapeln zu wollen. Es fehlt, wenn man genauer zusieht, eine objektiv gerechte Beurteilung der auseinander gehaltenen Stellen. „Die Textbeurteilung ist in Wahrheit vielmehr das Ergebnis einer im geheimen bereits feststehenden, anderweitig bedingten Quellenscheidung“, bemerkt Wrede[1], und Nösgen[2] urteilt: „Das zersetzende Scheidewasser, welches gleichsam die chemische Verbindung auflöst, ist allein die Notwendigkeit, eine spätere Quelle aufzuweisen, welche das anstöfsige Wunderbare dem Verf. der Apg geliefert hat.“ — Das sprachliche Kriterium hat Spitta als das „allerunsicherste und unzuverlässigste (315f) von der Untersuchung ausgeschlossen. Es dürfte auch recht schwer sein, da die bekannten Eigentümlichkeiten des lukanischen Sprachgebrauches gleichmäfsig über das Ganze verbreitet sind und beide angeblichen Quellen A und B gleicherweise an denselben partizipieren, Belege für einen so künstlich zusammengesetzten Charakter des Buches beizubringen. — Die beiden Quellenschriften wären trotz der verschiedenartigen Tendenz ihrer Darstellung so ausgefallen, dafs R Geschichte um Geschichte ohne grofse Mühe ineinander schieben konnte, um unsere Apg als homogenes Ganzes zu stande zu bringen, „wie etwa die Wärterin die zwei Händlein eines Kindes mit seinen je fünf Fingern ineinander zu legen versucht“[3]. Wie dürftig erscheint uns die Leistungsfähigkeit von R! Bald ist er überlegend und fein, arbeitet mit Geschmack und Geschick,

[1] GgA 1895, 509. [2] ThLbl 1893, 139.
[3] v. Soden, ThLz 1892, 640.

korrigiert, gleicht Verschiedenheiten systematisch aus, fügt aus dem Eigenen bei, bald ist er beschränkt, plump, ungeschickt, konserviert die Differenzen, verkennt die Identität verwandter Berichte und identifiziert verschiedenartige Erzählungen, flickt, stoppelt zusammen, tilgt, schiebt ein. Wir erfahren auch nicht, in welcher Absicht er die Bestandteile zweier Schriften so kunstvoll miteinander verschlungen hat, da er es doch wohl nicht blofs aus dem Wunsche getan hat, beide gleicherweise zu erhalten. Erweist sich doch gerade die Apg am allerwenigsten als eine planlose Komposition aller vorhandenen Nachrichten über die Urgemeinde. „Ein R wie dieser ist ein Schemen, ungreifbar und unbegreiflich" (Wrede). Spitta macht den Verfasser der Apg zu einer Null, wenn er eine blofse Flick- und Mischarbeit vollbracht hat. (Schlufs folgt.)

Miszellen.

Die Veröffentlichung der Bulle „Eternus ille celestium" vom 1. März 1590.

Bei Cornely[1] findet sich folgende Einleitung zum Abdruck der Bulle des Papstes Sixtus V. „Eternus ille", die über die vorbereitete Ausgabe der Vulgata handelt: „... Num illa, quae in fine Constitutionis de eius promulgatione praescribuntur, impleta sint, non constat; in Archivio (*sic*) secreto Vatic. post diligentem investigationem non repertum est nisi alterum eiusdem Constitutionis impressae exemplar, quod Card. Prodatarii et Secretarii eius subscriptiones gerit, nihil autem de promulgatione facta continet." An diese Worte schliefst sich eine Ausführung über das Datum des 1. März 1589, wonach es mit Rücksicht auf den Stand der Druckarbeiten unmöglich gewesen wäre, die Bulle an diesem Tage zu veröffentlichen.

Ich kann die ganzen Schwierigkeiten beseitigen, da ich das einzige Original dieser Bulle im Vatikanischen Archiv, wo es vor mehr denn zwanzig Jahren vergeblich gesucht worden ist, aufgefunden habe. Die Bulle ruht im Armarium VIII, Capsula VI des Engelsburgarchivs unter cap. 17.

Die Urkunde befindet sich nicht auf einem grofsen Pergamentblatt, sondern ist in Heftform ausgefertigt und besteht aus 16 Blättern gleich 32 Seiten. Das Bleisiegel hängt an mitteldicker Seidenschnur in der linken unteren Ecke ohne jede Verschnürung herunter. Die Mafse des Heftes sind 34 zu 24 cm, die des Schriftspiegels 16,5 zu 15 cm.

[1] Cornely, Rudolphus, S. J., Historia et critica in U. T. libros sacros. Volumen I: Introductio Generalis, Parisiis 1885, Lethielleux, 465.

Auf fol. 1r befindet sich keine amtliche Angabe; der Text beginnt fol. 1v mit den reich verzierten Anfangsworten: Sixtus episcopus, servus servorum Dei. Ad perpetuam rei memoriam. Vom Texte stehen dort noch die Worte Eternus ille celestium bis tanquam pro|. Auf fol. 31r endet der Text mit der Datumsangabe: Datum Rome apud Sanctam-mariam Maiorem Anno Incarnationis Dominice[1] millesimo quingentesimo octogesimo nono, kal. Martii, pontificatus nostri anno quinto. Links darunter findet sich die eigenhändige Unterschrift des Kardinal-Prodatars: E Cardlis Prodatarius, rechts etwas tiefer der Name des Sekretärs: M. Vestrius Barbianus, und darunter der Name des Schreibers der Urkunde: A. de Alexiis, der in jener Zeit die meisten Bullen in Prachtausstattung geschrieben hat.

Löst man dieses Datum richtig auf, so hat man zunächst das Pontifikatsjahr zu berechnen, ohne auf das Inkarnationsjahr die geringste Rücksicht zu nehmen. Sixtus V. ist am 24. April 1585 gewählt worden[2]. Der erste März anni pontificatus primi fällt demnach in das Jahr 1586 und der gleiche Tag anni quinti in das Jahr 1590. Da man damals an der Kurie das Jahr mit dem 25. März begann, so erklärt sich das völlig richtige Inkarnationsjahr 1589 ganz von selbst. Nur stimmt dasselbe nicht mehr mit unserer heutigen Komputation, die alles auf den ersten Januar umrechnet. Mithin muſs die überall eingenistete Angabe, daſs die berühmte Bulle aus dem Jahre 1589 stamme, auch überall verbessert werden. Ich war so sicher, daſs man früher das Datum richtig aufgelöst habe, daſs ich es erst, mehr durch Zufall, nachprüfte, als ich die Korrektur dieser kleinen Mitteilung empfing. Mein Erstaunen war nicht gering, als ich den Fehler feststellen muſste. Die ganzen Bedenken Cornelys und aller andern lösen sich also in der einfachsten, wenn auch ganz unvorhergesehenen Weise auf.

Auf fol. 32v findet sich die amtliche Beglaubigung der erfolgten Promulgation, die folgenden Wortlaut hat:

„Anno a Nativitate Domini millesimo quingentesimo nonagesimo, indictione tertia, die vero decimo mensis Aprilis, pontificatus sanctissimi in Christo patris et domini nostri, domini Sixti divina providentia papae quinti anno quinto, retroscripte littere affixe et publicate fuerunt ad valvas Basilice Principis Apostolorum de Vrbe, Sancti Joannis Lateranensis, cancellarie apostolice et aciei Campi Flore et in aliis locis publicis, ut moris est, per nos Nicolaum Dronyn et C. Taghettum sanctissimi domini nostri pape cursores.

Pompeus Guerra, magister cursorum."

Zunächst bemerke ich zur Technik der Promulgation, daſs hier die sogenannte groſse Veröffentlichung vorliegt, indem St Peter, der Lateran, die Apostolische Kanzlei, der Campo de' Fiori und die andern, nicht genannten öffentlichen Orte verzeichnet werden. Bei minder wichtigen Urkunden begnügte man sich mit der Aushängung bei St Peter und beim Lateran. Daſs die Promulgation durch zwei Cursores erfolgte, gehört ebenfalls zur Kennzeichnung der Wichtigkeit des Vorganges; für gewöhnlich erhielt nur ein Cursor die Veröffentlichungsaufträge.

[1] Die Worte Rome bis Dominice einschlieſslich stehen auf Rasur.

[2] Lobkowitz, Statistik der Päpste. Auf Grund des Papstverzeichnisses der „Gerarchia Cattolica" bearbeitet, Freiburg 1905, Herder, Seite 43, cap. 228.

Das Datum der Bulle lautet auf den 1. März 1590, der Eintrag des Magister cursorum auf den 10. April 1590. Der Abstand von sieben Wochen zwischen Erlafs der Bulle und Veröffentlichung derselben gewährt genügenden Spielraum, um in dieser Zeit die letzten Arbeiten der Drucklegung haben leisten zu können. Die höchst merkwürdige Verbesserungsarbeit der fehlerhaften Ausgabe dürfte dann in die folgenden Monate gefallen sein.

Rom. Paul Maria Baumgarten.

Prov 7, 22f.

Der MT ist zweifellos stark verderbt. „Plötzlich“ in V. 22 fällt auf und כְּ wird in V. 23 vor צִפּוֹר, nicht vor מְהַר erwartet. Vor allem aber ist V. 22 III: „und wie eine Fufsfessel zur Belehrung des Toren“, ganz unmöglich. Selbst wenn man עֶכֶס als adverhialen Akkusativ („und wie in Fufsfesseln“) zulassen wollte, schwände diese Härte nicht. Aufserdem fordert der Satz „his der Pfeil seine Leber spaltet“ die Beziehung auf ein Tier. Deshalb stellt Delitzsch in V. 23 die zwei Stichen um, so die Beziehung jenes Satzes auf den „Vogel“ gewinnend; und Strack, Frankenberg u. a. stimmen ihm bei. Allein dieser gewaltsame Eingriff ist ohne Anhalt in der Überlieferung des Textes und vermag aufserdem die sachliche Schwierigkeit nicht zu beseitigen, dafs es doch keinem Menschen einfällt, einen **gefangenen** Vogel noch feierlich tot zu schiefsen.

Eine rationelle Methode verlangt, als Ausgangspunkt für die Hebung der Schwierigkeiten die älteste Überlieferung des Textes zu wählen. In LXX lauten die zwei Verse aber so:

Ὁ δὲ ἐπηκολούθησεν αὐτῇ κεπφωθείς,
ὥσπερ δὲ βοῦς ἐπὶ σφαγὴν ἄγεται,
Καὶ ὥσπερ κύων ἐπὶ δεσμοὺς ἢ ὡς ἔλαφὸς
τοξεύματι πεπληγὼς εἰς τὸ ἧπαρ,
σπεύδει δὲ ὥσπερ ὄρνεον εἰς παγίδα
οὐκ εἰδὼς, ὅτι περὶ ψυχῆς τρέχει.

Danach ist statt הוא in St. VI, das vielleicht aus 6, 32 stammt, יָרוּץ zu lesen, ebenso in St. I statt פִּתְאֹם vielmehr מְפֻתָּא (= מְפֻתָּה), was im Grunde schon Jaeger sah (bei Schleusner III 306). Ein Adverbium פתאם = einfältig (Oort) ist nicht nachgewiesen. Statt יָבֹא las Gr. aber יִכְּא. Ferner ist in St. V כְּ vor צִפּוֹר zu setzen. Denn der Vogel wird mit dem törichten Jüngling in derselben Weise verglichen wie vorher der Stier und der Hund und Hirsch, wie sich zeigen wird. Weil vorher dreimal oder zweimal (wenn וּכְאַיָּל zu St. III gezogen wird) כְּ resp. וּכְ im Anfange der Halbzeilen stand, so geriet es auch in St. V versehentlich in den Anfang der Halbzeile. Auch den für die Beziehung des Anfangs von V. 23 notwendigen Tiernamen bietet Gr. mit ἔλαφος = אַיָּל. Dieses Wort steckt aber in אֱוִיל (def. אול) des MT, das diesem vorhergehende Wort wurde irrtümlich מוּסָר gelesen, das 35mal in dem Spruchbuche vorkommt, statt מוֹסֵר, das sich gar nicht findet. So kam man zu der Verwechslung von אַיָּל mit אֱוִל, das allein zu מוּסָר zu passen schien. Der Ausfall von וּכְ vor diesem אֱוִל, plene אֱוִיל ergab sich als Konsequenz, ebenso die Form des status constructus מוּסַר. אֱוִיל durch ein rein konjekturales יוּבַל (Grätz, Frankenberg u. a.) gegen die ganze Überlieferung zu ersetzen, ist Willkür. Endlich setzt LXX und mit ihm Syr. statt des unmöglichen וּכְעֶכֶס voraus וּכְכֶלֶב. Hieronymus (agnus) las wahrscheinlich וּכְכֶבֶשׂ = וּכְכֶבֶס. Auf ב statt כ weist übrigens auch Σ. mit καὶ ὡς σκιρτῶν

ἐπὶ δεσμῶν ἄφρων; denn Joel 1, 17 gibt LXX עָבְשׁוּ durch ἐσκίρτησαν. Wie läfst sich aher וּכְעֶכֶס des MT erklären, wenn LXX nnd Syr. mit וּכְכֶלֶב im Recht sind? Ich vermute so: מוֹסֵר konnte sehr leicht mit dem dem Spruchhuche so geläufigen מוּסָר verwechselt werden. Um dieser Möglichkeit vorzubeugen, setzte ein Kopist zu מוסר auf den Rand das Synonymum עכס als Erläuterung. Dieses wollte ein späterer Kopist direkt in den Text schreihen, fügte es aber versehentlich statt für מוסר für כלב ein.

Nach allem würde unsere ganze Stelle so wiederherzustellen sein:

22 הוֹלֵךְ אַחֲרֶיהָ מְפֻתֶּא   כְּשׁוֹר אֶל טֶבַח יָבֹא׃
וּכְכֶלֶב אֶל־מוֹסֵר וּכְאַיָּל   23 עַד יְפַלַּח חֵץ כְּבֵדוֹ׃
מִהַר כְּצִפּוֹר אֶל־פָּח   וְלֹא יָדַע כִּי בְנַפְשׁוֹ יָרוּץ׃

22 „Betört geht er ihr nach
wie der Stier, der zum Schlachten gebracht wird,
Und wie der Hund zur Leine nnd wie der Hirsch,
23 his der Pfeil seine Leher durchbohrt;
Er eilt wie der Vogel zum Netze
und merkt nicht, dafs er um sein Lehen läuft."

So bringt Gr. einen ganz einwandfreien Sinn für die so viel mifshandelte Stelle.

Paderhorn. N. Peters.

Bibliographische Notizen.

(Das Erscheinungsjahr **1906** und das Format 8° sind weggelassen.)

C. Das Neue Testament.

a) 1. Bibliographie. 2. Einleitung.

Krüger, G., und **Köhler, W.**, *Theologischer Jahresbericht* XXV, 3: *Das NT*, bearbeitet von **A. Meyer** und **R. Knopf** (209—327. Lp., Heinsius. *M* 5.—): Von den beiden auch schon an früheren Jahrgängen beteiligten Referenten übernahm M. die Abschnitte: 1. Allgemeines. 4. Evangelienfrage. 5. Einzelevv. 6. Leben Jesu. 10. Biblisch-Theologisches, während K. bearheitete: 2. Text und Kanon. 3. Hermeneutik. 7. Apg etc. 8. Paulinische Briefe. 9. Katholische Briefe und Apk. Dafs H. Holtzmanns humorvolle Art die trockene hibliographische Berichterstattung nicht mehr belebt, wird vielleicht auch mancher von denen bedauern, die dem Standpunkt dieses greisen ntl Kritikers ferne stehen. Die BZ hat sich dafür zu bedanken, dafs ihre biblischen Notizen S. 211 „nahezu vollständig" genannt und von den Referenten benutzt wurden.

***Sickenberger J.**, Zum gegenwärtigen Stand der Erforschung des NT.* Aus einer Antrittsvorlesung (Köln. Volksz. Lit. Beil. 1906 Nr 48, 369—372): Auf Grund der Literaturberichte der BZ wird ein Überblick über die in der Gegenwart hauptsächlich verhandelten ntl Probleme gegeben. Verf. wünscht, dafs überall da, wo prinzipielle Anschauungen (z. B. Unmöglichkeit eines Wunders) den Mafsstab der Kritik bilden, dies offen eingestanden werde und nicht sekundäre Gründe vorgeschützt werden.

2. Kunze, E., *Einführung in das NT.* Für heilsbegierige Leser. 2. Aufl. (149. B., Zillessen. *M* 2.40).

Martinetti, T., *Manuale introductionis in S. Scripturam.* 4. Ed. I: *De auctoritate historica librorum NT* (Rom, Befani): Ein Lehrbuch in scholastischer Form. Nach Rster II 637.

Hastings, J. A., *A dictionary of Christ and the Gospels.* I: *Aaron-Knowledge* (948. Edinburgh, Clark. 21 *s*): Das von Hastings Dictionary

of the Bible unabhängige Lexikon will mehr auf das allgemeine und homiletische Interesse Rücksicht nehmen.

Schuster, I., und **J. B. Holzammer,** *Handbuch zur Biblischen Geschichte. Für den Unterricht in Kirche und Schule, sowie zur Selbstbelehrung.* 6., völlig neu bearb. Aufl. II. (Schlufs-) Band: *Das NT.* Bearb. von **J. Schäfer** (X u. 788 mit 101 Bildern und 3 Karten. Freib. i. B., Herder. *M* 9.—): Auch dieser Schlufsband des weitverbreiteten Werkes (s. BZ IV 96 u. 323) hat durch die Neubearbeitung Sch.s sehr gewonnen. Er bietet eine eng an den Text des NT sich anlehnende Schilderung des Lebens Jesu und der Schicksale der Kirche in den Tagen der Apostel. Anmerkungen, Einleitungen, Exkurse gehen die nötigen Erläuterungen. Vor allem ist auf die Schilderungen der Örtlichkeiten in ihrem damaligen und heutigen Zustande grofser Wert gelegt, und ein reiches Illustrationsmaterial, das in dem relativ kurz geratenen zweiten Abschnitt noch vermehrt werden dürfte, dient der Veranschaulichung. Der Neuherausgeber hat die Resultate der neueren Forschung gewissenhaft benutzt, manchmal zustimmend (so in der Lösung des synoptischen Problems nach der ersten Auflage von Belsers Einleitung, in der Annahme der Mommertschen Prätoriumstheorie u. a.), manchmal ablehnend (so in der Hypothese von der einjährigen Wirksamkeit Jesu, in der Beziehung des ganzen Jo-Prologes auf den λόγος ἄσαρκος, in der Vordatierung des Gal vor das Apostelkonzil u. a.). Dem trefflichen Hilfsmittel zur Nutzbarmachung wissenschaftlicher Exegese für die Zwecke des Unterrichts ist auch im neuen Gewande die weiteste Verbreitung zu wünschen. Die Erklärungen von Lk 1, 34 und 2, 52 hätte ich etwas reservierter gewünscht. Matthäus kann unter die πολλοί Lk 1, 1 nicht subsumiert werden (gegen S. 22). S. 66 Z. 6 v. u. ist das Fragezeichen zu streichen.

Hurlburt, J. L., *Outline studies in the NT for bible teachers* (12°. 4 u. 112. N. Y., Eaton & Mains. $ —.40).

Moulton, J. H., *Egyptian rubbish-heaps and the study in the NT* (Interpreter 1906 Juli): Sie dienen zur Illustrierung von Zeitverhältnissen und sprachlichen Eigentümlichkeiten. Nach HJ V 230.

b) 1. Textkritik. 2. Sprachliches. 3. Ausgaben. 4. Griechische Hss. 5. Übersetzungen (morgenländische, abendländische in chronologischer Folge).

Soden, H. v., *Die Schriften des NT in ihrer ältesten erreichbaren Textgestalt hergestellt auf Grund ihrer Textgeschichte.* Bd. I, 2. Abt. (S. 705—1520. B., Duncker. Erhöhter Preis des gesamten Werkes *M* 60.—): Fortsetzung des BZ I 200 genannten Werkes, die aber nur die Textkritik der Evv behandelt. Die meisten Hss bieten den antiochenischen Text, wahrscheinlich des Lucian (K = Κοινή). Die zweite Gruppe wird etwa durch 50 Zeugen — darunter ℵB — repräsentiert und ist ägyptischer Herkunft, wahrscheinlich ein Werk Hesychs (darum = H). Die dritte Gruppe (= I) — eine Entdeckung v. S.s — hält v. S. für die Koine Palästinas. Jede dieser Rezensionen wird nun auf ihre Urform und Abwandlungen genau untersucht, wodurch sich eine grofse Zahl von Unterabteilungen ergibt. Von diesen drei selbständigen Rezensionen steigt dann v. S. aufwärts zu ihrem gemeinsamen Archetypus auf, dessen Lesarten er (wo es sich nicht um synoptische Parallelen handelt) nach dem Prinzip der Majorität der stimmberechtigten drei Gruppen rekonstruiert. Hierbei steht unter der Überschrift „Sprachformales" eine reiche Fülle neuer und wertvoller Beobachtungen. Diesen Vorzug wird man überhaupt dem neuen Werke nachzurühmen haben, auch wenn man an mehr oder weniger Einzelfragen Korrekturen anzubringen hat. — Eine gute Inhaltsübersicht bietet die Rez. von Bousset, ThLz XXXII 69—76.

Pott, A., *Der Text des NT nach seiner geschichtlichen Entwickelung* (Aus Natur und Geisteswelt CXXXIV: IV u. 108 mit 8 Tafeln. Lp.,

Teubner. *M* 1.—): Unterscheidet in diesen für weitere Kreise bestimmten sechs Vorträgen, die vom Luthertexte und dem Textus receptus ausgehen, die ältesten Spuren des ntl Textes verfolgen und einen Überblick über die wichtigsten Hss (ℵBCAD) und Übersetzungen und über textkritische Methoden bieten, einen kanonischen Text, der um 300 in Alexandrien verbreitet war, und einen vorkanonischen, der etwa um 200 überall in Geltung war und aus D Syrsin und andern alten Übersetzungen und Väterzitaten zu rekonstruieren ist. Eine sehr dankenswerte Zugabe bilden 8 Tafeln, die Proben aus BD, Syrsin, purpureus Rossanensis u. a. enthalten.

Knopf, R., *Der Text des NT. Neue Fragen, Funde und Forschungen der ntl Textkritik* (48. Giefsen, Töpelmann. *M* 1.—): Skizziert die Probleme der heutigen ntl Textkritik, in deren Mittelpunkt die Frage steht: Was ist der westliche Text? Gegen Westcott und Hort sucht K. den hohen Wert des westlichen Textes zu beweisen, gestützt auf die ältesten Übersetzungen und Zitate von Kirchenvätern. Exkurse fügen noch einige Erläuterungen und Beispiele an. Klein.

Nestle, E., *Eine nicht ausgenutzte Quelle der ntl Textkritik* (ZntW VII 360 f): Hieronymus, Liber interpretationis hebraicorum nominum.

2. Moulton, J. H., *A grammar of NT Greek.* I: *Prolegomena.* 2d ed. with corrections and additions (XX u. 284. Edinburgh, Clark. 8 *s*): Eine Neuauflage des BZ IV 419 angezeigten Werkes mit gekürztem Titel und Nachträgen (nach A. Deifsmann, ThLz XXXII 38).

Haarbeck, Th., *Griechische Formenlehre samt der Lehre von den Präpositionen zum NT nebst Beispielen zum Übersetzen und einem alphabetischen Wörterverzeichnis.* 3., erweit. Aufl. (VIII u. 160. Basel, Kober. Geb. *M* 2.40).

Green, S. W., *Lessons in NT Greek.* Secondary course: *Exercises, reading lessons* (158. Ld., Melrose. 2 *s*).

Nestle, E., *Zum ntl Griechisch* (ZntW VII 279): Die Verbindung von ὁμολογεῖν mit ἐν (Mt 10, 32 und Lk 12, 8) analog dem jüdisch-aramäischen bzw. christlich-syrischen Sprachgebrauche. Kastner.

Nestle, E., *Ein neues Wort für das Wörterbuch des NT* (ZntW VII 361 f): Die Lesart σιαίνεσθαι zu 1 Thess 3, 3 in den Hss FG.

Wilson, J. W., *Emphasis in the NT* (JthSt VIII 75—85): Behandelt die Arten emphatischer Redeweise, die durch Beachtung der Wortstellung u. a. sich ergibt.

Blafs, *Zur Rhythmik im NT* (StKr 1907, 127—137): Hält hartnäckig an seinen Rhythmisierungen fest (s. BZ IV 420) und findet nun auch in der Apg (21, 15—20, wo der β-Text besser rhythmisiert, und 15, 24—29) solche.

3. Nestle, E., *Novum Testamentum graece et latine. Utrumque textum cum apparatu critico ex editionibus et libris manu scriptis collecto imprimendum curavit* (24°. XXX u. 665 [S. 1—657 doppelt] mit 5 Karten. Stuttgart, Priv. Württemb. Bibelanstalt. Geb. *M* 3.—): Der griechische Text ist der der 6. Auflage des Novum Testamentum graece N.s. Der gegenübergestellte lateinische Text bietet den Text der offiziellen Originalausgabe von 1592 (und 1590 — der Setzer bekam Hetzenauers Ausg. von 1895; der Autor korrigierte aber nach der Originalausgabe) verglichen mit der neuen kritischen Vulgataausgabe der Engländer Wordsworth und White (s. BZ III 416). Für die ntl Briefe und die Apk mufste N. auf frühere Editionen und direkt auf handschriftliche Kollationen des Amiatinus und Fuldensis rekurrieren. Die Reichhaltigkeit des gebotenen textkritischen Materials sowie die Akribie in allen Einzelangaben machen diese Ausgabe zur brauchbarsten Handausgabe. Wie der griechische Text, so ist auch der lateinische separat erschienen (XX u. 657. Geb. *M* 2.—). — Vgl. dazu ***E. Nestle,*** *Zum lateinischen NT der Bibelanstalt* (Evang. Kirchenblatt für Württemberg 1907 Nr 5, 35 f), wo der textkritische und exegetische Wert der Vulgata dargetan wird.

Nestle, E., *Novum Testamentum graece et germanice.* 5., neu durchges. Aufl. (24⁰ mit Karten. Stuttg., Priv. Württemb. Bibelanstalt. Geh. *M* 2.—).
Testamentum Novum. *Graece et Norvegice. Det Nye Testament graesk og norsk.* Den graeske Texte efter Udgave fra Privil. Württemb. Bibelanstalt ved E. Nestle, den norske i ny oversaettelse udgave af det norske Bibelselskab. (657, 657. Christiania, Bibelselskabet. *Kr* 2.75).
Huck, A., *Synopse der drei ersten Evv.* 3., gänzlich umgearb. Aufl. (XXXVIII u. 208. Tüb., Mohr. *M* 4.—): Das praktische Werk hat durch die Umarbeitung sehr gewonnen. H. folgt jetzt dem Prinzip, die Reihenfolge der einzelnen Abschnitte möglichst so zu bieten, wie sie in den Evv stehen. Das war nur möglich, wenn er sich nicht scheute, manches doppelt oder dreimal zum Abdruck zu bringen. Zuerst kommt die Kindheitgeschichte bei Mt 1—2, dann die bei Lk 1—2; dann folgt die galiläische Periode, wobei Mt 3—18 die Führung hat, dann der lukanische Reisebericht, endlich wieder unter Führung von Mt 19—27 die judäische Periode. Die „Nachgeschichten" Mt 28, 11—20, dann Lk 24, 13—53 und „der unechte Markusschlufs" bilden den Abschlufs. H. legt Tischendorfs Text zu Grunde und nennt im Apparate hauptsächlich — aber nicht ausschliefslich — die Varianten, in welchen die andern Hauptausgaben differieren. Die Prolegomena orientieren kurz über die Texteszeugen u. a. Diese Synopse wird auch der gern benutzen, der über das Quellenverhältnis der Evv eine andere Anschauung hat. Der Druck ist sehr exakt; S. 76, 1 ist am Schlufs ein Akzent abgesprungen, 78, 4 ist am Schlufs das Komma zu streichen.

4. ***Nestle, E.***, *Zur Einteilung der Apostelgeschichte im Codex B* (ZntW VII 259): Auseinandersetzung mit v. Soden. Kastner.
Goodspeed, E. J., *The Harvard gospels* (AmJTh 1906, 687—700): Beschreibung und Kollation der griechischen Evv-Hs (saec. XII) der Harvard Universität (= Gregory Evv 666, v. Soden ε 1293). Aicher.

5. ***Barton, G. A.***, und ***Spoer, H. H.***, *Traces of the Diatessaron of Tatian in Harclean Syriac lectionaries* (JbL XXIV 179—195): Nur 5 Stücke der harmonistischen Leidensgeschichte der 2 Lektionarien von 1262 und 1221 in Jerusalem decken sich mit der Evangelienharmonie des Tatian. S. gibt eine genaue Vergleichung in der Übersetzung und meint, dafs beide Harmonien auf die gleiche Quelle zurückgehen. Eine Zusammenstellung von syrischen Hss mit harmonistischer Leidensgeschichte soll zu weiteren Forschungen dienen, von denen besonders ein Resultat für die Geschichte und Beziehungen der Übersetzung des Thomas von Heraklea erwartet wird. G.
Goodspeed, E. J., *A part of the Gospel of Matthew from the Beirût Syriac codex* (JbL XXV 58—81): Von einer ntl Hs, die in den Evv einen von der Pešittho abweichenden Text enthält. Viel umstritten ist die Frage, ob wir hierin die sonst nicht vorhandene Philoxeniana zu sehen haben (so Hall) oder blofs die Rezension des Thomas von Heraklea. Um ein Urteil zu ermöglichen, bietet G. im Abdruck Mt 12, 20—13, 28; 13, 57—17, 20; 19, 12—22, 16. G.
Perini, D. A., *Catalogo dei codici manoscritti ed oggetti portati dall' Oriente nel 1879 da Padre Agostino Ciasca Agostiniano* (Bessarione 2. S. V 402—412, VI 58—71 258—281): Syrische Hss: 1. Die 4 Evv nach Peš. 4. NT ohne Apk nach Peš. 5. Didascalia Apost.; Doctrina Addaei; Can. Ap. — Arab. Hss: U. a. 15. Kommentar zu den 4 Evv. 18. Lektionar. G.
The NT in Coptic (*The Church Quarterly* 1906 Juli 292—321): Über Horner, G., The Coptic version of the NT in the northern dialect, otherwise called Memphitic and Bohairic (nach IthQ I 508). G.
Apocalypse. *Fragments sahidiques du NT* (79. P., Genthner).
Römer, K., *Studien über den Codex Arabicus Monacensis Aumer 238* (ZA XIX 98—125): Forts. der Dissertation von R., notiert BZ IV 203.

R. beschäftigt sich auch hier mit dem sprachlichen Material, will aber in Fortsetzung seiner Studien auch die theologisch-textkritischen Gesichtspunkte berücksichtigen. G.

Sillib, R., *Nachtrag* etc. (ZntW VII 358): Das von ihm veröffentlichte Bruchstück der augustinischen Bibel (s. BZ IV 421) gehörte wahrscheinlich zu den verschollenen epistolarum Pauli apostoli volumina IV in Reichenau.

Buchanan, E. S., *More pages from the Fleury Palimpsest* (JthSt VIII 96—100): Vgl. BZ IV 421. Ediert noch weitere 6 Seiten: Apk 9, 2—12; 11, 16—12, 5; 12, 6—11; 15, 4—16, 5; Apg 15, 14—23; 17, 1—13.

Dräseke, J., *Der Goten Sunja und Frithila Praefatio zum Codex Brixianus* (ZwTh I 107—117): Gibt eine neue Textgestaltung dieser Vorrede, worin die gotische Bibelübersetzung verteidigt wird.

Weifs, B., *Das NT nach D. Martin Luthers berichtigter Übersetzung mit fortlaufender Erklärung versehen.* 2 Hälften: 1. *Kurze Entstehungsgeschichte des NT. Evv-Apg.* 2. *Apostolische Briefe. Offb. Johannis.* 2., verb. Aufl. (XXI u. 568, 544. Lp. 1907, Hinrichs. je *M* 5.—): Eine Neubearbeitung des BZ II 415 angezeigten Buches.

Weifs, J., *Die Schriften des NT neu übersetzt und für die Gegenwart erklärt von O. Baumgarten, W. Bousset, H. Gunkel, W. Heitmüller, G. Hollmann, A. Jülicher, R. Knopf, F. Koehler, W. Lueken, J. Weifs.* herausgeg. von J. W. 2., verb. und verm. Aufl. 8.—20. Taus. 1. Lieferung (1—128. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht. *M* 1.—).

Lohmann, J. B., S. J., *Das Leben unseres Herrn und Heilandes Jesus Christus nach den vier Evangelisten.* 4. Aufl. (388. Paderborn, Junfermann. *M* 3.50): Eine Evangelienharmonie, welche „die fliefsend übersetzten und übersichtlich geordneten Evangelientexte, verbunden mit zahlreichen kurzen und sachgemäfsen Erklärungen“ bietet. Nach B<ludau> in ThR VI 31.

Hegel, G. W. F., *Das Leben Jesu. Harmonie der Evv nach eigener Übersetzung.* Nach der ungedr. Hs in ungekürzter Form herausgeg. von P. Roques. (Im Auftrag der Société des amis de l'université de Paris: XVI u. 211. Jena, Diederichs. *M* 5.—)

Nestle, E., *The Gospel headings in the Authorized Version* (ExpT XVII 566): Zum Titel des Mt-Ev.

Hemphill, S., *History of Revised Version of NT* (144. Ld., Stocks. 3 *s* 6 *d*).

Het heilig Evangelie *en der handelingen der apostelen.* Nieuwe nederlandsche vertaling, met aanteekeningen en 2 kaartjes. Uitgeg. door de Apolog. Vereeniging „Petrus Canisius“ (XV u. 475. Amsterd., v. Langenhuysen. *Fl* —.65).

c) 1. Kritik und Theologie. 2. Urchristentum. 3. Judentum und Heidentum in urchristlicher Zeit und Religionsvergleichung. 4. Archäologie und Geographie.

McNaugher, J., *The modern criticism of NT* (BStdt V 7—17): Eine ablehnende Charakteristik der modernen Kritik und ihrer Hauptresultate.

Robertson, A. T., *Presuppositions of NT criticism* (BStdt V 452—456): Nennt verschiedene Momente, welche die moderne Kritik zu einer keineswegs voraussetzungslosen und unparteilichen machen.

Fontaine, J., *La théologie du NT et l'évolution des dogmes* (12°. XVI u. 576. P., Lethielleux. *Fr* 4.—).

Deifsmann, A., *Evangelium und Urchristentum. Das NT im Lichte der historischen Forschung.* (Beiträge zur Weiterentwicklung der christlichen Religion, Heft 3: S. 77—138. München, P. F. Lehmann. *M* —.60): Das Schriftchen zeichnet vom modern-kritischen Standpunkt aus das Idealbild Jesus' von Nazareth, der uns das Mysterium der Gotteskindschaft und Vatergüte geoffenbart, und die Person und religionsgeschichtliche

Bedeutung des Paulus, der dem Christentum das religiöse Fundament und die Grundzüge der Organisation gegeben hat. Die Resultate der modernen literar-kritischen Forschung werden z. T. nicht ohne eine gewisse Mafshaltung wiedergegeben. Bemerkenswert ist die Äufserung in Betreff des Jo-Ev: „Selbst die negative Antwort, der Apostel Johannes sei nicht der Verfasser, hat nicht den Grad der Sicherheit, der ihr von vielen beigemessen wird" (S. 131). S. 121 heifst es: „An der Echtheit der paulinischen Briefe braucht man nicht mehr zu zweifeln, nur die Pastoralbriefe stellen noch einige Schwierigkeiten." Gegen Wrede bemerkt D., dafs die Bestreitung des Messiasgedankens im Bewufstsein Jesu wohl kaum einen Fortschritt der Erkenntnis bedeute. „Sie ist nur möglich, wenn man die Quellen vergewaltigt" (S. 107). Altaner.

Michel, O., *Vorwärts zu Christus! Fort mit Paulus! Deutsche Religion.* 2. Aufl. (IV u. 426. B., H. Walther. *M* 6.—): Will dem deutschen Volke eine neue Religion, die einen kunstvollen Ausdruck der Gottesidee darstellen soll, geben. In der dreistufigen Vervollkommnungsidee, die von der Gesetzlosigkeit durch das Gesetz zur Freiheit fortschreiten läfst, liegt die Erlösung, die „die künstlerische Religion des Jesus" bringen wollte. Leider hat „der religiöse Quellenvergifter und Irrlehrer", „der Gesetzlose und Antichrist, Saulus-Paulus", der wahrscheinlich nur zu den Christen überging, weil er die Tochter des Hohenpriesters nicht zur Ehe bekam, durch seine „aus niedrigsten pfäffischen Instinkten und einer gesetz-, zucht- und planlosen Vernunft geborene Gedankenwelt" den Weg zur Freiheit „wieder verrammelt" und die Menschen wieder „in einen Kerker" geführt. „Das paulinische Gift" wirkte weiter. Auch „Luthers böser Geist war Paulus". Ja sogar an modernen Schäden: der Spaltung durch den Sozialismus, der Gegnerschaft gegen Frauenbewegung und Militarismus, ist der Paulinismus schuld. Michels deutsche Religion will also an der Ausscheidung des Paulusgeistes vor allem arbeiten. — **Ernst, W.**, *Paulus der Antichrist* (Christl. Welt 1906 Nr 35): Wendet sich hiegegen.

Ermoni, V., *La fede nel NT* (Rstcr II 532—553): Bei den Synoptikern ist mehr der Fiduzialglaube, bei Paulus die Zustimmung des Verstandes hervorgehoben. Objekt ist Gott und Christus als Erlöser. Zwischen der Lehre Pauli und Jacobi besteht keine wesentliche Differenz; nur betont ersterer mehr den Glauben als Grundlage für die Rechtfertigung, der letztere akzentuiert mehr die guten Werke.

Brückner, W., *Das sog. Apostolische Glaubensbekenntnis in seinem Verhältnis zum NT und zum Protestantismus* (Kampf und Arbeit des freien Christentums in Deutschland. Heft 4: 68. Halle, Gebauer-Schwetschke. *M* —.50): Aus Anlafs einer Konfirmationsverweigerung will der der modernen Richtung angehörige Verfasser (Stadtpfarrer in Karlsruhe) dartun, dafs das Apostolicum weit über den Glaubensinhalt des NT hinausgeht, und dafs die Auferstehung Jesu im Sinne einer Wiederbelebung des toten Leibes auch im NT nicht gelehrt werde.

Ladeuze, P., *Les controverses récentes sur la genèse du dogme eucharistique* (Rev. apologétique 1906, 16. Nov.): Ein Vortrag auf dem eucharistischen Kongresse zu Tournai, geh. am 16. Aug. 1906. Aus den ntl Berichten wird in Auseinandersetzung mit der modernen Kritik dargetan, dafs die eucharistische Feier keine Einführung des Urchristentums ist, sondern dafs die ersten Christen nur dem Gebote Christi folgten und, wie er es sagte, an die reale Gegenwart Christi in diesem Sakramente glaubten.

Fracassini, U., *L'azione dello Spirito Santo nel cristianesimo primitivo* (Rstcr II 554—577): Schildert die ntl Lehre über die Wirksamkeit des Hl. Geistes, dem die Aufgabe zufiel, das durch den Tod und die Auferstehung Christi begonnene Werk zu vollenden. Er ist Prinzip des ganzen christlichen Lebens, wirkte in der ersten Zeit der Entstehung der Kirche auch in aufserordentlichen Gaben der Charismen, der Glossolalie, Prophezie usw., deren Bedeutung F. näher festzustellen sucht.

Nestle, E., *Zur Taube als Symbol des Geistes* (ZntW VII 358f): Macht auf Philo, Qnis rer. div. heres 25 zu Gn 15, 9 anfmerksam.

Gennrich, P., *Die Lehre von der Wiedergeburt, die christliche Zentrallehre in dogmengeschichtlicher und religionsgeschichtlicher Beleuchtung* (VIII n. 363. Lp. 1907, Deichert. *M* 6.—): Im ersten Teil wird die christliche Wiedergeburtslehre, im zweiten Teil die indische Wiedergeburts- bzw. Seelenwanderungslehre in ihrem Gegensatz zur christlichen Lehre behandelt. Das NT wird berührt durch die Ausführungen im ersten Abschnitt des ersten Teils S. 1—60. Hier wird im 1. Kapitel die paulinische Vorstellung von dem Christen als einer nenen Schöpfung dargestellt. G. geht von 2 Kor 5, 17 ans nnd kommt zu dem Schlnfs, dafs nach Panlus der Christ seine Neuschaffung, seine Wiedergeburt im Glanben erlebt. Im 2. Kapitel wird der Ursprung des Bildes der „Gebnrt" aus atl und aufserbiblischen Quellen dargetan nnd die Vorstellnng des NT vom Christenstande dargelegt, soweit sie nach Ausschlnfs der Evv und der paulinischen Briefe festzustellen ist. Der Christenstand verhält sich zn dem früheren Stande des Lebens wie Leben nnd Tod zueinander. Im 3. Kapitel wird die Stellung Jesu znm Gedanken der Wiedergeburt behandelt. Schon bei den Synoptikern sind die Voranssetznngen für die Wiedergeburtslehre zu erkennen, wie sie von Jesus scharf nnd abschliefsend in Jo 3, 3 formuliert worden ist. ἄνωθεν γεννηθῆναι heifst, „von ohen her", d. i. „aus dem Geiste gehoren werden" (S. 54 ff). Altaner.

Burger, *Die biblische Versöhnungslehre und der moderne theologische Nachwuchs* (AelKz XXXIX Nr 20).

Christ's atonement. *Its meaning* (BStdt V 191—196): Eine Untersuchung über den atl Versöhnungsbegriff und seiner verschiedenen Ausdrücke, der für den ntl mafsgebend ist.

Leduc, H., *La confession dans la Bible* (RClfr XLIV 630—634): Beantwortet eine Anfrage über die biblische, vor allem ntl Begründung der Beichte durch Hinweis auf Mangenots Artikel im Dictionnaire de la théologie catholiqne, der die Existenz der sakramentalen Beichte für das apostolische Zeitalter als nicht sicher beweisbar erklärte.

Mathews, S., *Messianic hope in the NT* (Ld., Unwin. 10*s* 6*d*).

Batiffol, P., *L'Apostolat* (Rb N. S. III 520—532 = The christian apostolate: IthQ I 393—407): Legt den Begriff Apostel hei der ersten christlichen Generation dar. Zuerst hat dieses Wort den allgemeinen Sinn von Bote (so auch hei den Juden); dann kommt es zur Bezeichnung Apostel Jesu Christi, was nach den Briefen des hl. Paulus bedeutet: von Christus persönlich gesandt. Dieser Titel ist jedoch nicht anf die Zwölf beschränkt, da Paulus und Barnabas ehenfalls Apostel sind. Die obige Definition stimmt mit den Evv dem Wesen nach überein, nnr dafs sie in den Evv nur durch die Zwölf verwirklicht zu sein scheint. Bei Jo erhalten die Zwölf nie den Namen Apostel; hei Mk ist nur von den Zwölfen die Rede, bis auf einmal, wo die Zwölf Apostel genannt werden. Mt spricht nur von den Zwölfen. Lk schwankt; lehnt er sich an die andern Synoptiker, so spricht er von den Zwölfen, sonst einfach von den Aposteln. Kionka.

Fei, R., O. Pr., *De evangeliorum inspiratione. De dogmatis evolutione. De arcani disciplina* (114. P., Beauchesne. *Fr* 2.50): Vertritt unter Berufung auf Thomas von Aquin eine Verbalinspiration (nach W. Mc-Donald in IthQ I 483f).

Fracassini, U., *Le origini dell' ispirazione scritta nel cristianesimo* (Rster II 654—676): Die ersten ntl inspirierten Schriften waren die Briefe Pauli. Obwohl Gelegenheitsschriften, haben sie doch allgemeine Bedeutnng. Sie enthalten die Lehre Pauli, welche von der Auferstehungstat Christi ausgeht und die Erlösnng predigt, aber sich nicht von der Lehre Christi und der übrigen ersten Kirche unterscheidet. Das zweite Zentrum schriftlicher Fixierungen war Jernsalem, wo in der zweiten Periode des

Urchristentnms (nach der Verfolgung des Herodes Agrippa) Mt-Logia, Mk- nnd Lk-Quellen entstanden sind.

Gerdtell, L. de, *Les miracles du NT sont-ils suffisamment documentés?* (63. P., Fischbacher. *Fr* 1.—).

2. Gilbert, G. H., *A short history of christianity in the apostolic age* (Constructiv Bible Stndies, ed. by E. D. Bnrton, College and Academy series. VI u. 239. Chicago, Univ. of Chicago Press. $ 1.—).

Cuignebert, Ch., *Manuel d'histoire ancienne du christianisme. Les origines* (XXIV u. 549. P., Picard. *Fr* 5.—): Behandelt die Verhältnisse im Jndentum nnd Heidentum znr Zeit Christi, Leben und Lehre Jesu, Leben nnd Lehre Pauli, die ersten christlichen Gemeinden und die Schicksale bis zum Ende des 1. Jahrhnnderts in populärer Darstellung.

Pfleiderer, O., *Die Entstehung des Christentums.* 2., unveränd. Aufl. (VI n. 255. München, Lehmann. *M* 4.—).

Weinel, H., *Otto Pfleiderers Darstellungen des Urchristentums und die Richtungen der freien Theologie* (Christliche Welt 1906 Nr 29 und 30): Will zwischen den theologischen Richtungen Baur-Pfleiderers und Ritschl-Harnacks vermitteln. Aicher.

Kellermann, B., *Kritische Beiträge zur Entstehungsgeschichte des Christentums.* I. *A. Kalthoffs soziale Theologie.* II. *Das Minäerproblem* (91. B., Poppelaner. *M* 2.50): Auseinandersetzung mit Kalthoff vom aufgeklärt jüdischen Standpnnkt aus. Minäer im Talmud nicht bloſs Gnostiker, sondern wohl auch Urchristen (nach R. H. Grützmacher, ThLbl XXVIII 128).

Rackham, R. B., *How the church began.* (16⁰. 7 n. 131. N. Y., Longmans, Green & Co. $ —.60).

Thudichum, F., *Urchristentum. Priesterkirche. Glaubensbekenntnisse. Preuſsische Agende von 1895* (IV n. 121. Lp., Sängewald. *M* 1.—).

Grafe, E., *Das Urchristentum und das AT.* Rede gehalten heim Antritt des Rektorates zu Bonn am 18. Okt. 1906 (48. Tüb., Mohr. *M* 1.—).

Bludau, A., *Das Gebet für die heidnische Obrigkeit in altchristl. Zeit* (Kath. Seels. 1906, 391—395).

Michelini, G., *„Presbitere" nell' antica chiesa (1 Tim III, 11; V, 2; Tit II, 3)* (Rstcr II 600—606): Behandelt Amt und Würde der Priesterinnen in der apostolischen Zeit. Sie seien mehr als Diakonissen gewesen und hätten einen gewissen Anteil oder eine Mitwirkung am Amte des Episkopus oder Presbyters gehabt.

Benigni, U., und ***Brunner, G.,*** *De Romanae ecclesiae exordiis fontes historici* (Miscellanea di storia e cultura ecclesiastica 1906 Mai-Juni): Behandelt die Legende von der Begünstigung der Christen durch Tiberius und die Tatsache der Anknnft Petri in Rom zu Beginn der Regierung des Claudius (nach Raug IX 306).

Burkitt, F. C., *Urchristentum im Orient.* Deutsch von E. Preuschen (VIII u. 160. Tüb. 1907, Mohr. *M* 3.—): Behandelt die älteste syrische Kirche. Hier sind einschlägig Abschnitt 2: Die syrische Bibel, und 6: Die Thomasakten.

3. Bousset, W., *Die Religion des Judentums im ntl Zeitalter.* 2. Aufl. (XV n. 618. B., Reuther. *M* 12.—): Nach drei Jahren ist der 1. Auflage (s. BZ II 403 ff) die 2. gefolgt, ein Zeichen, wie unentbehrlich sich B.s Werk gemacht hat. Daſs der Verf. nichts versäumt hat, die Darlegungen auf den nenesten Stand der Forschung zn hringen, zeigt eine Stichprobe über die heigezogene Literatur. Vogelsteins Hypothese über den vorchristlichen Apostolat (s. BZ IV 206) wird dem Verfasser, wenn sie ihm noch rechtzeitig zu Gesicht gekommen ist, nicht beachtenswert genug erschienen sein. Znm Thema „Judentum und Parsismns" scheint Lagrange, La religion des Perses (1904), nicht erwähnt zu sein. Übrigens will B. gerade hier nur ansgewählte Literatur vermerken, und bei ihm sind jedenfalls sonst katholische Arheiten gelegentlich ohne Unterschied

noticrt und beigezogen. Inhaltlich zeigt sich an manchen Stellen, dafs er seine Meinnng geändert hat oder sich bestimmter aussprechen zu können glaubt. Besondern Dank wird man ihm vielseits dafür wissen, dafs er die Entwicklnng des Judentnms znr Kirche als Gesichtspnnkt der Behandlung zurücktreten liefs. Solche systematische und schematische Gesichtspunkte stören die Vorurteilslosigkeit der Untersuchnng. Weitere Anflagen werden ihn vielleicht auf diesem Reinigungswege noch weiter schreiten sehen. Auch in dieser Auflage ist manche sonst noch geänderte Gruppierung dem gleichen Streben zuzuschreiben. Für gesnnden geschichtlichen Sinn nnd erfreuliche Unabhängigkeit zeugt auch seine ablehnende oder bezweifelnde Registrierung einiger panbabylonistischer Einfälle (S. 277 327 407). Keine Verbesserung scheint es mir zu sein, dafs B. S. 352 f die religiöse Scheu als Grund für Vermeidung des Gottesnamens Jahwe noch mehr in den Hintergrund treten liefs zu Gunsten eines sehr zweifelhaften, freilich religionsgeschichtlichen Motives. Die Hypostasenspekulation soll nach ihm Unheil im Christentum angerichtet haben (S. 409). Der christlich-theologische trinitarische Gottesbegriff scheint aber schon rein metaphysisch den blofs monotheistischen weit zu überragen. S. 451 Z. 17 ist aus der in formeller Beziehung etwas ungleichmäfsig geratenen 1. Auflage eine sinnstörende Auslassung stehengeblieben. Der hebräische Druck ist bedeutend korrekter. Solche Äufserlichkeiten sind bei einem gediegenen Handbuch, wie dieses Werk es ist, noch besonders beachtenswert. In die Hände recht vieler Benützer wird zweifelsohne auch diese 2. Auflage ihren Weg finden. G.

M. L., *L'esprit du christianisme et du judaïsme à propos de quelques publications récentes* (REj LI 191—226, LII 1—23): Beschäftigt sich vorzüglich mit den jüdischen Gegenäufserungen wider Harnack, sowohl den direkten Widerlegungen (Bäck in MGWJ XLV, Perles in JqR XIV, Wolf ebd. XVI, Eschelbacher) als den indirekten Auseinandersetzungen (Fromer, Das Wesen des Judentums 1905, ein etwas sonderbares Werk; L. Bäck, Das Wesen des Judentums, Berlin 1905). L. tadelt den Subjektivismus nnd das mystische Dunkel in Harnacks Ausführungen. „L'essence du christianisme — de Harnack, c'est l'essence — du christianisme de Harnack.“ Er geht dann im folgenden anf die Hauptbegriffe ein, welche H. als besondern Inhalt des Ev betrachtet, und erinnert mit Geschick daran, wie vieles im Ev auf biblisch-atl nnd nachbiblisch-jüdische Parallelen führe. Er gebraucht auch die Vorsicht, talmndische Lehren mit der Lebenszeit ihrer Vertreter zeitlich abschätzbar zu machen. Nur ist L. ebenso ein tendenziöser Apologet des Jndentnms, wie er christlich-apologetische Tendenz bei H. findet. G.

Urbach, R., *Judentum und Christentum.* Eine Bücherbesprechung (MGWJ L 257—288): Vor allem über Eschelbacher (vgl. BZ III 420) mit dem Ziele, zu zeigen, wie das Christentum das Wertvollste dem Judentum verdankt, das jeder, der es kennt, lieben nnd nie mehr verlassen wird. G.

Büchler, A., *Der galiläische 'Am-ha'Areṣ des zweiten Jahrhunderts. Beiträge zur inneren Geschichte des palästinischen Judentums in den ersten zwei Jahrhunderten* (III u. 338. Wien 1906, Hölder. *M* 6.—): Der 'Am-ha'Areṣ bildet den Gegensatz zum gesetzestreuen Juden, dem Haber = Pharisäer. Die Sympathie der protestantischen Gelehrten gelte dem ersteren, ohne dafs man genau festzustellen sich bemühe, was denn die Geschichte darüber vermelde. Diesem Mangel will B. abhelfen, indem er genau zusammenstellt, was vom 'Am-ha'Areṣ in einer Zeit galt, die Rückschlüsse auf das Zeitalter Jesu ermögliche. G.

L'historien Josèphe et la divinité de Jésus-Christ (Raug IX 599 f): Über eine im Intermédiaire des chercheurs et curieux enthaltene Kontroverse über die Echtheit der Josephusstelle über Christus.

Fiebig, P., *Berachoth. Der Mischnatraktat „Segenssprüche“ ins Deutsche übersetzt und unter besonderer Berücksichtigung des Verhältnisses zum NT,*

mit Anmerkungen versehen. Mit einem Anhang, bietend: eine Reihe alter und wichtiger jüdischer Gebete (Ausgew. Mischnatraktate in deutscher Übers. 3: VII u. 43. Tübingen, Mohr. *M* 1.—).

Nevin, J. C., *The siege of Jerusalem. Diary of the principal events connected with the memorable siege of Jerusalem by Titus, drawn from Josephus:* with accompanying notes and observations (PEF XXXIX 34—42): Schilderung der einzelnen Ereignisse nach Tagen.

Arétas, J., *Jérusalem après le déicide* (Jérusalem 1906, 24. März): Nach Raug IX 305 eine Geschichte des jüdischen Krieges und der Einnahme Jerusalems durch Titus.

Blötzer, J., S. J., *Das heidnische Mysterienwesen und die Hellenisierung des Christentums* (Stimmen aus Maria-Laach LXXI 376—391 500—518, LXXII 37—52 182—199): Gibt einen Überblick über die Mysterien mit dem Werturteil: „Ein paar Goldkörnchen in einem ungeheuren Haufen von Morast" (S. 517). Entlehnungen der christlichen Sakramente (Taufe, Abendmahl) haben trotz mancher äußerlichen Analogien und Ähnlichkeiten nicht stattgefunden.

Bludau, A., *Die Militärverhältnisse in Cäsarea im apostol. Zeitalter. Zu Apg 10, 1 und 27, 1* (Theol.-prakt. Monats-Schrift XVII 136—143): Wendet sich gegen J. Mair (vgl. BZ I 219). Die cohors Italica und cohors Augusta in Cäsarea hat bis jetzt noch nicht eine Bestätigung durch Inschriften gefunden.

Lebreton, J., S. J., *Les théories du Logos au début de l'ère chrétienne* (Études CVI 54—84 310—332 764—795; auch separat: 90. P., Dumoulin): Stellt die außerchristlichen Logosideen (1. ihre Ursprünge und die stoische Theorie, 2. griechische und ägyptische Mythologien; Plutarch; Mark Aurel, 3. die alexandrinische Auffassung; Philo) in gründlicher und scharfsinniger Weise dar.

Butler, S., *The greek mysteries and the Gospels* (19th Century 1906 Nov.).

Bolland, G. J. P. J., *Gnosis en Evangelie.* Eene historische studie (175. Leiden, Adriani).

Baljon, J.-M.-S., *Utilité de l'histoire des religions pour l'étude du NT.* Traduit du hollandais par O. Genouy (RPhTh XXXIX 417—450): Gibt Einflüsse des späteren Judentums und der alexandrinischen Philosophie (der letzteren besonders bei Johannes und Paulus) und Beeinflussung der Apk durch die babylonische Mythologie zu, weist hingegen Entlehnungen aus Buddhismus, Mithriazismus und Hermetismus ab.

Feine, P., *Über babylonische Einflüsse im NT* (NkZ XVII 696—727): Apk 12 ist ein Mythus enthalten, der vielleicht aus Babel stammt. Das Verhältnis Christi als Sohn zum Vater geht nicht auf babylonischen Einfluß zurück, die ntl Lehre vom Hl. Geist mit fremden Elementen hat durch den hl. Paulus eine spezifisch christliche Vertiefung erfahren. Die Trinitätslehre hat sich mit innerer Notwendigkeit entfaltet. Nach Gunkel, Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des NT, hätten Paulus und Johannes Züge fremder Spekulation an das synoptische, dem atl Judentum adäquate Christusbild herangebracht. F. negiert den großen Gegensatz des Paulus zu den Synoptikern; soweit er Neues geschaffen, ist es aus dem Keime entfaltet worden. F. sucht nun in weiterer Ausführung darzutun, wie die Lehre des Paulus aus jüdischen und christlichen Ideen sich gestalten mußte. Übrigens gesteht F. zeitgeschichtliche Momente sicher zu. G.

Van den Bergh van Eysinga, G. A., *Altchristliches und Orientalisches* (ZdmG LX 210—212): Zu und gegen Oldenberg (vgl. BZ IV 435) zu Gunsten von Entlehnungen. Besonders leugnet er, daß das Fischsymbol einer Zahlenspielerei sein Dasein verdanke.

4. Savignac, R., *Création d'un sanctuaire et d'une tradition à Jerusalem* (Rb N. S. IV 112—123): Wendet sich gegen neuere Behauptungen (Jéru-

salem 1906 April, PEF 1906 Juli 225 ff), das Gefängnis Christi in Jerusalem wieder gefunden zu haben. Es handelt sich wahrscheinlich um ein altes Grab.

Dalman, G., *Die Via dolorosa in Jerusalem* (Palästinajahrbuch II 15—26): Schlägt neue Möglichkeiten über ihren Verlauf vor: „die englische Christuskirche eine Eccehomokirche, die deutsche Erlöserkirche eine Via dolorosa-Station".

Crawley-Boevey, A. W., *Golgotha and the Holy Sepulchre* (PEF XXXVIII 269—274): Über das gleichnamige Werk Wilsons (s. BZ IV 425). Aicher.

Germer-Durand, J., *La patrie de s. Jean-Baptiste* (Echos d'Orient 1906, 226—228).

Fenner, F., *Die Ortslage von Bethanien* (ZdPV 1906, 151—177).

Cellini, A., *Il monte della trasfigurazione* (Scuola catt. 4. S. X 572—583): Es gibt keine sichern Argumente für die Taborhypothese, aber auch keine dagegen.

Où est le tombeau de la Sainte Vierge? (Raug X 222—226): Die Jerusalemer Tradition ist viel älter.

Deifsmann, A., *Panagia Kapuli* (Christliche Welt 1906 Nr 37): Ablehnung von Niefsens Buch (s. BZ IV 426), nicht ohne sich über „die geschickte Widerlegung der jerusalemischen Legende" und die für die Geschichte des altchristlichen Ephesus beigebrachten Materialien anerkennend auszusprechen. Aicher.

Ramsay, W. M., *Tarsus* (Exp 7. S. I 258—277 353—369 453—470, II 29—74 135—160 268—288 365—384).

Ramsay, W. M., *Pisidian Antioch* (Exp 7. S. III 72—87).

d) 1. Kanon. 2. Geschichte der Exegese.

Leipoldt, J., *Geschichte des ntl Kanons.* I. Teil: *Die Entstehung* (VIII u. 288. Lp., Hinrichs. *M* 3.60): Schildert die Faktoren, welche zur Kanonisierung zuerst von Apokalypsen (Apk, Hermas, Petrusapk), dann des Tetraevangeliums und endlich der Hinzunahme von Apostelbriefen und Apostelgeschichten geführt haben. Manches wurde wieder ausgeschieden, bis der Kanon ziemlich definitiv im 4. Jahrh. feststand. Weder der Grundsatz: alle christlichen Schriften sind inspiriert, noch die Zusammenarbeitung der Sammlungen verschiedener Kirchenprovinzen, noch die Kampfesstellung gegen Marcion vermag allein die im Laufe des 2. Jahrh. einsetzende Kanonentwicklung zu erklären. Die treibenden Faktoren sind bei einzelnen Gruppen verschieden. — L. bietet seine Resultate einem weiteren Leserkreise unter Beifügung eines zahlreichen Belegmaterials, das er auch für Seminarübungen geeignet hält.

Bartlet, V., *Melito the author of the Muratorian canon* (Exp 7. S. II 210—224): Begründung dieser Hypothese.

Leipoldt, J., *Die Kritik des Reformationszeitalters am ntl Kanon* (DeBl XXXI 773—789): Sieht deren Triebkräfte im Humanismus, in der Reformbewegung des Katholizismus und in der deutschen Reformation. Aicher.

2. Boehmer, J., *Ntl Parallelen und Verwandte aus altchristl. Literatur.* Für Bibelfreunde (12⁰. 48. Stuttg., Greiner & Pfeiffer. *M* —.50).

Turner, C. H., *Adversaria patristica* (JthSt VII 590—605): Hier interessiert: 1. Who is my neighbour? (Lk 10, 29): lateinische patristische Erklärungen dazu. 6. Priscillian and the Acts of Judas Thomas.

Feder, A. L., S. J., *Justins des Märtyrers Lehre von Jesus Christus, dem Messias und dem menschgewordenen Sohne Gottes.* Eine dogmengeschichtl. Monographie (XIV u. 303. Freib. i. B., Herder. *M* 8.—): Den ntl Exegeten interessiert an dieser gründlichen Monographie besonders der Nachweis, dafs neben der atl Weisheitslehre die Logosidee bei Jo und die paulinischen Begriffe der hypostatischen Weisheit und des Abbildes des Vaters die einzige Grundlage für die justinische Logosspekulation abgaben, während philonische u. a. Einflüsse nicht vorhanden

waren (S. 131—154). Auch ein Leben Jesu, verbunden mit einer Sammlung aller gröfseren und kleineren Herrenworte hat F. aus den Angaben Justins zusammengestellt (S. 248—263).

Mercati, G., *A supposed homily of Eusebius of Caesarea* (JthSt VIII 114): Eine auf einem koptischen Papyrus erhaltene Homilie auf die Kananiterin stammt nicht von Eusebius, sondern von Chrysostomus.

Bonnassieux, F.-J., *Les Évangiles synoptiques de Saint Hilaire de Poitiers*. Étude et texte (V u. 127. Lyon, Vitte).

Quentin, H., O. S. B., *Jean de Jérusalem et le commentaire sur les Évangiles attribué à Théophile d'Antioche* (Rbén XXIV 107—109): Der Evangelienkommentar des Theophilus sei von Gennadius als Eigentum des Origenisten Johannes von Jerusalem angesehen worden, und einige Indizien sprechen für die Richtigkeit dieser Zuweisung.

Conybeare, F. C., *The Gospel commentary of Epiphanius* (ZntW VII 318—332): Bietet eine englische Übersetzung eines armenischen, dem Epiphanius zugeschriebenen Kommentares zu Lk 1 u. 2. Das Ms (anni 1750) befindet sich in San Lazaro in Venedig.

Haidacher, S., *Die Chrysostomus-Homilie de Chananaea unter dem Namen des Laurentius Mellifluus* (ZkTh XXX 183): Die dem Laurentius (6. Jahrh.) zugeschriebene Homilie ist eine lateinische Übersetzung der Chrysostomushomilie.

De Bruyne, D., O. S. B., *Prologues bibliques d'origine Marcionite* (Rbén XXIV 1—16): Die in zahlreichen Hss überlieferten lateinischen Vorreden zu den paulinischen Briefen sind marcionitischen Ursprungs: Der Eph-Brief, welcher dem Kol-Brief voranging, hat ursprünglich Laodiceerbrief geheifsen. An erster Stelle stand Gal, dann folgte 1 Kor. Die Prologe zu Eph, 2 Kor, 2 Thess und den Pastoralbriefen, die sich auch inhaltlich abheben, stammen aus katholischer Überarbeitung. Vgl. das Referat von A. Harnack, ThLz XXXII 138—140, wo De B.s Entdeckung, wenn sie sich bewährt, epochemachend genannt wird.

Chapman, J., O. S. B., *Priscillian the author of the monarchian prologues of the Vulgate Gospels* (Rbén XXIII 335—349): Sucht durch 12 Gründe diese These zu stützen.

Souter, A., *Prolegomena to the commentary of Pelagius on the Epistles of St. Paul* (JthSt VII 568—575): Nennt Hss der Pelagius- (bzw. Pseudo-Hieronymus- oder Pseudo-Primasius-) Kommentare und gibt zu weiteren Identifikationen von Hss Incipit und Explicit der einzelnen Vorreden an.

Souter, A., *The commentary of Pelagius on the Epistles of Paul; the problem of its restoration* (Proceedings of the British Academy vol. VII: 31. Ld. 1907, H. Frowde. 1 *s* 6 *d*): Hat in einer Karlsruher (ehemals Reichenauer) Hs den reinen Pelagiustext, der den Bearbeitungen des Pseudo-Hieronymus und Pseudo-Primasius zu Grunde lag, gefunden und macht in diesem Vortrage vorläufige Mitteilungen. — Vgl. **Riggenbach, E.**, *Eine wichtige Entdeckung für die Pelagiusforschung* (ThLbl XXVIII 73—75).

Meyboom, H. U., *W. C. van Manen* (Theol. Tijdschr. XL 193—252): Ein auch separat zu habender Nekrolog mit dem Bildnis des Forschers. Vgl. BZ IV 209.

Porter, F. C., *George Barker Stevens* (BW XXVIII 167—175): Nekrolog auf diesen namentlich durch seine Theology of the NT (1899) bekannten Professors an der Yale University.

Merx, A., *Adolf Hilgenfelds diamantenes Doktorjubiläum am 25. Mai 1906* (PrM X 297—299): Hebt den umfassenden Blick und die Charakterstärke dieses Erforschers der ntl und altchristlichen Literatur hervor.

Hilgenfeld, H., *Zu Adolf Hilgenfelds wissenschaftlicher Tätigkeit* (ZwTh L 14—24): Ein Verzeichnis der vorwiegend ntl Vorlesungen A. H.s in Jena von 1847 bis 1907 und Nachträge zu dem 1903 erschienenen Gesamtverzeichnis seiner Schriften. Vorausgeht H.s Ansprache bei seiner Disputation (20. Aug. 1847).

Strachan, R. M., *Gustav Adolf Deifsmann* (ExpT XVII 535—540): Biographie und Verzeichnis der Werke dieses hauptsächlich um die sprachliche Erforschung der griechischen Bibel verdienten Exegeten.

e) Auslegung und Literatur zu einzelnen Teilen und Büchern.

α) Allgemeines oder über mehrere Teile sich Erstreckendes.

Niebergall, F., *Praktische Auslegung des NT* in 2 Halbbänden: Allgemeine Einleitung (aus dem 1. Halbband) und An die Römer (aus dem 2. Halbband) (Handbuch zum NT, herausgeg. von H. Lietzmann: 2. Lief. V. Bd: 1—48 u. 1—48. Tüb., Mohr. *M* 1.80): Besprechung folgt.

Bonaccorsi, G., M. S. C., *Letture scelte dal NT.* Testo greco, versione, comento (XVI u. 422 mit 2 Karten. Florenz, Libreria editrice Fiorentina. *L* 3.50): Der Verf. will Lektüre und Verständnis des griechischen Textes des NT unter seinen Landsleuten verbreiten und wählt zu diesem Zwecke 29 gröfsere oder kleinere Abschnitte aus den Evv, der Apg und den ntl Briefen aus. Auf der linken Seite wird der griechische Text, auf der rechten eine italienische Übersetzung desselben und in den Anmerkungen ein kurzer Kommentar geboten, der die wissenschaftlichen exegetischen Ergebnisse zusammenfafst und insbesondere den sprachlichen Eigentümlichkeiten seine Aufmerksamkeit widmet. Dem gleichen Zwecke dienen die einleitungsweise vorausgeschickten „cenni sulla lingua del NT“ und ein grammatikalischer und lexikalischer Index. Die dem Verf. eigene exegetische und kritische Schulung bekundet sich auch hier.

Wellesz, J., *Ntl Studien* (OrLz IX 538—545): I. Elischa b. Abuja und die Evv: E. scheint die Evv gelesen zu haben (zu Aboth d. R. Nathan. K. 24 vgl. Mt 7, 24—27). II. Der Anfang der Bergrede: Mt 5, 3 viell. zu vergl. mit Ps 119. III. Die Bergrede und der Dekalog: Die tendenziöse Auslegung des 2. Teiles des Dekalogs bildet einen Bestandteil der Bergpredigt. IV. Mt 7, 13—14: Zu vergl. Koh r. I 14. V. Mt 10, 29—30 —Lk 12, 24: Zu vergl. j. Scheb. IX 1, Koh r. X. VI. Mt 8, 28: Zu vergl. Chag. 4[b]. VII. Mt 10, 39: Zu vergl. Tamid 32[a]. VIII. Mt 21, 1—13: Auch die Tempelreinigung stützt sich auf Zach 14, 21 (nicht Is 56, 7). IX. Mt 23, 5—Lk 20, 46: Zu vergl. Koh r. IV 55 und Pesikta r. 111[b]. X. Mt 26, 61—Mk 14, 58 Jo 2, 19: Zu vergl. Sanh. 96[b]. בר נפלי viell. zu erklären als „Sohn der Trümmer“, „der aus den Ruinen hervorgehende Messias“. XI. Mk 12, 29—33 Mt 22, 37—40: W. verweist auf einen apokryphen Midrasch, worin ein das ganze Gesetz umfassender Satz gesucht wird. XII. Apg 2, 1—4: Vgl. Mechilta zu Jetro u. a. W.s Bemerkungen sind nur zufällig aufgelesene, oft fern liegende Anklänge. G.

Dessailly, *L'exégèse traditionelle et l'exégèse critique.* II: *Le NT. S. Marc, s. Luc. — 1ère et 2ème Épître aux Thess. — Épître aux Gal., Épîtres aux Cor., Lettre aux Col.* (Rev. du monde cath. 1906, 1. Okt., 15. Okt., 1. Nov.).

Gelesnoff, V., *The study of the truth* (BStdt V 148—150): Über den Begriff Wahrheit in Jo 14, 6; 17, 7; 8, 23 und 2 Tim 2, 15.

Die neueste Kontroverse *über Jesus und Paulus* (AelKz 1906 Nr 36): Kritisiert Kaftan, Jesus und Paulus (vgl. BZ IV 427). Aicher.

Kölbing, P., *Die geistige Einwirkung der Person Jesu auf Paulus* (VII u. 114. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht. *M* 2.80): Referiert über die Bestreitung der Einwirkung Jesu auf Paulus von F. Chr. Baur angefangen bis auf die Gegenwart und kommt nach einer Vergleichung der religiösen Persönlichkeit Jesu und des Apostels Paulus zum Schlusse, dafs eine schöpferisch geistige Einwirkung der Person Jesu auf den Heidenapostel stattgefunden hat. Aicher.

Ramsay, W. M., *Pauline and other studies in early christian history* (428. Ld., Hodder. 12 *s*): Eine Sammlung der Artikel im Exp und in andern Zeitschriften.

β) 1. Leben Jesu (Allgemeines, Gottheit, Menschheit, Kindheitsgeschichte, öffentliches Leben, Leiden und Tod, Auferstehung und Himmelfahrt). 2. Lehre Jesu (Allgemeines, Messianität, Eschatologie, Ethik, Vaterunser, Parabeln). 3. Maria. 4. Johannes der Täufer.

Holtzmann, H. J., *Der gegenwärtige Stand der Leben-Jesu-Forschung* (DLz 1906 Nr 38—41).

Rohr, *Christus und die Kritik in der Zeit der Aufklärung*. Ein Vortrag (Friedens-Blätter XI 74—81): Populär gehaltene Widerlegnng der von Reimarus vorgebrachten Einwände. S. 77 letzte Zeile ist zu korrigieren.

Grützmacher, R. H., *Das liberale, moderne und kirchliche Christusbild* (AelKz 1906 Nr 37—39). Aicher.

Hansen, P. O., *Ryberg, af Nutidens Jesusforskning. Wellhausens Evangeliearerk* (54. Kopenhagen. V. Pio. *Kr* 1.—).

Neumann, A., *Jesus*. Translated by M. A. Canney. Pref. by P. W. Schmiedel (12°. Ld., Black. 2 *s* 6 *d*).

Schmiedel, P. W., *The article „Gospels" and the preface to Neumann's „Jesus"* (ExpT XVIII 189—191): Replik auf eine Anzeige in ExpT XVII 529—531.

Cigoi, A., *Das Leben Jesu*. IV. (Schlnfs-)Bd. (VIII u. 232. Klagenfurt, S. Josef-Verein. *M* 1.50): Vgl. BZ III 204.

Schmiedel, P. W., *Die Person Jesu im Streite der Meinungen der Gegenwart*. Vortrag (PrM X 257—282; auch separat, Lp., Heinsius. *M* —.40): Jesus ist eine geschichtliche, zugleich auch eine rein menschliche Persönlichkeit; „Grundsäulen eines wahrhaft wissenschaftlichen Lebens Jesu" sind Mk 3, 31—35; 13, 32; 10, 18; 15, 34; 8, 12; 6, 5 Mt 12, 32; 11, 5; 16, 5—12. Jesus konnte sich ohne Überhebung und Schwärmerei für den Messias halten und seine Wiederkunft aus dem Himmel ankündigen: Selber durchdrungen von dem Kindschaftsverhältnisse zu Gott, wollte er diesen beglückenden Gedanken auch in seinen Landsleuten Wurzel fassen lassen. Weiterhin ließen die allgemeinen Messiaserwartungen jener Zeit, der glückliche Ausgang der Krankenheilungen und vor allem die Nötigung, das mosaische Gesetz in einigen Fragen zu Gunsten einer größeren Innerlichkeit umzudeuten, die Überzeugung von seinem Messiascharakter mehr und mehr in ihm heranreifen. Jesu Werk hat mit einigen Einschränkungen noch für unsere Zeit Geltung. — **Hertlein, E.**, *Neue „Grundsäulen" eines „Lebens Jesu"* (PrM X 386—392): Wendet sich gegen vorstehende Aufstellungen Schmiedels. — **Schmiedel, P. W.**, *Nachwort über die „Grundsäulen" eines Lebens Jesu* (PrM X 393—400): Hält seine Anschauungen aufrecht. Gottschlich.

Oort, H. L., *Een leven van Jezus* (Theol. Tijdschr. XL 511—526): Über Furrer. Vgl. BZ III 202.

Gates, H. W., *The life of Jesus:* A manual for teachers. Part I (Constructive Bible studies edited by E. D. Burton. Elementary series: XXVII n. 39. University Chicago, press): Dient katechetischen Zwecken.

Schlaf, J., *Christus und Sophie* (XVII u. 302. Wien-Lp., Akad. Verl.): Ein rationalistisches Leben Jesu, das dem Verf. als Ideal (= Sophie [sic]) vorschwebt (nach Köln. Volksz. Lit. Beil. 1907 Nr 8 S. 57).

Kirtley, J. S., *The disciple and his Lord or Twenty-six days with Jesus* (254. Philadelphia, Am. Bapt. publ. soc. $ —.60): Ein populär geschriebenes Leben Jesu, das die Ereignisse auf 26 Tage verteilt und den Fortschritt der Entwicklung klar hervorheben will (nach BW XXIX 156).

Jenks, J. W., *The political and social significance of the life and teachings of Jesus* (XVIII n. 168. N. Y., Intern. committee of Y. M. C. A.).

Girau, E., *Jésus de Nazareth, notes historiques et critiques* (16°. 168. P., Fischbacher. *Fr* 2.—).

Réville, A., *Jésus de Nazareth. Études critiques sur les antécédents de l'histoire évangélique et la vie de Jésus.* T. II (16°. 476. P., Fischbacher. Beide Bde *Fr* 7.—): S. BZ IV 428.

Wabnitz, A., *Histoire de la vie de Jésus. La chronologie, les origines, les débuts et l'activité publique de Jésus* (581. Montauban, impr. coopérative. *Fr* 7.50).

Morel, E., *La mission historique de Jésus d'après H. Monnier* (RThPh XXXIX 283—303): Ein anerkennendes Referat über dieses Buch (s. BZ IV 428).

Wolfsdorf, E., *Jesu Schicksal* (Volksschriften zur Umwälzung der Geister 58: 16°. 62. Bamberg, Handelsdruckerei. *M* —.20).

Wer war Jesus? *Authentische Mitteilungen eines Zeitgenossen Jesu über Geburt, Jugend, Leben und Todesart, sowie über die Mutter des Nazareners.* Nach einem alten, zu Alexandrien aufgefundenen Ms aus einer lateinischen Abschrift des Originals übersetzt (40. Oranienburg, Orania-Verlag. *M* 1.—).

Mehlhorn, P., *Wahrheit und Dichtung im Leben Jesu* (Aus Natur u. Geisteswelt. CXXXVII. Bdchen: VI u. 132. Lp., Teubner. *M* 1.—).

Fryč, F., *Chronologie života Páně.* Otisk z „Časopisu katolického duchovenstva" r. 1900—1906 (286. Prag, Selbstverl. *Kr* 3): Der Verfasser will eine übersichtliche Zusammenstellung der verschiedenen Ansichten über das Geburts-, Tauf- und Todesjahr Jesu geben. Hierbei übt F., besonders in den zwei ersten Dritteln seines Buches, absichtlich eine solche Zurückhaltung, dafs seine eigene Meinung kaum je zwischen den Zeilen durchschimmert. Von seiner ausgedehnten Quellen- und Literaturkenntnis zeugt das Namenverzeichnis (279—286). Ungern vermissen wir indes Belser, van Etten, Lévrier, Preuschen, Schneid. F. behandelt I. das Geburtsjahr des Herrn (11—105), wobei natürlich der Geschichte und Chronologie Herodes' d. Gr. und dem Zensus des Quirinius ein besonders breiter Raum gewährt wird. II. Beginn der öffentlichen Wirksamkeit des Herrn (105—153): wenngleich diese nach F. „eher und gründlicher bestimmt und bestimmbar ist", so vermissen wir doch auch hier sein eigenes Urteil. III. Die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit des Herrn (154—197): S. 184 getraut er sich endlich, es wenigstens als das wahrscheinlichste auszusprechen, dafs der „zweiterste Sabbat" (Lc 6, 1) der der ersten Woche nach dem 16. Nisan sei, und S. 184 ff tritt er sogar entschieden für die Ursprünglichkeit von τὸ πάσχα Jo 6, 4 ein. Die Hypothese von der einjährigen Wirksamkeit, „im Altertum eine ägyptische, jetzt eine englische Spezialität" (188), scheint ihm nicht zu behagen. Die Begebenheiten der chronologischen Tafel S. 165—169 verteilt er auf drei volle Jahre (4 Osterfeste). IV. Das Todesjahr des Herrn (197—248): Jesus afs Donnerstag, 14. Nisan, nach Sonnenuntergang das Osterlamm mit den Juden (199). S. 205—225 folgen, übersichtlich nebeneinander gestellt, die Gründe gegen und für die Antizipations- bzw. Translationstheorie. V. Die Weissagungen und Vorbilder, denen „im ganzen (bis auf wenige Ausnahmen, wie z. B. die Danielische Prophetie) keine chronologische Bedeutung zugeschrieben werden kann" (248 f). S. 257—265 wird sorgfältig alles registriert, was nach Formby auf 40 Lebensjahre Jesu hinweisen soll. In der Schlufsbetrachtung über „die 70 Wochen Daniels" tritt F. (268 f) voll und ganz der Ansicht seines Landsmanns Raška bei, dafs nämlich Dn 9, 25 das Jahr 458 v. Chr. gemeint sei; denn sonst „werden wir zu keinem befriedigenden Ergebnis kommen" (267). Dabei wendet er sich (269 Anm.) besonders gegen van Bebber (BZ IV 119), „dessen Folgerungen nicht befriedigen, weil sie auf ähnlichen Grundlagen ruhen wie seine Chronologie, nämlich auf den Verschlimmbesserungen der Abschreiber". Eine 1. Beilage (273—275) bietet einen „Überblick" über die [Konsuln der] Jahre 690—824 n. c.", eine 2. (276—278) den „19jährigen Osterzyklus des Dionysius Exiguus" nach Migne. F. scheint überhaupt etwas auf die aera

Dionysiana zu halten; vgl. S. 6, Anm. 2, S. 56. Für die vielen jeweils eingelegten exegetischen, historischen, astronomischen Zusammenstellungen und Tabellen wird man dem Verf. besonders dankbar sein. Julius.

Devagney, J., *La vraie chronologie de la vie de Notre Seigneur Jésus-Christ* (Science cath. 1906, Sept.).

Zellinger, J. B., *Die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu* (105. Münster 1907, Aschendorff. *M* 2.—): Besticht die gleichlautende Schrift von Fendt (vgl. BZ IV 428) durch geistreiche Auffassung und glänzende Diktion, so gewinnt die vorliegende von der Münchener theologischen Fakultät einstimmig mit dem Preise bedachte Arbeit durch ruhiges, geklärtes Urteil, durch feste, sichere Resultate. Der erste, geschichtliche Teil hört ausführlich die patristischen, summarisch die nachpatristischen Autoren ab und weist überzeugend nach, dafs die mehrjährige Lehransicht schon vor Eusebius gewichtigere Vertreter aufweist als die Einjahransicht, deren numerisches Übergewicht lichtvoll aus dem Abhängigkeitsverhältnis ihrer Vertreter erklärt wird. Im exegetischen Teil der Schrift wird zuerst das Zeugnis der Synoptiker für eine mehrjährige Wirksamkeit Jesu erhärtet, so die zwei Osterfeste Mk 2, 23 ff u. Mk 6, 39 ff mit Parallelen, so die wiederholte Anwesenheit Jesu in Judäa und Jerusalem und insbesondere der Entwicklungsgang der messianischen Bewegung in Galiläa. Eine glückliche Hand hat der Autor sodann in dem Echtheitserweise des Osterfestes Jo 6, 4 (S. 6 f 76 ff), so dafs im Johannesevangelium die Zweijahransicht eine unerschütterliche Grundlage hat. Diese zwei Jahre werden schliefslich auf Grund des Anfangstermines nach Jo 2, 20 (Lk 3, 1) und des Todestages Jesu am 7. April 30 chronologisch in die Jahre 28—30 unserer Zeitrechnung eingeordnet. Z.s Studie wird zur Überwindung der immer noch siegesgewifs auftretenden Einjahransicht wertvolle Dienste leisten. Dausch.

Schneller, L., *Les chemins de l'Évangile* (IX u. 572. P., Fischbacher): Sucht die evangelischen Ereignisse durch Schilderung ihrer örtlichen Umgebung etc. möglichst zu beleben (nach RClfr XLIX 70).

Expository and practical studies in the life of Christ (BW XXVII 135—146 304—315 374—384 458—467, XXVIII 59—67 142—149 205—212 274—280 334—341): Fortsetzung der BZ IV 210 genannten kurzen Lektionen durch verschiedene Autoren.

Ihlen, Ch., 1. *Jesu guddom.* 2. *Hvor ledes maa det kristelige aabenbaringsbegreb videnskabelig bestemmes, saerlig met nutidens historiske skriftforskning for øie?* 3. *Et apologetisk principspørgsmaal i nutiden* (64. Kristiania, Steenske Forlag. *Kr* 1.50).

Müller, E. F. K., *Unser Herr.* (Der Glaube an die Gottheit Jesu Christi.) (BZSF II. Ser., 11. Heft: 52. Gr.-Lichterfelde, Runge. *M* —.50): Weist nach, dafs nach den Quellen Christus tatsächlich als Vermittler des Gottesreiches für die Menschheit aufgetreten ist und Sündenvergebung gebracht hat. Auch der Glaube an seine Gottheit entspricht den Aussagen der ältesten Quellen. Wer sich ein anderes Lebensbild Jesu konstruiert, verfährt nicht historisch, sondern dogmatisch.

Slattery, C. L., *The master of the world: a study of Christ* (12°. 8 u. 298. N. Y., Longmans, Green & Co. $ 1.50).

Kratz, H., *Die Persönlichkeit Jesu nach den Evv* (63. Lp., Heinsius. *M* —.80).

Barrow, Ch. H., *The personality of Jesus* (Ld., Clarke. 3 *s*).

Smith, F. H., *Christ and science: Jesus Christ regarded as the centre of science* (240. Ld., Revell. 3 *s* 6 *d*).

Lemme, L., *Jesu Irrtumslosigkeit* (BZSF 3. Serie, 1. Heft: 43. Gr.-Lichterfelde 1907, Runge. *M* —.50): Stellt dieselbe als Postulat einer befriedigenden Weltanschauung auf und widerlegt die aus den Parusieäufserungen Jesu und seiner Abhängigkeit vom Dämonenglauben seiner Zeit erhobenen Einwände. Man wird L. Recht geben können, wenn er

das Kommen Christi zu der ihn umgebenden Generation als die „Kraftauswirkung des Reiches Gottes, die sich in der und vermöge der Zerstörung Jerusalems vollzogen hat“ (S. 27), erklärt, aber L.s Deutung der Dämonen auf unpersönliche psychophysische Kräfte führt wie seine Erklärung des Vorgangs von Gerasa (der Besessene, der sich mit den Dämonen eins wähnt, stürzt sich selbst in die Schweineherde und richtet in dem letzten Paroxysmus seiner Raserei die Verheerung an) zu undurchführbaren Abweichungen vom Evv-Text.

Riley, W. B., *Did Christ work actual miracles?* (BStdt V 117—123): Ein die Frage bejahender Vortrag auf einer Bible Conference.

Bonnard, J., *Un nouveau portrait de Jésus-Christ d'après Johannes Ninck* (Lib. chrét. 1906, 385—400): Vgl. BZ IV 429.

Mörchen, Fr., *Zur psychiatrischen Betrachtung des überlieferten Christusbildes* (Monatsschr. f. kirchl. Praxis 1906 Heft 10).

Zorell, F., S. J., *Was bedeutet der Name Jesus?* (ZkTh XXX 764—766): Wahrscheinlich = Jahwe, rette! G.

Sweet, L. M., *The birth and infancy of Jesus Christ; according to the Gospel narratives;* with an introd. by J. St. Riggs (12º. 13 u. 365. Philadelphia, Westminster Press. $ 1.50).

Durand, A., *L'Évangile de l'enfance* (Rev. prat. d'apologétique 1906, 1. Okt., 15. Okt., 1. Nov., 1. Dez., 15. Dez.): Eine Verteidigung der jungfräulichen Geburt Christi gegen die Einwände der Kritik.

Nestle, E., *Die Hirten von Bethlehem* (ZntW VII 257): Es soll dies eine Erzählung im Anschluſs an den Mich 4, 8 erwähnten „Herdenturm“ sein. Kastner.

Steedmann, C. M., *Child's life of Jesus* (442. Ld., Jack. 10 *s* 6 *d*).

J. H., *Du progrès en Jésus-Christ* (APhchr 1907 Jan.): Tritt nach RClfr XLIX 666 für die Annahme eines wirklichen Fortschrittes des Wissens Christi und für die buchstäbliche Erklärung von Lk 2, 52 ein.

Waugh, B., *Child of Nazareth* (346. Ld., Pitman. 5 *s*).

Knight, H. J. C., *Temptation of Our Lord. Considered as related to the ministry and as a revelation of His person* (224. Ld. 1907, Longmans. 4 *s* 6 *d*).

Kuntze, F., *Der Hauptmann von Kapernaum und die alten Bibelinterpreten* (Neue Jahrb. f. d. klass. Altert. XVII 472—483): Der „Hauptmann“ (so heiſst es seit Luther, der die johanneische Bezeichnung βασιλικός, regulus endgültig beseitigt hat) war kein römischer Offizier, sondern stand im Dienste des Herodes Antipas und mag als Stadtkommandant mit seinen Dienern oder auch mit seiner Familie in einem besondern Gebäude (Amts- oder Privatwohnung) gehaust haben. S. 475 ff über die Schicksale des Hauptmanns in der Übersetzungsliteratur und in der Bibelerklärung. Weyman.

Vernon, E. T., *Holy mount: With Jesus in the transfiguration. Devotional and practical study* (158. Ld., Marshall. 3 *s* 6 *d*).

Thiriet, T. M., *L'évangile médité avec les Pères.* IV: *La fin du ministère public; la préparation de la passion.* V: *La passion et la résurrection.* (566, 490. P., Lecoffre. à *Fr* 7.—).

Rasmussen, N. P. A., *De sidste blade af Jesu livshistorie. Med en synoptisk oversaettelse* (264. Kopenhagen, Pio. *Kr* 3.50).

Grönings, J., S. J., *Die Leidensgeschichte Unseres Herrn Jesu Christi erklärt und auf das christliche Leben angewendet in 34 Vorträgen.* 4., verb. Aufl. (XVI u. 344. Freib. i. B. 1907, Herder. *M* 3.20): Will in diesem beliebten Buche keine Predigten oder Betrachtungen bieten, wenn auch das erbauliche Moment in seiner Schilderung des Leidens und Sterbens Jesu ebenfalls zur Geltung kommt. Doch werden nur die evangelischen Berichte (nicht auch Privatoffenbarungen) und deren alte und neue Erklärungen als Quelle benutzt. Die Erörterung einiger Detailkontroversen ist den Anmerkungen am Schlusse des Buches zugewiesen.

Frey, J., *Die Probleme der Leidensgeschichte Jesu. Beiträge zur Kritik der Evv.* Teil I (VIII u. 160. Lp. 1907, Deichert. *M* 3.50): Der einleitende Abschnitt Mk 14, 1ff lieferte die Grundlage für bewufste Umgestaltungen der Parallelberichte bei Mt und Lk. In dem Berichte über den Beschlufs des Synedriums, Jesum zu töten, geht Jo auf bessere Quellen zurück als die Synoptiker. Zum Vergleich wird eine Interpolation im slavischen Texte des Josephus Flavius herangezogen (Viele Juden forderten Jesus am Ölberg auf, die Römer zu vertreiben; Jesus lehnte es aber ab. Die Synedristen denunzierten dieses Komplott Pilatus, der infolgedessen viele niederhauen, Jesus aber als unschuldig frei läfst, weil er ihm seine Gemahlin geheilt hatte. Als das Volk neuerdings Jesus anhing, bestachen die Synedristen Pilatus durch 30 Talente) und als teilweise historisch dargetan. Der evangelische Bericht über den Verrat des Judas unterliegt hingegen nach F. zahlreichen Bedenken. In der Erzählung von der Salbung in Bethanien bietet Jo das Ursprüngliche; die Salbung fand am Vorabend vor dem Einzuge statt. In dieser Weise will F. zunächst aus dem „Prolog der Leidensgeschichte" die gröfsere Glaubwürdigkeit des 4. Evangeliums entnehmen — allerdings sehr auf Kosten der Glaubwürdigkeit der Synoptiker.

Stalker, J., *Das Verhör und der Tod Jesu Christi. Eine geschichtliche und psychologische Studie.* Übersetzt von M. Langenau (VIII u. 264. B. 1907, Warneck): Eine populäre Schilderung der Vorgänge vom positiv christlichen Standpunkt aus.

Buss, S., *Trial of Jesus. Illustr. from Talmud and Roman law* (12°. 126. Ld., S. P. C. K. 1 *s* 6 *d*).

Geffcken, J., *Die Verhöhnung Christi durch die Kriegsknechte* (Hermes XLI 220—229): Gegen Wendland, Reich und Vollmer (vgl. BZ IV 431). G. ist geneigt, in der biblischen Schilderung der Kasernenhofszene eine Weiterbildung, eine Art verstärkter Dublette des Vorganges vor dem Hohen Rat zu erblicken, deren Interpretation durch religionsgeschichtliche und literarische Parallelen nicht gefördert werden kann. Weyman.

Davison, A., *The crucifixion, burial, and resurrection of Jesus* (PEF XXXVIII 124—129): Hält den 14. Nisan für einen Mittwoch und den 15. für einen Donnerstag. Aicher.

Simson, J., *The date of the crucifixion* (PEF XXXIX 47—52): Auseinandersetzung mit A. Davison.

Leys, J., *Jésus le crucifié.* Traduct. personnelle d'une partie de l'Évangile (560. P., Lethielleux. *Fr* 5.—).

Hontheim, J., S. J., *Das Todesjahr Christi und die danielische Wochenprophezie* (Kath 3. Folge XXXIV 12—36, 96—128 176—188 254—281): Unser heutiger Dn-Text liegt allen alten Übersetzungen zu Grunde. In der Deutung wendet sich H. gegen Schürer (= Marti und Lagrange) und Behrmann (= Riefsler und van Bebber).

Watson, Ch., *The date of the crucifixion* (PEF XXXVIII 274—278): Der 15. Nisan der in Betracht kommenden Jahre 30 oder 33 war ein Freitag. Aicher.

Fiebig, P., *Jesu Blut ein Geheimnis?* (Lebensfragen. Schriften und Reden herausgeg. von H. Weinel Nr 14: 80. Tüb., Mohr. *M* 1.20).

Disteldorf, J. B., *Die Auferstehung Jesu Christi.* Eine apologetisch-biblische Studie. (Aus der Festschrift zum Bischofs-Jubiläum Trier 1906 S. 499—572. Trier, Paulinus-Druckerei. *M* 1.50): Beweist die Tatsächlichkeit der Auferstehung Jesu gegenüber rationalisierender Leugnung. Möglichkeit einer Auferstehung, Glaubwürdigkeit der ntl Berichte hierüber und andere philosophische historische Vorfragen bieten die Grundlage der Beweisführung, die von der Tatsache des Glaubens der Apostel an eine leibliche Auferstehung ausgeht und insbesondere die moderne subjektive Visionshypothese als Erklärung dieses Glaubens ablehnt. Eine kurze Exegese von 1 Kor 15, 3ff, eine allgemeine Charakterisierung

der angeblichen Widersprüche in den Auferstehungsberichten und eine griechische und deutsche Synopse derselben, die als Tafel beigefügt ist, kommt dem exegetischen Interesse an der Frage entgegen.

Cellini, A., *Gli ultimi capi del tetramorfo e la critica razionalistica, cioè l'armonia dei quattro evangeli nei racconti della risurrezione, delle apparizioni e dell' ascensione di N. S. Gesù Cristo* (XIV u. 319. Roma, Pustet. *L* 3.50): Gegen die Wolfenbüttler Fragmente, Straufs und Renan werden die evangelischen Berichte über Auferstehung und Himmelfahrt Jesu verteidigt; vgl. RR IV 713—716.

Bronisch, G., *Ist Christus auferstanden?* 2. Aufl. 6.—8. Taus. (Lehr und Wehr fürs deutsche Volk: 16. Hamburg, Agentur des Rauhen Hauses. *M* —.20).

Wilkinson, W. C., *Are the resurrection narratives legendary?* (AmJTh X 628—647): The gospel narratives abruptly and definitively refuse to be set at naught as collections of legend and tradition. Aicher.

Wallis, *Die Erscheinungen des auferstandenen Christus* (Stst IV 595—599): „Die Jünger sind nach unserer Meinung im Augenblick der Erscheinung des Auferstandenen Hellseher, aber echte, Träumer, aber Wahrträumer."

2. Schaeder, E., *Das Ev Jesu und das Ev von Jesus* (nach den Synoptikern) (Beitr. zur Förd. christl. Theol. X 6: 577—634. Gütersloh, Bertelsmann. *M* 1.—): Wendet sich hauptsächlich gegen Wellhausens Evv-Kritik. Jesus hat wirklich ein Ev verkündet, dessen Inhalt er selbst ist. Die Absolutheit Jesu bleibt für seine Selbstbeurteilung und damit auch für sein Ev bestehen. Wellhausen urteile prinzipiell dogmatisch, nicht historisch.

Kinnear, J. B., *The teaching of the Lord contained in the Gospels* (270. Ld., Smith, Elder & Co. 2 *s* 6 *d*): Nach ExpT XVIII 217 eine systematische Zusammenstellung der Worte Christi.

Ward, F. W. O., *The stature of Christ* (Exp 7. S. II 441—451): Eine homiletische Erörterung über die Lehre Christi.

Broughton, L. G., *Table talks of Jesus* (110. Ld., Revell. 1 *s* 6 *d*).

Feine, P., *Inwiefern ist Jesus der Offenbarer Gottes. Dekanatsrede.* (24. Lp., Hinrichs. *M* —.50): Viele Offenbarungswahrheiten der Lehre Jesu werden durch die vergleichende Religionsgeschichte als Eigentum der vorchristlichen Religionen erwiesen: der monotheistische Gottesbegriff, die Verkündigung vom Vatergott und Liebesgebot, der ethische Individualismus, die Sünderliebe Gottes. Relativ Neues wird zugegeben. Jesus brachte aber auch eine absolut neue Offenbarung Gottes, die in der Sündenvergebung und Friedensbotschaft, in seinem Messiasbewufstsein und Anspruch auf Homousie mit Gott Vater sowie seiner Identifizierung mit dem Weltenrichter besteht. Jesus nimmt eine singuläre Stellung ein, insofern in ihm die Kundmachung der Sündigkeit der gesamten Menschheit und im Zusammenhang damit die Absicht, aus der Sünde in die vollkommene Gemeinschaft mit Gott zu führen, sich offenbart. Paulus hat den Universalismus der Synoptiker kraftvoll herausgearbeitet und die Predigt von der göttlichen Gnade verbunden mit der Offenbarung Jesu von der Sünderliebe Gottes. Scharf tritt die Lebens- und Wesensgemeinschaft Jesu mit Gott hervor. Johannes schildert Jesu als die einige adäquate Offenbarung Gottes mit beständiger Betonung der Liebesoffenbarung. Haase.

Garborg, A., *Jesus Messias* (152. Kristiania, Aschehoug & Co. *K* 2.—).

Holtzmann, H. J., *Das messianische Bewufstsein Jesu.* Ein Beitrag zur Leben-Jesu-Forschung (VIII u. 100. Tüb. 1907, Mohr. *M* 2.60): In Jesu Bewufstsein verband sich die auf die Gegenwart bezügliche Messiasaufgabe mit der Erwartung, einst wie der danielische Menschensohn auf den Wolken des Himmels wiederzukommen.

Schulz, W., *Das Messiasbewufstsein Jesu* (PrM X 424—444): Sucht gegen Wellhausen u. a. dem eschatologischen Faktor im Messias- (Menschensohn-) Begriffe wieder Geltung zu verschaffen.

Streatfield, G. S., *Self-interpretation of Jesus Christ. A study of the messianic consciousness as reflected in the Synoptics* (228. Ld., Hodder. 5 s): Christus erklärt sich selbst als Messias und Gottessohn.

Tillmann, F., *Der Menschensohn. Jesu Selbstzeugnis für seine messianische Würde.* Eine biblisch-theologische Untersuchung (BSt XII 1 u. 2: VI u. 181. Freih. i. B., Herder. *M* 4.50): Das BZ IV 213 schon angezeigte Werk liegt nnn vollständig vor. Sicher und klar bahnt sich T. seinen Weg durch den Urwald von Hypothesen zur Frage. Die gesamte Literatnr angefangen von der Patristik bis zur Gegenwart wird beigezogen. Nach T. liegt dem Ausdrnck das aramäische בר נשא oder בר אנשא zu Grunde. Die Wnrzel liegt in Dn 7, 13, wo die Bezeichnung „wie ein Menschensohn“ auf den persönlichen Messias zu beziehen ist (vgl. auch ohen S. 35—47). Die Bilderreden in Henoch 36—72 führen diesen Messiastitel weiter. Durch eine Besprechung der Menschensohnstellen in den Evv unter der Gruppiernng: 1. Wesen, Rechte und Beruf des Menschensohns, 2. Der leidende und der verherrlichte Menschensohn, gelangt T. zum Resultate: „Keine Menschensohnstelle entzieht sich der messianischen Deutung und die weitaus gröfste Zahl derselben läfst nur diese zu.“ Jesus hat diese Selbstbezeichnnng gewählt, um einerseits göttliche Prärogativen und anderseits die Übernahme von Leiden und Tod von sich aussagen zu können. Die indirekte Art der Aussage in der 3. Person, der nur dem Schriftkundigen klare Sinn dieses Titels n. a. verliehen der Bezeichnung einen esoterischen Charakter und machten sie für die Heidenmission eines Paulns u. a. ungeeignet. — Die auch durch gewandte Darstellung ausgezeichnete Untersuchung bedeutet ein die Lösung der Probleme wesentlich förderndes, teilweise sogar abschliefsendes Werk.

Walker, W. L., *Christ's preaching of the kingdom* (Exp 7. S. III 21—37): Wendet sich gegen Boussets eschatologische Anffassung des Begriffes.

Kennett, R. H., *Jesus the prophet* (HJ V 136—155): Jesn Lehrweise glich der prophetischen, nnd die Art, wie die Evv über Jesus berichten, ist auch die Art der alten phrophetischen Berichterstattung.

Redpath, H. A., *Christ, the fulfilment of prophecy* (Exp 7. S. III 1—20): Erörtert die grofse Bedeutung des Prophetenbeweises für Christus.

Toner, P. J., *The soteriological teaching of Christ* (IthQ II 88—109): Christus hat seinen gewaltsamen Tod vorausgesagt, da er notwendig mit seiner Messias- (= Ebed Jahwe-)Mission verbnnden war. Er betrachtete ihn als λύτρον. Auch die in den eucharistischen Texten liegende Soteriologie beweist nicht, dafs diese Ideen erst durch Paulus oder das Urchristentnm aufgebracht wurden.

Muirhead, L. A., *Eschatology of Jesus, or Kingdom come and coming. Brief study in our Lord's apocalyptic language in the synoptic Gospels.* 3rd edit. (252. Ld., Melrose. 3 s): Vgl. BZ III 206.

Beecher, W. J., *The teaching of Jesus concerning the future life* (197. N. Y., Amer. Tract. Society. $ —.75).

Lagrange, M.-J., *L'avènement du Fils de l'Homme* (Rb N. S. III 382—411 561—574): Erklärt die eschatologische Rede Jesu Mk 13 und Parall. Nach Art der atl Propheten sind die beiden Ereignisse: Zerstörung des Tempels und Parnsie Christi, in korrespondierender Form (L. setzt die Texte nebeneinander) wiedergegeben; ταῦτα πάντα geht nur auf die Zerstörung des Tempels; die Ungewifsheit des Eintretens der Parusie wird ebenso hervorgehoben wie die Mahnnng zu stetem Bereitsein. Weiterhin erklärt L. folgende fälschlich auf die Parusie hezogenen Mt-Texte und ihre Parallelen: 10, 23; 16, 27 (handeln vom Kommen Jesu zur Gründung seines Reiches); 23, 34 ff (weist wahrscheinlich auf die Bekehrung der Juden hin); 26, 29 (geht anf die Zeit nach der Auferstehung); 26, 63 f (prophezeit die Verherrlichnng Jesu als Messias und Gottessohn in der christlichen Zeit). Durch scharfsinnige Vergleichnng der synoptischen Parallelen und durch Beachtnng des ganzen Zusammenhanges ist es L. geglückt, Loisys

Behauptung vom Irrtum Jesu hinsichtlich der Nähe der Parusie gründlich zu erschüttern.

Hugueny, E., O. P., *Le grand discours eschatologique des Évangiles synoptiques* (RClfr XLIX 366—386): Derselbe setze sich zusammen aus zwei oder drei unabhängig voneinander gehaltenen Reden Jesu, deren Fragmente die Evangelisten zu einer Rede verarbeitet und damit ihren wahren Sinn verdunkelt hätten. „L'Esprit-Saint a non seulement permis, mais voulu cette obscurité, réservant à son Église le soin de la dissiper, et d'expliquer aux fidèles le mystère des Écritures."

Ballerini, G., *La questione biblica escatologica* (Scuola catt. 4. S. X 108—120 553—571): Wendet sich gegen Loisys Meinung, wonach Christus die Nähe seiner Parusie gelehrt habe.

Ward, F. W. O., *The parable of the parousie* (Interpreter III 186—194): Sieht die Parusiereden Christi als Parabeln an, welche nur die geistige Wiederkunft Christi besagen.

Lönborg, S., *Jesu etik. Några synpunkter* (62. Stockholm, Geber. *Kr* 1.—).

Hallock, G. B. F., *The teaching of Jesus concerning the christian life* (193. N. Y., Amer. Tract. Society. $ —.75): Mehr homiletisch gehalten; nach BW XXVIII 432.

Porter, F. C., *The sayings of Jesus about the first and the last* (JbL XXV 97—110): Diese Aussagen Jesu (Mk 9, 35; 10, 31; 10, 43 f u. Par. u. a.) enthielten nur den in parodoxer Form gegebenen Ausdruck einer ethischen Wahrheit; aber schon in den Evv sei ihnen auch ein eschatologischer Sinn gegeben worden.

Kirchner, V., *Jesu Lehre vom irdischen Gut* (Homil. Monatsschr. [Ohly] 1906, 265—269 329—332).

Rougemont, J. de, *L'eudémonisme dans la prédication de Jésus* (Lib. chrét. 1906, 481—489 543—556).

Ermoni, V., *Jésus et la prière dans l'Évangile* (16°. P., Bloud).

Erb, W. H., *The Lord's prayer* (223. East Greenville, Pa., Perkiomen book Co. $ 1.—).

Richards, C. H., *The pearl of prayers* (Bs 1906 Okt.): „The rationale of prayer, illustrated by the Lord's prayer" (HJ V 471).

Barnes, A. St., *The evolution of the Lord's prayer* (The Contemporary Review 1906, 221—229 332—343): Textgeschichte des Ev und liturgische Geschichte der Gebetsform haben einander nach Zeit und Land beeinflußt. Lk hat die ältere Form. Aicher.

Fiebig, *Jüdische Gebete und das Vaterunser* (Christliche Welt 1906, 947—949 961—969): Bespricht unter Heranziehung von Bischoffs „Jesus und die Rabbinen" (vgl. BZ III 427) die von Eschelbacher „Das Judentum und das Wesen des Christentums" (vgl. BZ III 420) angeführten jüdischen Parallelen zum Vaterunser. Aicher.

Bischoff, A., *'Επιούσιος* (ZntW VII 266): Während die gewöhnlichen Erklärungen sich auf den Parallelausdruck im Hebräerevangelium מָחָר = cras, crastinus stützen, wird hier מחר mit מְחִיר in Verbindung gebracht (ἄρτος ἐπιούσιος = „Brot des Arbeitslohnes, verdientes, redlich erworbenes"). Kastner.

Eberhard, O., *Die Gleichnisfrage.* Eine theologische Untersuchung mit pädagogischer Spitze (VIII u. 114. Wismar 1907, Bartholdi. *M* 1.80).

Veldhuizen, A. van, *Het taaleigen des NT* (16 u. 319. Utrecht, Kemink & Zoon. *F* 4.25).

Spanuth, H., *Die Gleichnisse Jesu nach neueren Grundsätzen für den Unterricht bearbeitet* (VII u. 151. Osterwieck, A. W. Zickfeldt. *M* 2.—).

Bullard, H., *The parable of the sower* (BStdt V 219—221): Behandelt in erbaulicher Form das verloren gehende und das fruchtbringende Samenkorn (eine gewollte Zweiteilung).

Milne, W. S., *The fig-tree* (ExpT XVIII 47): Über spätreife Feigen zur Erklärung der Parabel.

Milligan, J. S. T., *Christ's „little ones"* (BStdt V 298—302): Unter Bezug auf Warfields Abhandlung (vgl. BZ III 209) will M. beweisen, dafs Christus der Vater der Gläubigen ist.

Montgomery, J. A., *Notes from the Samaritan.* IV. *The „little ones" of the Gospels* (JbL XXV 53f): Für die Deutung = „ungelehrte" oder „Idioten", עַם הָאָרֶץ verweist M. auf Heidenheim, Bibl. Sam. II S. 92. G.

3. Northcote, J. S., *Mary in the Gospels.* New edit., rev. (Ld., Burns. 3*s* 6*d*).

Bardenhewer, O., *Ist Maria zu Jerusalem oder zu Ephesus gestorben?* (ThR V 569—577): Eine Ablehnung der Resultate Niefsens (s. BZ IV 426). B. entscheidet sich für die „Jerusalemer Tradition" im Gegensatz zur „Ephesinischen Legende".

4. ***Kirchner,*** *Johannes der Täufer im Dienste Jesu* (Stst V 4—9 65—69): Behandelt 1. des Täufers Geburt = vor Jesus, 2. seine Wirksamkeit = von Jesus, 3. seine Taufe = mit (über) Jesus, 4. sein Selbstzeugnis = unter Jesus, 5. sein Ziel = zu Jesus, 6. das Urteil Jesu über ihn = in Jesus.

γ) 1. Die Evangelien. 2. Matthäus. 3. Markus. 4. Lukas. 5. Johannes.

Bonaccorsi, G., *I Vangeli* (Rster II 509—531): Eine zusammenfassende Darstellung der neueren Resultate über Name, Entstehung, Zahl, Titel, Reihenfolge, Alter (Mt zwischen 60 u. 67; Jo vor 96; Mk und Lk dazwischen), Symbolismus der Vierzahl der Evv.

Burkitt, F. C., *The Gospel history and its transmission* (VIII u. 360. Edinburgh, Clark. 6 *s*): Jowett Lectures for 1906. Betont den weitgehenden geschichtlichen Charakter der kanonischen Evv (nach HJ V 471).

Jülicher, A., *Neue Linien in der Kritik der evangelischen Überlieferung* (Vorträge des Hessischen und Nassauischen theolog. Ferienkurses Heft 3: 76. Giefsen, Töpelmann. *M.* 1.60): In fünf Vorträgen weist J. Schweitzers Enthusiasmus (vgl. BZ IV 427), der durch Wredes und seine eigene Untersuchung zum Leben Jesu (beide 1901 erschienen) eine neue Periode der Leben Jesu-Forschung eröffnet sieht, in die Schranken, übt Kritik an Wredes Fundamentalsatz, dafs Jesus sich tatsächlich nie für den Messias ausgegeben habe, befreundet sich hingegen mehr mit Wellhausens Positionen, wenn er auch das Jesusbild der Urgemeinde mehr als W. an das historische heranrückt, und gibt schliefslich eine sehr liebenswürdig gehaltene Absage an Harnacks „Lukas der Arzt". Eine solche Bekehrung zur Tradition würde mit dem Reste des Vertrauens zu dem geschichtlichen Wert augenzeuglicher Überlieferung bezahlt werden müssen. Das Paulusbild würde verdorben. Die Heilwirkung durch die Schweifstücher in Ephesus müfste mit in den Kauf genommen werden. „Neue Linien" sieht J. gegeben in „der konsequenten Ergänzung der literarkritischen Verarbeitung des Evangelienstoffs durch eine begriffsgeschichtliche". Die „kritische" Forschung wird aber auch hier stets auf den weitgehendsten Subjektivismus stofsen, und der Satz: die Kritik grabe sich selbst ein Grab, ist keine so „oberflächliche Abrechnung", als J. meint.

Lepin, M., *Évangiles canoniques et Évangiles apocryphes* (Revue pratique d'apologétique 1906, 1. Aug. u. 1. Sept.): Fortsetzung; vgl. BZ IV 443.

Polese, F., *Il Vangelo e gli Evangelisti. Letture pubbliche e private* (X u. 349. Siena, Tip. S. Bernardino. *L* 3.50).

<***Polidori, E.,*** S. J.,> *I nostri quattro Evangelii.* Studio apologetico. (Civ. catt. LVII, I 288—304 546—558, II 32—43 290—298 560—571, III 24—38 187—195 438—447 673—685): Fortsetzung der BZ III 428 und IV 214 genannten Aufsätze. Sie reichen bis zur Behandlung der synoptischen Frage. Der Verf. ist am 14. Dez. 1906 verstorben. — Das Ganze ist auch separat erschienen. Vgl. Civ. catt. LVIII, I 98—100.

Clark. H., *Life of Jesus as by the apostles Matthew, Mark, Luke and John* (16°. 3 u. 195. Windsor, Clark. $ —.75).

Chamberlain, J. S., *Gospel notes* (118. Ld. 1907, Drane. 2 *s*).

Borchert, O., *Warum das Lebensbild Jesu in den Evv nicht erfunden sein kann!* Eine Studie znr modernen Evangelienkritik. 2., unveränderte Auflage (von: „Der Goldgrund des Lebensbildes Jesu") (XII u. 148. Braunschw., Wollermann. *M* 1.25).

Iverach, J., Attempts to eliminate the supernatural from the gospel history (Rev. and Exp. 1906, 548—561).

Carpenter, J. E., *First three Gospels: their origin and relations.* People's edition (Ld., Green. 6 *s*).

Loisy, A., bespricht *Wellhausens* Werke *über die Synoptiker* (RHLr XII 86—95) z. T. ablehnend.

Barton, J. E., The philosophy of the Gospels (Optimist 1906 Juli): Fingiert einen Brief eines jungen römischen Philosophen über die Lektüre der Synoptiker aus dem Jahre 150 (nach HJ V 230).

Harnack, A., *Beiträge zur Einleitung in das NT.* II: *Sprüche und Reden Jesu. Die zweite Quelle des Mt und Lk* (IV u. 220. Lp. 1907, Hinrichs. *M* 5.—): Sucht diese Quelle (Q) nach Umfang und Form zu bestimmen und zu werten. Er hält diese Spruchsammlung im Gegensatz zu Wellhausen für unabhängig vom Mk-Ev. Sie habe keine besondere Tendenz gehabt; eine Leidensgeschichte habe nicht zu ihr gehört, wohl aber ein Bericht über die Predigt des Täufers und die Versuchungen Jesu. Vgl. H.s Selbstanzeige, ThLz XXXII 136—138.

Nestle, E., Eine semitische schriftliche Quelle für Matthäus und Lucas (ZntW VII 260): Lehnt Wernles Ansicht ab: „Die Sprache der Quelle, die Mt und Lk benutzten, war das Griechische." Kastner.

Klein, G., Rein und unrein Mt 23, 25. Lc 11, 37. 42 (ZntW VII 252): Vermutlich knüpft Jesus hier an Is 1, 16—18 an. Kastner.

2. van Kasteren, J. P., S. J., *Het Matthaeusevangelie en de overlevering* (184. Herzogenbusch, C. N. Teulings): Durch tendenziöse Angriffe auf das Mt-Ev veranlafst, gibt v. K. die bekannten traditionellen Ausführungen: Textkritische Fragen (S. 26—38, hierzu noch Mt 27, 46: S. 163 ff), die älteste äufsere Bezeugung, Inhalt und „eigenaardigheden". Verf.: Ein palästinensischer Judenchrist, der Apostel Mt. Adresse: Gläubige oder ungläubige paläst. Juden, vielleicht auch „voor beiden". Zweck: Jesus ist der verheifsene Messias und Stifter eines neuen, universellen, geistigen Reiches; Darlegung des Verhältnisses von Christentum zu Heidentum, Judentum und Pharisäismus. Die Tradition läfst unentschieden: die Ursprache (aramäisch!), Abfassungszeit (d. J. 62) u. die sog. synoptische Frage. Haase.

Swedenborg, E., *Commentary on the Gospel according to Mt:* comp. from the theological works of E. Sw. by R. S. Fischer and L. G. Hoeck [Rotch ed.] (12°. 9 u. 450. Boston, Massachusetts New-Church Union. $ 1.25).

Bolland, G. J. P. J., *Het eerste Evangelie in het licht van oude gegevens.* Een bijdrage tot de wordings geschiedenis des christendoms (XIV u. 191. Leiden, Adriani. *Fl* 1.90).

Nestle, E., Die Stelle vom δειπνοκλήτωρ Mt 20, 28 (ZntW VII 262—264): Fragt, wie Sabatier dazu gekommen sei, drei griechische Hss mit dem Zusatz ὑμεῖς δὲ ζητεῖτε κτλ zu kennen.

Baek, L., Simon Kepha (MGWJ L 185—189): Die beiden Gleichnisse von Mt 16, 19 sind durch כיפא = „Fels" und כפת = „binden" verknüpft. G.

Chase, F. H., The Lord's command to baptise (St. Matthew XXVIII 19) (JthSt VIII 161—184): Hält gegen J. A. Robinson (vgl. BZ IV 205) seine früher vertretene Auffassung (vgl. BZ III 431) aufrecht. Die Unterschrift des Artikels heifst anders als auf dem Umschlag, nämlich F. H. Ely.

3. Du Buisson, J. C., *Gospel according to St. Mark* (252. Ld., Methuen. 2 *s* 6 *d*): Ein Teil der Churchman's Bible. „The text is taken in paragraphs, and the meaning of each paragraph is given in a connected narrative" (ExpT XVIII 81).

Bennet, W. H., *The life of Christ according to St Mark* (Exp 7. S. I 346—352, II 56—64 340—347 545—552, III 153—158): Fortsetzung; vgl. BZ III 211, IV 216.

Harris, J. R., *Sons of thunder* (Exp 7. S. III 146—152): Der Name weise auf die Dioskuren (Zeussöhne, Söhne des Donnerers) hin, deren Kult in Palästina bekannt gewesen sein mufs.

4. Ramsay, W. M., *Professor Harnack on Luke* (Exp 7. S. II 481—507, III 97—124): Eine vielfach ablehnende Kritik des Buches „Lukas der Arzt" (s. BZ IV 438).

Dausch, *Ein neuer Rückzug der Kritik: Die Lukasschriften sind echt!* (Teol.-prakt. Monats-Schrift XVII 129—136): Bespricht ebenfalls die Aufstellungen Harnacks teils zustimmend, teils ablehnend.

Fillion, C., *L'authenticité du troisième Évangile et des Actes des Apôtres* (Revne pratiqne d'apologétiqne 1906, 15. Sept.).

Johnson, H., *The spirit of the early European missionaries: A study in St. Luke's Gospel* (Interpreter III 176—185): Die Tätigkeit als Missionär hat die Darstellnng des Lk beeinflufst. Er ist zwar abhängig von Mk und der Mt-Qnelle, aber er wahrt sich seine Eigentümlichkeit. „It is a joyous Gospel", „the Gospel of broad sympathies", betont das Gebet n. a.

Weifs, B., *Die Quellen des Lukasev* (XII n. 296. Stnttg. u. B. 1907, Cotta. *M* 6.—): Vertritt in eingehendster Beweisführung seine Dreiquellentheorie für Lk. Dem Mk folgt Lk Wort für Wort. Noch sorgfältiger reprodnziert er die Mt-Quelle = Q, welche auch Mk gekannt hat; die letztere enthielt nicht blofs Reden und war für Mt nicht die alleinige Vorlage, da dieser auch Mk benutzt hat. Als dritte Quelle diente Lk eine ihm eigene = L.

Nestle, E., *Some corrections to Plummer on St. Luke* (ExpT XVII 478f 522): Zu Lk 1, 1; 2, 22; 3, 22f; 3, 26.

Spitta, Fr., *Die chronologischen Notizen und die Hymnen in Lk 1 u. 2.* Aus Lk 1, 5 u. 2, 1. 2 n. a. wird gefolgert, dafs die Annahme einer nnr sechsmonatlichen Zwischenzeit zwischen der Geburt des Johannes und der Jesu abzulehnen sei und dafs die Richtigkeit der Überliefernng, wonach Jesns gelegentlich der Schatzung des Quirinius in Bethlehem geboren ist, wahrscheinlich sei. Bezüglich der Hymnen gelangt Sp. zu dem Ergebnis, dafs der Heransgeber des dritten Ev den Lobgesang Mariens, den ersten Teil des Lobgesanges des Zacharias (Lk 1, 68—75), den Lobgesang der Engel nnd den des Simeon in die unabhängig von den Dichtungen schriftlich fixierte, ihm neben ihnen vorliegende Jugendgeschichte Jesu nnd seines Vorläufers eingefügt habe. Für den Ursprung der Hymnen folgert er, dafs sie nicht als Anfänge christlicher Lyrik, sondern als jüdische Lieder zn betrachten seien. Opperskalski.

Nestle, E., *Nunc dimittis* (ExpT XVIII 239): Vergleicht verschiedene Übersetznngen dieses Verses.

Karo, G., *Zur Parabel vom „ungerechten Haushalter"* (PrM XI 16—18): Legt anf die Nachlassnng der Schuldbeträge den Akzent uud gewinnt dadurch den Sinn: „Rechne deinem Nächsten seine Schuld nicht so hoch an. damit auch du Nachsicht findest."

Nestle, E., *Zu Lc 22, 20* [so statt: Lc 20, 22] (ZntW VII 256): Auseinandersetzung mit O. Holtzmann, welcher hier an die dem griech.-röm. Altertnm geläufigen Spenden denkt. Kastner.

Lewis, A. S., *A new reading of Lk XXIII 39* (ExpT XVIII 94f): In Syr-sin sei zu lesen: Bist dn nicht der Erlöser? Rette dich heute (ܝܘܡܢܐ) und anch uns.

5. Knabenbauer, J., S. J., *Commentarius in quatuor s. Evangelia Domini nostri Jesu Christi.* IV: *Evangelium sec. Joannem.* Ed. altera emendata (Cursus Scripturae Sacrae: IV u. 608. P., Lethielleux. *Fr* 11.25).

Newbolt, W. C. E., *Handbook to the Gospel according to St. John*, for the use of teachers and students (202. Ld., Rivingtons. 2 *s* 6 *d*).

Jackson, H. L., *The fourth Gospel and some recent german criticism* (XIV n. 247. Cambridge, University Press. 3 *s* 6 *d*): Hält das Ev für das Werk eines Herrnjüngers und Augenzeugen, aber vermutlich nicht des Apostels.

Chauvin, C., *Les idées de M. Loisy sur le quatrième Évangile* (16°. 292. P., Beauchesne. *Fr* 3.50): Wendet sich gegen L.s Auffassung.

Fillion, L.-C., Un récent ouvrage sur le quatrième Évangile (Revue pratique d'Apologétique 1906, 1. Juli): Über Sanday (vgl. BZ IV 216).

Lepin, M., *L'origine du quatrième Évangile* (12°. P. 1907, Letouzey. *Fr* 3.50): Wie der Leugnung der Gottsohnschaft Christi bei den Synoptikern (vgl. BZ III 423), so tritt der unermüdlich literarisch tätige Lyoner Seminarprofessor hier auch der negativen Jo-Kritik entgegen und sucht alle gegen die traditionelle Auffassung vorgebrachten Argumente, vorzüglich die Anschauungen Loisys, eingehend zu widerlegen. Die Abfassung des vierten Ev mufs vor d. J. 110 oder noch vor 100 erfolgt sein, seine Ursprünge weisen nach Kleinasien, näherhin Ephesus. Dort war auch in seinem späteren Leben der Apostel Johannes tätig, der mit dem Presbyter gleichen Namens zu identifizieren ist. Die äufsere Bezeugung der johanneischen Autorschaft geht bis in die erste Hälfte des 2. Jahrhunderts zurück. Auch das Schlufskapitel, und selbst V. 24, rührt nicht von einem späteren Herausgeber oder Redaktor her. Der Evangelist hat sich tatsächlich mit dem Jünger, den Jesus lieb hatte, identifiziert. Dieser Umstand und weiterhin die Tatsache, dafs der Verfasser palästinensischer Jude und im Besitze einer johanneischen Tradition gewesen sein mufs, sind weitere Echtheitskriterien, ebenso wie die Beobachtung, dafs die Johannesbriefe und die Apk den gleichen Verf. haben müssen wie das Ev. — Die Beweisführung ist eine gründliche und beruht auf reicher, wenn auch nicht vollständiger (es fehlen z. B. Belser, Gutjahr) Benutzung der Literatur.

Torm, F., Om Johannesevangeliets aegthed (Theol. Tidsskr. VII Heft 4 n. 5).

Wellhausen, J., *Erweiterungen und Änderungen im vierten Ev* (38. B. 1907, Reimer. *M* 1.—): Kap. 15—17 sind nachträglicher Einschub; Kap 5 gehört zwischen 6 und 7. An andern Stellen (8, 37 ff; 18, 22—27; 20, 24—29; 19, 31—37 u. a.) werden Überarbeitungen und Interpolationen konstatiert. Über den viel zu hohen Preis des eigentlich blofs 15 Seiten umfassenden „Buches" s. E. Nestle, ThLbl XXVIII 88.

Scott, E. F., *The fourth Gospel. Its purpose and theology* (VII n. 379. Edinburgh, Clark. 6 *s*).

M'Nabb, V., O. P., *The Christ of the fourth Gospel* (ExpT XVIII 171—174): Wendet sich gegen die These Loisys, dafs das vierte Ev den transzendentalen Christus behandle.

Ragg, L., *Christ and our ideals: Message of the fourth Gospel to our day* (228. Ld., Rivingtons. 3 *s*).

Löhr, Wie stellt sich die neuere Palästina-Forschung zu den geographischen Angaben des Jo-Ev? (DeBl XXXI 795—804): Die Angaben des vierten Ev erweisen sich als richtig und lassen auf einen mit den Ortsverhältnissen sehr vertrauten Verfasser, also auf Echtheit des Ev schliefsen.

Edmunds, A. J., *Buddhist texts quoted as scripture by the Gospel of John:* a discovery in the lower criticisme (John VII. 38; XII. 34) (41. Philadelphia, M. Brix. $ —.25).

van Bebber und Belser, Beiträge zur Geschichte des Jo-Ev (ThQ LXXXIX 1—58): Hauptsächlich Auseinandersetzung mit den von Knabenhauer und Dausch vorwiegend in der BZ geltend gemachten Bedenken gegen die Hypothesen der beiden Verfasser.

Taylor, J. R., *A note on St. John 1. 18* (ExpT XVIII 47): Will den Vers übersetzen: Der Eingeborne, der Gott ist, der Seiende, hat uns den Weg znm Busen des Vaters gewiesen.

Reid, J., *Jesus and Nicodemus.* A study in the spiritual life (298. Edinburgh, Clark. 5 s).

Harris, J. R., *The pool of Bethesda* (Exp 7. S. II 508—517): Betrachtet Jo 5, 4 als eine palästinensische Glosse. Ihr Verf. hatte Nenjahrsgebräuche mit geheiligtem Wasser vor Augen.

Bladon, G., *S. John VII. 10* (ExpT XVIII 143): Das erste ὡς stehe in Gegensatz zum zweiten = als die Jünger öffentlich weggegangen waren, da ging er auch, aber ἐν κρυπτῷ.

Grey, H. G., *A suggestion on St. John* XIX 14 (Exp 7. S. II 451—454): Will lesen: ἦν δὲ παρασκευὴ τοῦ πάσχα ὥρᾳ ὡσεὶ ἕκτη.

δ) 1. Leben und Lehre der Apostel. 2. Apostelgeschichte. 3. Apostelbriefe. 4. Apokalypse.

Marquardt, M., *Simon Petrus als Mittel- und Ausgangspunkt der christlichen Urkirche.* (Nach der Apg.) Eine exegetisch-kirchengeschichtliche Studie. Gymnasialprogramm. (36. Kempten): Die Tätigkeit Petri von der Wahl des Matthias bis znm Apostelkonzil wird an der Hand der Apg erzählt und die Primatstellung des Apostels hervorgehoben. Nähere Ausführung wird der Beziehung des εἰς ἕτερον τόπον Apg 12, 17 auf Rom und der Schilderung des Apostelkonzils (die Apostel haben stimmführende, die Presbyter nur beratende Stimme; Petrus hat die Versammlnng einbernfen) gewidmet. Die Bedeutung dieser Synode liegt auch darin, dafs sie entschied „über die Selbständigkeit des NT und der Kirche Christi für alle Zeiten nnter ihrem einen apostolischen Oberhaupte, dem Papste“.

Schröder, *Apostelen Peter. Bidrag til oplysning af hans personlighed* (Skrifter til oplysning og opbyggelse udg. af „Kirkeligt Samfund af 1898“ VII. Bd, 2 Hefte: 44. Kopenhagen, Lehmann & Stage. 70 *öre*).

Beer, E., *Der Primat des Petrus. Eine Studie nach Matth XVI.* Programm (4°. 10. Kempen in Posen).

Schnyder, W., *Die Stätte der Kreuzigung des hl. Petrus* (Schweiz. Kz 1906, 300—302).

Davies, J. L., *St. Peter: correspondences between his history and his teaching* (Exp 7. S. II 289—304): Nennt Beziehungen von 1 Petr zum Lebensbilde Petri in den übrigen ntl Schriften.

Lepin, M., *La venue de saint Jean à Éphèse* (L'Université catholique N. S. LI Nr 7—9): Tritt, nachdem er die Tradition des 2. Jahrhunderts nnd die dagegen erhobenen Einwände dargelegt und geprüft, für die Tradition ein. Aicher.

Baunard, *L'apôtre S. Jean.* 7e éd. (18°. XII u. 456. P., Poussielgue. *Fr* 4.—).

Pompa, G., *Vita e viaggi dell' apostolo s. Paolo,* con studi archeologici, geografici e nautici (314. Florenz, Ricci. *L* 2.50).

Bokum, L. ten, *Het jaar der tweede reis van Paulus naar Jerusalem* (Nederl. kath. Stemmen 1906, 262—274).

Fairbairn, A. M., *The making of Paul the Apostle* (Homiletic Rev. 1906 Juli).

Kölbing, P., *Die geistige Einwirkung der Person Jesu auf Paulus.* Eine historische Untersuchung (VIII n. 114. Göttingen, Vandenhoeck u. Rnprecht. *M* 2.80): „Der Christusglaube Pauli als Glaube an den Heilstod und die Auferstehnng Christi zeigt seinem religiösen Charakter nach die charakteristischen Merkmale des Gottesglaubens Jesu“ (nach Stst V 121).

Brückner, M., *Der Apostel Paulus als Zeuge wider das Christusbild der Evv* (PrM X 352—364): Legt vom kritischen Standpunkte aus die paulinische Darstellnng des Lebens Jesu dar und will zeigen, dafs Paulus mit dieser Schilderung des historischen Christus im Sinne der modernen Kritik und gegen die Evv Zeugnis ablege. Kühn.

Hall, E. H., *Paul the Apostle as viewed by a layman* (203. Boston, Little, Browne & Co. $ 1.50).

Valentin, A., *La sanctification d'après s. Paul* (56. Cahors, Coneslant).

Schettler, A., *Die paulinische Formel „Durch Christus" untersucht* (VIII u. 82. Tüb., Mohr. *M* 2.40).

Seipel, Paulus als Ireniker (Friedensblätter XI 26—30): Mit unerschütterlicher Glaubensfestigkeit verband sich grenzenlose Nächstenliebe und vollständige Selbstlosigkeit — alles Eigenschaften einer erfolgreichen Irenik.

Schuster, H., Paulus als Erzieher in einer Diasporagemeinde (Deutsches Ev im Ausland 1906, 1—30).

Wagner, M., Paulus und die Frauen (Monatsschrift f. innere Mission 1906, 302—312).

Jodice, V., Étude historico-critique sur s. Barnabé (Rivista di scienze e lettere 1906 Apr.).

2. *Hilgenfeld, A., Kritik und Antikritik in der Apg* (ZwTh XLI Heft 4).

Πράξις ο Πράξεις *τῶν Ἀποστόλων* (Rstcr II 638 f): Hinweis auf Denks Notizen (vgl. BZ IV 439).

Waitz, H., Die Quelle der Philippusgeschichten in der Apg 8, 5—40 (ZntW VII 340—355): Das seien alte Petrusakten gewesen. Ans Mifsverständnis habe der Autor ad Theophilum statt Petrus Philippns eingesetzt.

Coppieters, M., Le décret des Apôtres (Act. XV, 28—29) (Rb N. S. IV 34—58): Untersucht die verschiedenen Textgestaltnngen des Dekretes und die Bedentung der einzelnen Verbote. Die orientalische Rezension (4 Verbote ohne regula aurea) ist allein als die historische anznsehen. Πορνεία erklärt C. mit Recht als Unzucht.

Wilbers, H., Het besluit van het Apostelconcile (Hand. 15, 28 v) (Studiën LXVII 193—214): Behandelt 1. De twee lezingen. 2. Het tekstcritisch vraagstuk. 3. Het geschiedkundig vraagstuk. 4. Die verklaring.

Nestle, E., Zum Erstickten im Aposteldekret (ZntW VII 254): Spielt πνικτόν in jener Zeit als bestimmter terminus eine Rolle? Kastner.

Tre Fethren, E. B., The „We"-passages in Acts (Bs 1906 Okt.): Hält Timotheus für den Autor (nach HJ V 471).

Granjean, S., La dernière page du livre des Actes (Liberté chrét. 1906, 15. Aug.): Der Schlufs der Apg sei dadnrch zn erklären, dafs Lk noch ein 3. Buch auf Ev und Apg folgen lassen wollte (nach HJ V 471).

3. *Schauffler, A. F., Life and work of Christ reconstructed from the Epistles* (BStdt V 36—44): Stellt alle (= 154) Aussagen der ntl Briefe über den präexistenten Christus, über Christi Gebnrt, Leben, Tod, Auferstehung nnd den verklärten Christus zusammen.

Chamberlain, J. S., *The epistles of Paul the Apostle* (676. Ld., Drane. 3 *s* 6 *d*).

Way, A. S., *The letters of St. Paul to seven churches and three friends.* 2d ed. (Ld., Macmillan. 5 *s*): Nach ExpT XVIII 112 „the best introduction to the Pauline epistles in English".

Hoffmann, H., *Ntl Bibelstunden.* Mit Vorwort von M. Kähler. IV: *Die Briefe Pauli an die Gal. Eph, Phil ausgelegt in Bibelstunden.* 2. Aufl. (260. Lp., Deichert. *M* 4.20).

Schläger, Bemerkungen zu πίστις Ἰησοῦ Χριστοῦ (ZntW VII 356—358): Im Anschlufs an Kittels Aufsatz (s. BZ IV 438) will Sch. Röm 3, 22 u. 26 πίστις ohne Ἰησοῦ (Χριστοῦ) lesen; ähnlich Gal 2, 16.

Glarbo, C., *Ledetraad i Romerbrevet* (58. Kopenhagen, Gyldendal. *Kr* 1.50).

Kittel, G., Zur Erklärung von Röm. 3, 21—26 (StKr 1907, 217—233): Vgl. BZ IV 438. Hier erörtert K. den Gedankengang: δικαιοσύνη kein göttliches Prädikat, sondern Gott wohlgefällige Gerechtigkeit; ἱλαστήριον ist Akkusativ des Maskulins = der Versöhner Christus.

Stampfl, L., Die Mischehenfrage im 1. Korintherbrief. Ein Beitrag zum sog. Privilegium Paulinum (Weidenauer Studien 1. Heft, 57—86): Erörtert 7, 10—17. Im Falle, daſs der unglänbige Gatte heim christlichen bleiben will, gibt Paulus pastorale Anweisungen hierfür, im Falle der Trennung der Gatten kann es sich nur um Anfhebung der Lebensgemeinschaft, nicht des Ehebandes handeln.

Hampden-Cook, E., „The rock was Christ" (1 Cor X. 4) (ExpT XVIII 142): Das Wort hedeute, daſs Christus im Felsen war und durch ihn seine Macht manifestierte.

Nestle, E., I Kor 13, 3 (ZntW VII 280): καυθήσωμαι oder καυχήσωμαι? Wichtig für das Ansehen der Hss. Kastner.

Westcott, B. F., *S. Paul, epistle to Ephesians. Greek text, with notes and addenda.* (280. Ld., Macmillan. 10 *s* 6 *d*).

Thomas, W. H. G., The doctrine of the church in the epistle of the Ephesians (Exp 7. S. II 318—339): Die Kirche wird als Körper, als Gebäude, als Brant, als Verbrüdernng dargestellt.

Soden, H. v., *Der Brief des Apostels Paulus an die Philipper.* 2., durchges. Aufl. (VI u. 106. Tüb., Mohr. *M* 1.50): Ursprünglich eine Artikelserie der Christl. Welt. In schöner Form wird weiteren Kreisen eine Kommentiernng des Briefes geboten, wohei auf den geschichtlichen Zusammenhang nnd auf die individuelle Ausprägung der christlichen Grnndgedanken, die Paulns in diesem Gefangenschaftsbriefe (ca 63) wählt, besonders geachtet wird. Das erhauliche Moment kommt gleichfalls zur Geltung.

Zanchius, H., *Commentaar op Paulus' zendbrief aan de Philippenzen.* Uit het Latijn vertaald door J. Wielenga (Kampen, Kok).

Röltzsch, F., *Der Philipperbrief, wie er zum ersten Mal verlesen und gehört ward* (176. Dresden, Sturm. Geh. *M* 2.—).

Morgan, R. C., *God's self-emptied servant, also a key to the Philippian epistle* (62. Ld., Morgan & S. 1 *s*).

Buckland, A. R., *St. Paul's first epistle to the Thessalonians.* A devotional commentary (170. Ld., Rel. Tract. Soc. 2 *s*).

Mackintosh, R., The antichrist of 2 Thess (Exp 7. S. II 427—432): Entnimmt aus 1 Thess 2, 14—16, daſs Paulns den Antichrist innerhalh des Jndentums sich dachte.

Wrzol, J., Sprechen II. Thess. 2, 2 und 3, 17 gegen den paulinischen Ursprung des Briefes? (Weidenauer Studien 1. Heft, 271—289): Verteidigt gegen Wrede (s. *BZ* I 434) die Echtheit der Stellen.

Fischer, J., Die Bestimmung der Pastoralbriefe: Unius uxoris vir (Weidenaner Studien 1. Heft, 177—226): Paulus habe unverheiratete Kirchenvorsteher gewollt, jedoch den Verhältnissen Rechnung tragend verheiratete Männer akzeptiert, ihnen aber die eheliche Treue besonders zur Pflicht gemacht. Die Stelle bezieht sich also nicht auf die Eingehung einer zweiten Ehe.

Harris, J. R., The Cretans always liars (Exp 7. S. II 305—317): Das Epimenideszitat in Tit 1, 12 wird einem Hymnus auf Zeus entnommen sein, auf Grund einer Notiz des Theodor von Mopsueste zu Apg 17, 18 etwa so gelautet haben: Σοὶ γὰρ ἐτεκτήσαντο τάφον, κύδιστε, μέγιστε, κρῆτες, ἀεὶ ψεῦσται, κακὰ θηρία, γαστέρες ἀργαί. Das Zitat Apg 17, 18 sei ans der gleichen Quelle.

Drysdale, A. H., *Epistle of St. Paul to Philemon.* Devotional commentary (186. Ld., Rel. Tract. Soc. 2 *s*).

Whitley, W. T., The epistle to the Hebrews (Rev. and Exp. 1906, 532—547).

Andel, J. van, *De brief aan de Hebreën, aan de gemeente toegelicht* (220. Kampen, Kok. *f* 2.40).

Rotherham, J. B., *Studies in the epistle of the Hebrews* (188. Ld., Allenson. 1 *s* 6 *d*): Bietet eine Übersetzung aus der Emphasized Bible und Kommentar dazu.

Wrede, W., *Das literarische Rätsel des Hebräerbriefs. Mit einem Anhang über den literarischen Charakter des Barnabasbriefes* (FRLAnNT 8. Heft: VIII u. 98. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht. *M* 2.60): W. schlägt in diesem kurz vor seinem Tode (die Korrektur u. a. mufste er wegen Erkrankung schon andern Händen überlassen) abgeschlossenen Buche vor, dem Hauptteile des Hebr (Kap. 1—12) den Briefcharakter abzuerkennen und das unleugbar Briefcharakter tragende Schlufskapitel 13 als eine Hinzufügung vom gleichen Autor zu betrachten, welche durch seine Absicht, als Paulus aufzutreten, veranlafst war. Dabei wählte er die Fiktion, einen Gefangenschaftsbrief à la Phil und Philem zu schreiben, wie er überhaupt Reminiszenzen an Paulus seiner ganzen Diatribe zu Grunde legte. Der Name dieses Fälschers mufs unbekannt bleiben. Die verschiedenen Traditionen beweisen nur, dafs man ihn von Anfang an nicht kannte (Heigls Untersuchung über die Tradition s. BZ III 438 wird ignoriert). Auch den Barnabasbrief hält W. nur formell für einen Brief. Tatsächlich ist er ebenfalls eine Diatribe, die nur in briefliches Gewand gekleidet wurde, aber nicht als Brief an bestimmte Adressaten gesandt wurde (die einschlägigen Untersuchungen zur altchristl. Epistolographie von Th. M. Wehofer [Wien 1901] sind ebenfalls unberücksichtigt geblieben).

Belser, J., Die Vulgata und der griechische Text im Hebräerbrief (ThQ LXXXVIII 337—369): Vergleicht die beiderseitige Textgestaltung und entscheidet sich mit Recht zu Gunsten des Originaltextes. „Wer auf Gründe hin urteilt, wird bekennen, dafs man die Übersetzung und Erklärung vom ersten Vers bis zum letzten nur unter sorgfältiger Benutzung des griechischen Textes zu geben im stande ist."

Arnal, A., L'humanité du Christ selon l'épître aux Hebreux (Rev. de théol. et de quest. rel. 1906, 454—471).

Hoare, J. G., *Foundation stone of christian faith, as shown in the epistle of the Hebrews* (240. Ld., Marshall. 3 *s* 6 *d*).

Johnston, R. P., A message for times of transition. A study in the Epistle to the Hebrews (BW XXVIII 251—260): Wie der Hebr. den Judenchristen neue fortgeschrittene Anschauungen über das AT beibringen wollte, so wird auch in der Übergangsperiode der Jetztzeit nicht Abwendung von der Bibel, sondern vertieftes Festhalten den Fortschritt herbeiführen.

Nestle, E., Hebrews XII. 24 (ExpT XVII 567): Weist auf die Tradition hin, dafs Abel am gleichen Tag wie Christus = 14. Nisan starb.

Petit, J. A., *La sainte Bible avec commentaire d'après Dom Calmet, les Saints Pères et les exégètes anciens et modernes.* XVII: *Épîtres canoniques. Apocalypse* (411. P., Sueur-Charruey).

Steenkiste, J.-A. van, *Epistolae catholicae explicatae ad usum seminariorum et cleri.* Ed. 4, denuo emendata et notabiliter adaucta opera A. Camerlynck (258. Brügge 1907, Beyaert): Der Kommentar bietet den offiziellen Vulgatatext und einen ausführlichen Kommentar in Anmerkungsform. Jedem Briefe ist eine längere Einleitung vorausgeschickt. Der Herausgeber der neuen Auflage war bemüht, auch dem griechischen Texte mehr als bisher Rechnung zu tragen und die Ergebnisse der neueren Forschung zu verwerten. In Bezug auf die Entstehung des Comma Ioanneum z. B. stimmt C. den Resultaten Künstles bei. Der Kommentar will zwar nur Schulzwecken dienen, wird aber auch weiter gehende Erwartungen befriedigen.

Weidner, F., *Annotations on the general epistles of James, Peter, John and Jude and the Revelation of St. John* (VIII u. 365. N. Y., Scribner's Sons).

Mayer, F., Die Echtheit des Judas- und 2. Petrusbriefes. Eine Antikritik, vornehmlich gegen H. J. Holtzmann (ZkTh XXX 693—729): M. verteidigt gegenüber einer abfälligen Kritik H.s die Echtheitsargu-

mente von Jud (vgl. BZ IV 447), nämlich dafs die in Frage kommenden Irrlehrer im apostolischen Zeitalter unterzubringen sind, dafs in V. 20 unter der πίστις die gemeinsame Glaubensübung zu verstehen sei, dafs in V. 17 nur von mündlichen apostolischen Vorhersagungen die Rede sein kann und dafs Apokryphenstellen höchstens materiell, nicht aber formell angeführt sind. Über 2 Petr sagt M., dafs Jud und 2 Petr keine Parallele bilden, sondern höchstens literarisch voneinander abhängig sind und dafs in 2 Petr 3, wo von Irrlehrern die Rede ist, nicht das eigentliche Thema und Motiv des ganzen Briefes zu suchen ist. Zum Schlufs betont M., dafs für den kathol. Exegeten der kirchliche Glaubenssatz auf die Praxis des exegetischen Forschens ohne Einflufs ist. Sauer.

Wilbers, H., *De brief van den apostel Jacobus. Uit het grieksch vertaald en verklaard* (141. Amsterdam, van Langenhuysen. *Fl* —.60).

Brown, C., *General epistle of St. James. Devotional commentary* (136. Ld., Rel. Tract. Soc.).

Moffat, J., *Literary illustrations of the Bible. Epistle of St. James* (16°. 148. Ld., Hodder. 1 *s* 6 *d*).

Martin, G. K., *The epistle of James as a storehose of the Sayings of Jesus* (Exp 7. S. III 174—184): Betrachtet den Jak-Brief als eine Auslese von Herrnworten aus einer alten Sammlung derselben, verbunden mit Anwendungen, die für die Bedürfnisse der ersten Christen nötig waren. Jakobus, der Bruder des Herrn, war der Autor der zur Quelle dienenden Logiensammlung.

Paret, E., *Nochmals das Zitat in Jak 4, 5* (StKr 1907, 234—246): Interpungiert nicht vor, sondern nach πρὸς φθόνον und übersetzt: „Oder meint ihr, dafs die Schrift ohne triftigen Grund in Bezug auf den Neid sage: Ihn verlangt nach dem Geist, den Gott hat in uns Wohnung nehmen lassen?" Gn 4, 7 sei hier zitiert.

Bischoff, A., *Τὸ τέλος κυρίου* (ZntW VII 274): Nicht „das vom Herrn bewirkte Ende" (Johs), sondern „Jesu Lebensende" (Jak 5, 11). Kastner.

Weifs, B., *Der erste Petrusbrief und die neuere Kritik* (BZSF II. Serie, 9. Heft: 66. Gr.-Lichterfelde, Runge. *M* —.60): Tritt für die Echtheit des Briefes ein. Nicht offizielle Christenverfolgungen, sondern Verleumdungen, die vom ungläubigen Judentum ausgehen, bilden die im Briefe geschilderte Leidenslage der Leser, als welche Judenchristen in Kleinasien zu gelten haben. Petrus hat sich nicht von Rom, sondern von Babylon aus durch Silvanus brieflich an sie gewendet (wohl schon nach der zweiten Missionsreise Pauli). Die von der Kritik angenommene Abhängigkeit des Inhalts von der paulinischen Theologie wird mit Unrecht behauptet.

Schmidt, P., *Zwei Fragen zum ersten Petrusbrief* (ZwTh L 24—52): Vertritt wieder Hilgenfelds Datierung von 1 Petr in die trajanische Zeit und erklärt 3, 19—21 und 4, 6 als späteren Einschub.

Bischoff, A., *Ἀλλοτρι(ο)επίσκοπος* (ZntW VII 271): Der gewöhnlichen Auffassung entgegen als „Aufrührer" gedeutet (1 Petr 4, 15). Kastner.

Camerlynck, A., *Quaeritur utrum demonstrari possit II ep. S. Petri a principe Apostolorum fuisse conscriptam?* (Collectiones Brugenses 1907, 6—13): Antwortet nach Darlegung der äufseren Bezeugung und der inneren Kriterien: authentia II Petri certo demonstrari nequit, sed solide probabilis apparet.

Belser, J., *Die Briefe des heiligen Johannes. Übersetzt und erklärt* (X u. 166. Freib. i. B., Herder. *M* 3.—): Das letzte Werk, das der auf B. so einflufsreiche scharfsinnige Pfarrer van Bebber aus dessen Hand bei Lebzeiten entgegennehmen konnte. Es ist ihm in Freundschaft gewidmet. Ein halbes Jahr später starb van Bebber. B. vertritt auch in diesem Werke eine Reihe von Auffassungen, welche von der herkömmlichen Exegese abweichen. So bestreitet er antignostische oder antidoketische Tendenzen in 1 Jo und erklärt diese für gegen Juden und Judenchristen — unter den letzteren sei auch Libertinismus vertreten

gewesen — gerichtet. In die Einzelexegese sind erbauliche und pastorelle Winke eingeflochten. Hoffentlich schenkt uns nun der unermüdliche Tübinger Exeget auch noch eine Erklärung des noch fehlenden johanneischen Werkes: der Apk. Da Bispings Erklärung zu sehr in chiliastische Geleise geriet, tut hier eine neue, nüchtern und vorsichtig abwägende Erklärung von katholischer Seite sehr not.

Kunze, E., *Die Gemeinschaft mit Gott. Eine Erklärung des 1. Johannesbriefes mit einer einführenden Lebensskizze des Johannes* (79. B., Zillessen. *M* 1.—).

Bullard, H. N., *John's first Letter* (BStdt V 300—302): Disposition und Gedankengang.

Gregory, C. R., *1 John 5, 7. 8* (AmJTh XI 131—138).

Sullivan, W. L., C. S. P., *The three heavenly witnesses* (The New York Rev. 1906 Sept.-Okt.): Gegen die Echtheit des Comma Iohanneum (nach IthQ II 141).

Bresky, B., *Das Verhältnis des zweiten Johannesbriefes zum dritten* (VIII u. 63. Münster, Aschendorff. *M* 1.50): Die Verfasserin, Schwester aus der Genossenschaft der Schwestern der göttlichen Liebe, sucht nach Darlegung der Gemeindeverhältnisse in den beiden Briefen nachzuweisen, dafs 2 Jo sehr gut der in 3 Jo 9 erwähnte Brief sein kann. Als Anhang fügt sie noch die Hypothese Chapmans bezüglich der Bestimmungsorte von 2 und 3 Jo an und bespricht die Unhaltbarkeit derselben. Streich.

4. Bousset, W., *Die Offenbarung Johannis* (Krit.-exeg. Kommentar über das NT. XVI. Abt. 6. Aufl. IV u. 468. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht. *M* 8.—): B. legt hier seine vor 10 Jahren zum erstenmal publizierte Neubearbeitung des alten Düsterdieckschen Kommentares in verbesserter Auflage vor (nur wenige Versehen der früheren Auflage sind stehen geblieben: z. B. 196, 3 die Nichtsperrung der Worte ὡς ἐν καμίνῳ etc., 216 die Übergehung des Schlusses von Apk 2, 18, 245, 4 das Zitat 21, 10 statt 21, 11). Die neuere Literatur ist eingehend berücksichtigt. Die im Banne moderner religionsgeschichtlicher Auffassung stehende Erklärung wird freilich in vielen Einzelheiten Widerspruch hervorrufen. Doch bietet sowohl die sehr ausführliche Einleitung wie der Kommentar selbst eine so reiche Fülle wissenschaftlichen Beobachtungsmaterials in trefflicher Darstellung, dafs jeder Forscher durch B.s Erklärung gefördert werden wird.

Swete, H. B., *Apocalypse. Greek text with introd., notes and indices* (552. Ld., Macmillan. 15 *s*): Vertritt in der Einleitung dieses Kommentares die literarische Einheit des Werkes, wobei der freie Gebrauch von Quellen (jüdischer Apokalypsen) nicht ausgeschlossen ist. Als Autor hat entweder der Apostel oder der Presbyter Johannes zu gelten (nach ExpT XVIII 74). — ***Scott, C. A.,*** *Dr. Swete's edition of the Apc* (Exp 7. S. III 38—52): Bespricht Swetes Auffassungen und wendet sich besonders gegen dessen Datierung in die Zeit Vespasians.

Murad, Fr., *Die Offenbarung Johannis in einer alten armenischen Übersetzung, nach 2 Hss zum erstenmal herausgeg., mit dem griechischen Texte verglichen und mit einer Einleitung und Anmerkungen versehen.* Heft 2—5: *Anmerkungen und Anhang: Nachnersesische Rezension der Apk* [armenisch] (415. Jerusalem, Druckerei des armen. St Jakobusklosters).

Chamberlain, J. S. F., *John's revelation* (12°. 128. Ld., Drane. 1 *s*).

Farmer, J. H., *The main purpose of the Apc* (Bapt. Rev. and Exp. 1906 Juli).

Rohr, J., *Die Einheitlichkeit der Apokalypse* (ThQ LXXXVIII 497—541): Widerlegt die von Völter (s. BZ III 221) behauptete Aufteilung der Apk in vier verschiedene Schichten.

Rohr, *Die apokalyptischen Sendschreiben in ihrer Bedeutung für die Verfassungsgeschichte* (ThQ LXXXVIII 369—390): Vertritt die Deutung

der Engel in den sieben Briefen auf die Bischöfe und widerlegt die von Völter (vgl. BZ III 221) vorgeschlagene Datierung der Briefe in die Zeit Hadrians.

Moira, *The cryptogram and its key in the Epistles to the seven churches in Asia* (Ld., Stock. 2 s 6 d).

ε) Ntl Apokryphen (Evangelien und Logia, Apostelgeschichten, Briefe, Apokalypsen etc.).

Mufs-Arnolt, *The NT Apocrypha with special reference to recent German contributions* (BW XXVIII 50—58 136—141): Besprechung derselben im Anschlufs an Henneckes Ausgaben (vgl. BZ II 220, III 222) und Harnacks Edition des Briefwechsels Pauli und der Korinther (vgl. BZ III 443).

Windisch, H., *Das Evangelium des Basilides* (ZntW VII 236): Während Th. Zahn das Ev des Bas. als eine Art Evangelienharmonie ansieht, wird hier aus den verschiedenen Notizen und Fragmenten bei Eusebius, Klemens von Alexandrien und Origenes auf Perikopen geschlossen, die nur aus Lukas bekannt sind. Nach ihnen gehört Bas. zu den Häretikern, die Lk in eigener Bearbeitung gebrauchen. Bas. wird seinen Lukas einfach „das Ev" genannt haben. Vielleicht ist dann im Ketzerstreite allmählich der Ausdruck εὐαγγέλιον κατὰ Βασιλίδην aufgekommen. — Vgl. *Il più antico comentario evangelico* (Rstcr II 806). Kastner.

Jesus Christ et Tibère (Raug IX 596—599): Mitteilungen über die apokryphe Korrespondenz des Publius Lentulus und das Verhör bei Pilatus aus dem Zwölf-Apostel-Ev.

Cheïkho, L., *Un apocryphe ressuscité ou l'Epistola Lentuli* [arab.] (Al-Mašrik IX Nr 10).

Resch, A., *Agrapha. Aufserkanonische Schriftfragmente gesammelt und untersucht* und in 2., völlig neu bearb., durch atl Agrapha verm. Aufl. herausgegeben. Mit 5 Registern (TU N. F. XV 3 und 4: XVI u. 426. Lp., Hinrichs. *M* 10.—): Die i. J. 1889 zum erstenmal erschienene Agraphasammlung R.s liegt hier in bedeutend erweiterter und systematisch durchgearbeiteter und gesichteter Form vor. Sie umfafst 10 Agrapha aus dem Kanon des NT, 49 aus ntl Hss, vor allem dem Cod. D und den Papyrusfunden von Grenfell und Hunt, 6 aus liturgischen Schriften und 128 aus patristischen Zitaten. Diesen reiht R. noch 97 Apokrypha an, die aus apokryphen Evv und sonstiger apokryphen Literatur entnommen sind. Den Abschlufs bilden 62 atl Agrapha und Apokrypha. Das Riesenwerk behält seinen Wert, auch wenn man den verschiedenen Kommentierungen und Schlufsfolgerungen, welche R. beigibt, häufig nicht zuzustimmen vermag. Dafs die Grenze des Begriffes ἄγραφον (Schriftworte, die nicht im Kanon stehen) lieber zu weit als zu eng gezogen ist, ist nur zu billigen. 36 Worte hält R. für echte Evv-Fragmente (Verzeichnis S. 385 ff). Die von ihm vertretene Anschauung vom engen Zusammenhang zwischen paulinischen und synoptischen Gedanken (vgl. BZ III 201) veranlafst zu hoher Einschätzung der Agrapha, welche paulinisch-synoptischen Charakter haben. Die Varianten des Cod. D hält R. zwar nicht für lukanisch, aber für Ergänzungen aus guten vorkanonischen Quellen. Eine Evangeliencharakter tragende Quellenschrift (vgl. BZ IV 421) müsse auch das Studium der Agrapha postulieren. Die Verwerfung der letzteren in Bausch und Bogen (so Wellhausen) sei unwissenschaftlich.

Taylor, C., *The Oxyrhynchus and other agrapha* (JthSt VII 546—562): Vgl. BZ III 441. Setzt sich mit neueren Untersuchungen auseinander und gibt Notizen zu einigen bekannten Agrapha.

Margoliouth, D. S., *A saying attributed to Christ* (ExpT XVIII 141): ʿAmr Ibn Bahr al-Jāḥiẓ († 869) gibt in seinem Book on Animals ein solches Logion des ʿIsā Ibn Maryam, wonach Jesus in die rechte Hand etwas Wasser, in die linke ein Stück Brot nahm und sagte, das ist mein

Vater und das ist meine Mutter. M. glaubt, dies stamme von solchen Christen, die die Eucharistie mit Brot und Wasser feierten.

Burdo, Chr., *La sainte vierge et les Apocryphes* (Études CVIII 600—628): Referiert über die apokryphen Marienerzählungen. Nur weniges (Maria sei ein besonderes göttliches Geschenk an die Eltern Joachim und Anna gewesen, sei in jugendlichem Alter Gott geweiht worden; sie starb zu Jerusalem) glaubt B. aus diesen Legenden als historisch retten zu können.

Vetter, P., *Die armenischen apokryphen Apostelgeschichten.* I. *Die Petrus- und Paulus-Akten* (ThQ LXXXVIII 161—186, LXXXIX 58—75): Erklärt, daſs die Veröffentlichung der Texte im Ochr (vgl. BZ III 223) nach der Ausgabe der Mechitaristen überflüssig geworden sei, gibt aber für die nicht übersetzten Stücke eine deutsche Übersetzung und berichtet bezüglich der andern über ihr Verhältnis zur griechischen Vorlage. G.

Winstedt, E. O., *Some Munich Coptic fragments II* (PSbA XXVIII 229—237): U. a. auch Fragmente, welche wohl zum Martyrium Petri et Pauli gehören. G.

Krapp, G. P., *Andreas and the Fates of the apostles: two anglo-saxon narrative poems:* ed. with introd., notes and glossary (81 u. 238. Boston, Ginn. $ 2.—).

Connolly, R. H., *The original language of the syriac Acts of John* (JthSt VIII 249—261): Will syrische Herkunft und Benutzung des Diatessarons nachweisen.

Winstedt, E. O., *A coptic fragment attributed to James the brother of the Lord* (JthSt VIII 240—248): Text und Übersetzung einer apokryphen Vita Johannes' des Täufers.

Vetter, P., *Die armenische Paulus-Apokalypse* (ThQ LXXXVIII 568—595): Bietet nach einführenden Nachrichten die Übersetzung des armenischen Textes des Apokryphons nach der umfangreicheren Rezension, die im Urtext in der Ausgabe der armenischen Apokryphen durch die venetianischen Mechitaristen (1904) veröffentlicht ist, und eine Übersetzung anderer Rezensionen.

Breslau, Februar 1907. **J. Sickenberger.**

Mitteilungen und Nachrichten.

Bibelkommission: Dr. Joh. Nikel, o. Prof. der atl Exegese an der kath.-theol. Fakultät in Breslau, wurde zum Konsultor der Bibelkommission ernannt.

Personalien. † 15. Nov. 1906 Joh. B. van Bebber, Pfarrer in Rindern bei Cleve, Mitarbeiter der BZ (vgl. II 67ff, IV 119ff); 12. Jan. 1907 Adolf Hilgenfeld, o. Prof. der ntl Exegese in Jena; Friedrich Blaſs, o. Prof. der Philologie in Halle; A. Ceriani, Präfekt der Biblioteca Ambrosiana in Mailand. — Paul Feine, o. Prof. der ntl Exegese an der ev.-theol. Fakultät in Wien, wurde in gleicher Eigenschaft an die Universität Breslau (als Nachfolger Wredes), H. Gunkel, a. o. Prof. für atl Exegese in Berlin, zum o. Prof. hierfür in Gieſsen berufen. — H. Oort, Prof. für hebräische und jüdische Altertümer an der Universität Leiden, trat in den Ruhestand. — Die Redaktion der ZatW ging von B. Stade auf K. Marti in Bern über.

BIBLISCHE ZEITSCHRIFT

IN VERBINDUNG MIT DER REDAKTION DER

„BIBLISCHEN STUDIEN"

HERAUSGEGEBEN VON

Dr JOH. GÖTTSBERGER, PROFESSOR DER ALTTESTAMENTL. EXEGESE IN MÜNCHEN,

UND

Dr JOS. SICKENBERGER, PROFESSOR DER NEUTESTAMENTL. EXEGESE IN BRESLAU.

FÜNFTER JAHRGANG.

DRITTES HEFT.

FREIBURG IM BREISGAU.
HERDERSCHE VERLAGSHANDLUNG.
1907.
BERLIN, KARLSRUHE, MÜNCHEN, STRASSBURG, WIEN UND ST LOUIS, MO.

Inhalt des dritten Heftes.

Jährlich erscheinen 4 Hefte im Umfange von je 7 Bogen gr. 8°.
Abonnementspreis pro Jahrgang *M* 12.—

Beiträge wollen je an den entsprechenden Fachvertreter der Redaktion (Prof. Dr Joh. Göttsberger, München, Adalbertstr. 104 III, für Altes Testament; Prof. Dr Jos. Sickenberger, Breslau IX, Hedwigstr. 38 II, für Neues Testament) gerichtet werden. Die Herren Verfasser und Verleger werden ergebenst ersucht, im Interesse rascher Anzeige und möglichster Vollständigkeit der Literaturberichte die neuesten Erscheinungen an die bezeichneten Adressen gelangen zu lassen.

Die neu entdeckten jüdisch-aramäischen Papyri von Assuan[1].

Von P. J. Hontheim S. J. in Valkenburg.

Sayces neuestes Werk bietet uns zehn umfangreiche, auffallend gut erhaltene Originalurkunden in aramäischer Sprache aus der Zeit der persischen Könige Xerxes, Artaxerxes I. und Darius II. Es ist einer der bedeutendsten Funde, welche in den letzten Dezennien in Ägypten gemacht wurden. Die Herausgeber haben die zehn Papyri chronologisch geordnet und mit den Buchstaben A bis K bezeichnet, so dafs A der Regierung des Xerxes angehört, B bis G der des Artaxerxes und H, I, K der des Darius. Die älteste Urkunde A ist aus dem Jahre 471 v. Chr., die jüngste K aus dem Jahre 410.

Die Papyri wurden entdeckt im Jahre 1904 in Assuan am Nil (dem alten Syene an der Grenze Ägyptens gegen Äthiopien), wahrscheinlich bei Grabungen aus Anlafs eines Strafsenbaues. Sie sollen sich in einem Holzgefäfs befunden haben. Ganz Sicheres liefs sich nicht ermitteln. Eine andere wenig glaubwürdige Erzählung besagt, sie seien auf der Nilinsel Elephantine bei Syene zutage gekommen. An eine Fälschung ist wegen des Aussehens und des Inhalts der Papyri nicht zu denken. Die Handschriften, von denen eine in zwei Stücke geteilt war, kamen in verschiedene Hände: 1 (A) an die Bodlejanische Bibliothek, 3½ (B, E, K, ½ G) an Lady William Cecil und 5½ (C, D, F, H, I, ½ G) an Mr. Robert

[1] Aramaic Papyri discovered at Assuan, edited by A. H. Sayce with the assistance of A. E. Cowley and with appendices by W. Spiegelberg and Seymonr de Ricci. (Fol. 79 S. Text und 27 Tafeln. London 1906, Alexander Moring. 21 s).

Mond, der dann auch durch Bestreitung der Kosten die Publikation ermöglichte. Jetzt befinden sich die neun zuletzt genannten Papyri im Museum zu Kairo.

Sämtliche zehn Urkunden beziehen sich auf die Besitzverhältnisse einer einzigen Familie in drei Generationen: Eigentumsstreitigkeiten werden beigelegt, Besitzrechte übertragen, die beiderseitigen Vermögensverhältnisse der Gatten in der Ehe festgelegt, Erbteilungen vorgenommen. Zu den Hauptbeteiligten gehören immer Machseja, der Sohn des Jedonja, Machsejas Tochter Mibtachja, Mibtachjas Söhne Jedonja und Machseja. Wir haben also in Ägypten ein altes Familienarchiv ausgegraben. — Die Mitglieder dieser Familie wohnen nach den Akten bald in der Festung Syene bald in der benachbarten Festung Jeb (auf der Nilinsel Elephantine). Vielleicht hatten sie Eigentum an beiden Orten. — Die Familie scheint eine der in den beiden genannten Grenzfestungen angesiedelten Soldatenfamilien gewesen zu sein. Denn die Männer gehören nach den Urkunden zur Truppe (דגל) eines persischen Offiziers; nur einmal ist der Name des Offiziers babylonisch[1]. Die gleiche Person finden wir bald bei dieser bald bei jener Truppe, was wohl teils von einem Wechsel der Befehlshaber, teils von einer Versetzung der Mannschaft herrührt. — Unsere Soldatenfamilie ist offenbar jüdischen Ursprungs. Das beweisen die mit Ja zusammengesetzten Namen. Auch werden die Leute ausdrücklich bald Judäer (יהודין) bald generisch Aramäer (ארמין) genannt. Man schwört beim Gott Jahu (B). In Jeb gab es auch eine Synagoge (אגורא) des Gottes Jahu (E und I). Hier, scheint es (B), legten die Juden ihre Eide ab, besonders wenn es wichtige und feierliche Eide waren. Dafs אגורא „Altar" oder „Heiligtum mit Altar" bedeute, läfst sich nicht hinreichend begründen. Nach dem Assyrischen[2] ist es einfach eine Ein-

[1] Die Lesung דגל „Truppe", welche die Herausgeber neben רגל (Quartier?) in Vorschlag bringen, ist vorzuziehen. In diesen Handschriften sind ד und ר praktisch nicht zu unterscheiden.

[2] S. Delitzsch, Handwörterbuch, s. v. igâru und agurru.

fassung oder Wand und der eingefafste Raum. Später (in den Targumim) wird das Wort allerdings von heidnischen Altären gebraucht. Aber dieser späte Gebrauch entscheidet nichts für unsere Papyri. — Die Jüdin Mibtachja ist, wie es scheint, eine Zeitlang dem Glauben ihrer Väter untreu geworden, was mit den komplizierten ehelichen Verhältnissen dieses Weibes zusammenhängen dürfte. Sie schwört einmal bei der Göttin Sati (F). An dem betreffenden Aktenstücke hat sich, wie Halévy[1] mit Recht hervorhebt, kein Jude auch nur als Zeuge beteiligt. Daraus sehen wir, dafs Mibtachja damals von der jüdischen Gemeinde ausgeschlossen war und streng gemieden wurde. Übrigens darf man aus dem Beispiel dieser einen Jüdin in dem am Ende der Welt gelegenen Syene nur mit der bescheidensten Reserve Schlüsse ziehen für die religiösen Verhältnisse jener Zeit. Mibtachja kann nicht als Typus für alle damaligen Juden und Jüdinnen gelten.

Zur Probe will ich dem Leser den Wortlaut von B mitteilen. „Am 18. Kislev, d. i. am 17. Thot, im 21. Jahre [des Xerxes], im 1. Jahre der [neuen] Regierung, da Artaxerxes der König seinen Thron bestieg, sagte Dargman, der Sohn des Charsin, ein Chowaresmier, dem als Station die Festung Jeb bestimmt ist (עביד)[2], bei der Truppe des Artabanu zu Machseja, dem Sohne des Jedonja, einem Juden in der Festung Jeb bei der Truppe des Warisat: Du hast mir bei Gott Jahu geschworen in der Festung Jeb[3], du und dein Weib und dein Sohn, ihr alle drei in Bezug auf mein Feld, das ich gegen dich vor Damedat und seinen Kollegen im Richteramt beanspruchte. Sie legten dir einen Eid gegen mich auf, bei Jahwe in Bezug auf dieses Feld zu schwören, dafs es mir, Dargman, nicht mehr gehöre. Schau nun, das sind die Grenzen jenes Feldes, in Bezug worauf du

[1] Rsém 1907 Jan. 111.

[2] So übersetzt Nöldeke (ZA XX 150) ganz richtig. Die Übersetzung der Herausgeber geht hier fehl.

[3] Die Herausgeber verbinden: „Du hast mir geschworen bei Jahu, dem Gott in Jeb der Festung." Diese Verbindung ist nicht notwendig. „In Jeb der Festung" d. h. „in der Synagoge zu Jeb" kann sehr wohl den Ort bezeichnen, wo diese Eide der Juden abgelegt wurden.

gegen mich geschworen hast. Mein, Dargmans, Haus liegt östlich davon; das Haus des Konja, des Sohnes Sadoks, des Juden, bei der Truppe des Athropadan liegt westlich davon; das Haus des Jesanja, des Sohnes des Uria, des Juden, bei der Truppe des Warisat liegt an seinem unteren Ende, und das Haus des Espemet, des Sohnes des Pevtonit, des Matrosen an den Nilfällen, liegt an seinem oberen Ende. Du hast mir geschworen bei Jahu und mich zufrieden gestellt in Bezug auf das Feld, so dafs ich nicht mehr die Macht habe, Klage oder Prozefs zu erheben — ich oder mein Sohn oder meine Tochter oder Bruder und Schwester von mir oder ein näherer oder entfernterer Verwandter — in Bezug auf jenes Land gegen dich oder deinen Sohn oder deine Tochter oder Bruder und Schwester von dir oder einen näheren oder entfernteren Verwandten. Wenn jemand gegen dich in meinem Namen in Bezug auf jenes Feld einen Prozefs anstrengt, so will ich dir zahlen die Summe von 20 Kebes — schreibe zwanzig! — königlichen Gewichtes in Silber mit fünfprozentigem Zuschlag. Dieses Feld gehört dir unbedingt, und du bist frei von allen Ansprüchen, die man gegen dich erheben mag in Bezug auf jenes Grundstück. Ethan, der Sohn des Aba, schrieb diese Urkunde in der Festung Syene nach dem Diktat des Dargman. Zeugen waren Osea, der Sohn des Petechnum" (es folgen sieben weitere Unterschriften). — Alle 10 Urkunden sind in ganz gleicher Form abgefafst.

Die Publikation umfafst 79 Seiten Text und 27 Tafeln. Der Text enthält zunächst eine allgemeine Einleitung von Sayce, welche besonders auf die religiösen und sozialen Verhältnisse der ägyptischen Juden eingeht, soweit sich dieselben in unsern Papyri spiegeln. Es folgen Bemerkungen von Cowley über Paläographie, Lautlehre, Formenlehre, Syntax, Hebraismen usw., Chronologie und Münzwesen unserer Dokumente; doch sind die chronologischen Bemerkungen sehr dürftig. Spiegelberg gibt dann eine Erklärung der ägyptischen Eigennamen. Seymour de Ricci bietet eine Übersicht aller bisher in Ägypten gefundenen aramäischen Papyri, Stein-

inschriften und Scherbeninschriften und eine Bibliographie der einzelnen Stücke. Von manchen derselben finden wir hier eine Übersetzung, drei bisher nicht veröffentlichte Fragmente werden in Faksimiles vorgelegt. Fast das gesamte hier registrierte Material bis zum Jahre 1893 findet man im Corpus inscriptionum semiticarum p. II, pag. 122—177 (Tafel XI—XXI). — Daran schliefst sich eine englische Übersetzung der zehn Urkunden mit Kommentar. Es folgt die kommentierte Übersetzung einer elften Urkunde (L), die schon vor einigen Jahren von Cowley veröffentlicht ward. Sie gehört in dieselbe Zeit wie die zehn übrigen; denn Machseja, der Sohn des Jedonja, tritt als Zeuge auf. Sie ist denselben auch inhaltlich und formell verwandt, bildete aber keinen Bestandteil unseres Familienarchivs. Sodann finden wir hier Erläuterungen zu fünf Scherbeninschriften (M, N, O, P, Q), die zur selben Gruppe von Dokumenten zu gehören scheinen. M und N wurden zusammen mit L gefunden. Eine Übersetzung dieser Stücke ist noch nicht möglich. Es folgt ein Verzeichnis der Eigennamen, sodann ein Glossar mit Angabe aller Wörter und ihrer Bedeutung und der Stellen, wo sie in unsern Dokumenten sich finden. — Weiterhin finden wir den Text aller Dokumente (A bis Q) in hebräischer Quadratschrift, wie ihn die Herausgeber gelesen haben. Am Schlufs (S. 78—79) wird der aramäische Text (in Quadratschrift) von zwei weiteren Papyrusfragmenten gegeben, auf die im Verlauf des Werkes mehrmals verwiesen werden mufste. Das erste dieser Fragmente ward von Maspero am 1. Januar 1902 gefunden; die Übersetzung dazu findet man S. 30, Nr 18. Das zweite Fragment ist der in Strafsburg befindliche und von Euting herausgegebene Papyrus aus dem 14. Jahre Darius' II.; die Übersetzung dazu steht S. 29, Nr 16. — Die 27 Tafeln geben die Dokumente A bis O in Faksimile. — Sayce ist es, der die Bedeutung des Fundes zuerst erkannt und Cowley für die Entzifferung interessiert hat. Die Entzifferung selbst aber, die Erklärung, Übersetzung und das Glossar sind vorwiegend die Arbeit Cowleys.

Zum Schlufs noch ein paar Bemerkungen zur Chronologie. Die zehn ersten Urkunden sind alle genau datiert; in der elften (L) ist das Datum abgebrochen. Neben dem aramäischen (babylonischen?) Datum wird der entsprechende Tag des ägyptischen Kalenders genannt. Sayce und Cowley lesen folgendermafsen:

A. Am 17. (18.?) Elul, d. i. am 27. (28.?) Pachons im 14. (15.?) Jahre des Xerxes.

B. Am 18. (?) Kislev, d. i. am 6. (7.?) Thot im 20. (21.?) Jahre (des Xerxes), im 1. Jahre des Artaxerxes.

D. Am 21. Kislev, d. i. am 1. Mesore im 6. Jahre des Artaxerxes.

E. Am 3. Kislev, d. i. am 10. Mesore im 19. Jahre des Artaxerxes.

F. Am 13. (14.?) Ab, d. i. am 19. Pachons im 25. Jahre des Artaxerxes.

G. Am 26. (?) Tischri, d. i. am 6. (?) Epiphi [im 25. Jahre des Artaxerxes].

H. Im Monat Elul, d. i. Payni im 3. (4.?) Jahre des Darius.

I. Am 3. Kislev im 7. (8.?) Jahre, d. i. am 11. (12.?) Thot im 7. (8.?) Jahre des Darius.

K. Am 23. (24.?) Schebat im 13. Jahre, d. i. am 8. (9.?) Athyr im 13. (14.?) Jahre des Darius.

Papyrus C fehlt in der vorstehenden Liste, weil sein Datum unleserlich ist. Die Herausgeber vermuten, wohl mit Recht, es sei identisch mit dem Datum von D. — Das Schwanken in der Lesung der Ziffern rührt daher, weil der letzte der Striche, durch welche die Einheiten ausgedrückt werden, zuweilen etwas schräg gestellt ist. Die Herausgeber halten ihn für einen Schlufsstrich, der wohl nicht mitzuzählen sei. Zuweilen ist es zweifelhaft, ob der Strich wirklich schräg oder noch senkrecht steht. Lidzbarski (DLz 1906 Nr 51—52) behauptet mit Recht, dieser Schlufsstrich müsse immer mitgezählt werden. Deshalb mufs in allen Fällen, wo Sayce und Cowley schwanken, die höhere Ziffer als die richtige gelten. — In B mufs es, wie die Rechnung zeigt, 17. Thot heifsen,

statt 7. Thot. Das ist möglich, weil der Papyrus hier schadhaft ist und eine Lücke zeigt. — In D mufs nach Ausweis der Rechnung das 5. Jahr des Artaxerxes eingesetzt werden für das 6.[1] Es liegt eine in diesen Papyri nicht seltene Nachlässigkeit der Schreiber vor. — In E ist bei „3. Kislev" die Zahl 3 des Papyrus schadhaft. Man kann 2 lesen, und das ist, wie die Rechnung zeigt, das Richtige. — In G ist das Regierungsjahr unleserlich und von den Herausgebern nach gewissen Spuren im Papyrus vermutungsweise ergänzt worden. Auch die Tageszahlen 26 und 6 sind unsicher. Das Datum, wie die Herausgeber es lesen, ist sicher falsch. — In I ist die zweite Jahreszahl nach dem Papyrus sicher eine 9, wie die Herausgeber richtig sahen; sie liefsen sich aber durch irrige. inhaltliche Erwägungen bestimmen, daraus eine 8 zu machen. Diesen Irrtum hat schon Lidzbarski berichtigt. — Nun geben wir die Liste der Daten noch einmal in berichtigter Form. G lassen wir als unleserlich weg; desgleichen H, weil die Tageszahlen fehlen. In B nehmen wir der Deutlichkeit halber eine kleine Umstellung vor. In Klammern fügen wir das aus dem ägyptischen Datum errechnete julianische Datum bei.

A. Am 18. Elul, d. i. am 28. Pachons im 15. Jahre des Xerxes (12. Sept. 471 v. Chr.).

B. Am 18. Kislev im 21. Jahre des Xerxes, d. i. am 17. Thot im 1. Jahre des Artaxerxes (2. Jan. 464).

D. Am 21. Kislev, d. i. am 1. Mesori im 5. Jahre des Artaxerxes (11. Nov. 460).

E. Am 2. Kislev, d. i. am 10. Mesori im 19. Jahre des Artaxerxes (17. Nov. 446).

F. Am 14. Ab, d. i. am 19. Pachons im 25. Jahre des Artaxerxes (26. Aug. 440).

---

[1] Diese Erkenntnis verdanke ich Ginzel, dessen Untersuchungen Schürer in der ThLz (1906 Nr 3) veröffentlicht. Der Aufsatz Ginzels fiel mir in die Hände, gerade als ich mein Manuskript beendigt hatte. Ich hatte den Fehler im Papyrus natürlich bemerkt, mir aber keine Rechenschaft über seinen Ursprung gegeben.

I. Am 3. Kislev im 8. Jahre, d. i. am 12. Thot im 9. Jahre des Darius (16. Dez. 416).

K. Am 24. Schebat im 13. Jahre, d. i. am 9. Athyr im 14. Jahre des Darius (10. Febr. 410).

Das ägyptische Jahr begann mit dem 1. Thot, der in unserer Periode in den Dezember fiel. Das erste Regierungsjahr des neuen Herrschers beginnt mit dem 1. Thot nach seinem Antritt. Die Zeit vorher wird als letztes Regierungsjahr des verstorbenen Königs datiert. — Das aramäische Jahr beginnt mit dem 1. Nisan (um die Zeit des Frühlingsäquinoktiums, d. i. für jene Periode etwa der 27. März). Nach aramäischer Zählung beginnt also das erste Regierungsjahr des neuen Herrschers mit dem 1. Nisan nach seinem Antritt. Für die Zeit zwischen 1. Thot und 1. Nisan (etwa Dezember bis März) ist deshalb der ägyptische Kalender bei Zählung der Regierungsjahre dem aramäischen um eine Einheit voraus (wir nehmen dabei an, daſs der neue Herrscher in der Zeit von April bis Dezember angetreten ist). So gehört in B der 23. Dezember 465 nach aramäischer Zählung noch ins letzte Regierungsjahr des Xerxes, während er im ägyptischen Kalender schon im 1. Jahre des Artaxerxes liegt. Für die Papyri I und K hat schon Lidzbarski diese Verhältnisse richtig durchschaut. — Nunmehr lassen wir eine dritte Liste folgen. In der ersten Kolumne steht die Nummer des Papyrus. Die zweite bringt das aus dem ägyptischen errechnete julianische Datum. Die dritte bietet das diesem julianischen Datum entsprechende, durch Rechnung erhaltene jüdische Datum. Die vierte stellt daneben das aramäische Datum, wie es der Papyrus bringt. Die fünfte Kolumne enthält das Neulicht, welches den ersten Tag des in der dritten Kolumne genannten jüdischen Monats bestimmt. Die Daten habe ich der Tafel der Neumonde entnommen, die sich in Ginzels Handbuch der Chronologie I (1906) findet. Dem Datum dort habe ich 32^h 43^m oder 1,36 Tage beigefügt: 12^h, weil wir den Tag um Mitternacht, nicht erst am Mittag beginnen; weitere 2^h 21^m, um statt Greenwicher jüdische (Jerusalemer) Zeit zu gewinnen; endlich 18^h 22^m,

weil im Durchschnitt das Neulicht um dieses Intervall hinter dem Neumond liegt[1]. Der erste des Monats ist der Tag hinter diesem Neulicht, z. B. in A ist der 26. August der 1. Elul. Nur in E habe ich den 1. Kislev auf den 17. und nicht auf den 18. November gesetzt, weil 17,02 gar zu nahe bei 16,99 liegt, das auf den 17. Kislev führt.

I	II	III	IV	V
A	12. Sept. 471	18. Elul	18. Elul	Aug. 25,55
B	2. Jan. 464	18. Tebet	18. Kislev	Dez. 15,81
D	11. Nov. 460	21. Marcheschwan	21. Kislev	Okt. 21,86
E	17. Nov. 446	1. Kislev	2. Kislev	Nov. 17,02
F	26. Aug. 440	13. Elul	14. Ab	Aug. 13,58
I	16. Dez. 416	3. Tebet	3. Kislev	Dez. 13,75
K	10. Febr. 410	24. Schebat	24. Schebat	Jan. 17,90

Vergleichen wir jetzt in unserer Tabelle die dritte mit der vierten Kolumne, so beobachten wir, dafs die Monatsnamen dreimal (in A, E, K) übereinstimmen; dreimal (in B, F, I) ist der errechnete jüdische Name dem überlieferten aramäischen um einen Monat voraus; einmal (in D) bleibt er um einen Monat hinter ihm zurück. Diese Differenzen erklären sich leicht aus dem verschiedenen Verfahren beim Ansetzen der Schaltmonate. Die amtlichen Urkunden befolgten wohl die im 5. Jahrhundert v. Chr. in Babylon geltende Methode, während unsere Rechnung den jüdischen Gebrauch zur Zeit Christi voraussetzt. Beide Methoden waren sicher nicht identisch. Das ergibt sich schon daraus, dafs der Schaltmonat bei den Juden stets ein 2. Adar war; bei den Babyloniern aber war er bald ein 2. Adar, bald ein 2. Elul, wie wir durch die Arbeiten Eppings und Kuglers mit Sicherheit wissen. In Bezug auf die Monatsnamen sind also Rechnung und Textlesung in befriedigender Übereinstimmung. Wie steht es nun mit den Tageszahlen der beiden Kolumnen? Sie sind fünfmal identisch (in A, B, D, I, K). Nur zweimal (in E und F) zeigt sich eine Differenz: die errechnete Zahl bleibt um eins hinter der überlieferten zurück. Das könnte

[1] Die Gründe für diese Datierung des Neulichts habe ich entwickelt im Katholik 1906, 2. Hälfte S. 15.

ein Versehen des Schreibers sein. Näher liegt es, die Erklärung darin zu suchen, dafs die Methode der Alten, den Neumond und damit den 1. des Monats zu bestimmen, unvollkommener war als unsere Rechnung und deshalb zuweilen ein um die Einheit verschiedenes Resultat ergeben mufste. — Die Papyri bestätigen also, was wir schon längst wufsten, dafs der 1. des jüdischen oder babylonischen Monats der Tag nach dem Neulicht ist (d. h. der Tag, an dessen Vorabend der [neue] Mond nach seiner Konjunktion mit der Sonne dem freien Auge zum ersten Male wieder als schmale Sichel sichtbar wird), und dafs deshalb der 1. des Monats nicht der Tag des Neumondes oder gar ein früherer Tag, sondern der 1. oder 2. Tag nach dem Neumond ist. Es zeigt sich auch, dafs meine Annahme, das Neulicht der Alten liege durchschnittlich $18^h\ 22^m$ nach dem Neumond, eine brauchbare Annäherung an die Wirklichkeit darstellt.

Aus unsern Tafeln ersehen wir, dafs das 7. Jahr des Artaxerxes, welches den Ausgangspunkt der 70 Jahrwochen Daniels bildet, nach offizieller ägyptischer Zählung vom 1. Thot 459 bis zum 1. Thot 458 (von Dezember zu Dezember), nach offizieller aramäischer Zählung aber, der Esdras (7, 7—9) ohne Zweifel gefolgt ist, vom 1. Nisan 458 bis zum 1. Nisan 457 (von April zu April) läuft. Über dieses hochwichtige Datum sind wir also vergewissert durch amtliche Urkunden, deren mehr als 2000 Jahre alte Originale wir heute noch in Händen haben.

Die Herausgeber haben mit ihrem Werke sich die wissenschaftliche Welt zum höchsten Dank verpflichtet; ebenso Herr Mond, dessen Munifizenz die Kosten deckte. Die hochbedeutsame Publikation gibt eine Reihe neuer Aufschlüsse für die Linguistik, die Chronologie, die religiösen und sozialen Verhältnisse jener Zeit, die Form der Vertragsschliefsung, das Eherecht, das Münzwesen, die Militärverhältnisse. Sie gibt auch manche neue Probleme auf, deren Erörterung noch manche Feder in Bewegung setzen wird.

---

1 Sm 1—15 literarkritisch untersucht[1].

Von Joseph Schäfers in Gerbstedt (Provinz Sachsen).

3. Kap. 13 und 14.

Wir haben einen sichern Wegweiser zur Verfolgung der Darstellung G. „Für G ist Saul von Gott gerade dazu ausersehen, sein Volk von den Philistern zu befreien (9, 16), dazu stimmt die Erwähnung des Philistervogts zu Gib'a Gottes 10, 5. Danach fallen die Kapitel 13 und 14, Sauls Kampf und Sieg gegen die Philister, zweifellos G zu, auch der Philistervogt kehrt in 13, 3f wieder; er wird von Jonathan erschlagen. Die lebendige und anschauliche Erzählung von dem ersten Aufgebot des zum Könige erwählten Jabesbefreiers, der Tellstat Jonatans, der Panik in Israel beim Losbrechen der Philister, dem treuen Ausharren einer kleinen Schar, dem tollkühnen Angriff Jonatans, dem allgemeinen Siege, der daraus erwächst, endlich von Jonatans unbewufster Versündigung, dem Brutusurteil Sauls und der Errettung des jungen Helden durch die Volksstimme schliefst sich würdig an die vorhergehenden Stücke von G an.“ (Budde, Richter-Samuel 204f).

In M ist nach Kap. 8 alles in bester Ordnung; von Philisterherrschaft kann nicht die Rede sein.

Ob man נציב (13, 3) = נצבי (10, 5) = „Vogt“ nimmt oder = „Säule, Monument“[2] (so v. Hummelauer und Schlögl in ihren Kommentaren zu 10, 5), das ist hier gleich; jedenfalls handelt

[1] S. oben S. 126ff.

[2] Budde (Komm. 67) hält diese Bedeutung für unmöglich, weil von einem toten Hoheitszeichen das Verbum הִכָּה (13, 3) nicht gebraucht werden könne. Dem ist nicht so, wie Ex 9, 25, namentlich Am 3, 15 beweist (vgl. Schlögl z. d. St.).

es sich darum, dafs Jonatan, als er den נציב der Philister „schlug“ (13, 3), damit einen Angriff auf die festbegründete Macht der Philister in Israel machte. Die Herrschaft der Philister war eine tatsächliche; denn der Vogt war, wie 10, 5 ausweist, ein ständiger, bzw. man läfst ein Monument der Schmach inmitten des Landes (Gibea in Benjamin) nicht freiwillig stehen.

Wenn nun Budde (a. a. O.) fortfährt: „Immerhin darf nicht verschwiegen werden, dafs man den Sohn Kiš' von Kap. 9—10, 17 nicht für den Vater eines, wenn auch noch jungen Kriegers halten sollte; zudem wird Jonatan in 13, 2 als bekannt vorausgesetzt, ohne doch jetzt vorher erwähnt zu sein: somit scheint auch in G die Vorgeschichte des ersten Königs nicht gleich alt mit der Erzählung seiner Taten“, so mufs ich ihm und denen, die seine Ansicht teilen (Kuenen, Wellhausen, Kittel, Cornill), widersprechen, und das um so mehr, als Budde im Martischen Handkommentar 59 daraus die Annahme Kuenens rechtfertigen will, dafs 9, 1—10, 16 (vielleicht auch Kap. 11) erst später zur Erzählung G hinzugewachsen seien. Wellhausen hat aus Kap. 9 die Vorstellung gewonnen, „als sei Saul, dem von Anfang an Jonatan zur Seite stand (13, 2), damals (Kap. 9) noch ein nicht ganz mündiger Haussohn gewesen“ (Kompos. 243). Diese Anschauung scheint aus folgenden Gründen hervorgegangen zu sein: 1) hat man in 9, 2 בָּחוּר als Substantiv = „vollentwickelter, aber noch junger Mann“ aufgefafst; 2) hielt man Saul nicht für mündig, weil er Haussohn war. Dazu ist zu sagen: בחור läfst sich als Substantiv, soweit ich sehe, allerdings nur in der Bedeutung „lediger, junger Mann“ belegen. Doch kann man hier בחור statt als Substantiv ebensogut (und wegen des folgenden Adjektivs טוב vielleicht noch natürlicher) als Particip. passiv. I von בחר fassen; es bedeutet dann weiter nichts als „schön, ausgezeichnet, stattlich“ (Kittel in Kautzsch' Bibelwerk), „vortrefflich oder auserlesen“ (wie Klostermann, Löhr und Schlögl übersetzen). Das geht deutlich aus Ct 5, 15 hervor, kann sogar von leblosen Dingen gebraucht werden (vgl. Prv 8, 10 19; 10, 20;

16, 16; 21, 3; 22, 1), braucht also mit Jugend nichts zu tun zu haben, wie H. P. Smith in seinem Kommentar z. d. St. zu meinen scheint, wenn er überträgt: „in the prime of life“. Zu dem zweiten Punkte ist zu betonen, dafs Sauls Stellung im Haushalte seine Unmündigkeit nicht beweist. Solange sein Vater lebte, stand er unter dessen Autorität, mochte er schon ein Vierziger oder Fünfziger sein. Hinter יוֹנָתָן 13, 2. der hier als bekannt vorausgesetzt wird, vorher aber noch nicht, auch in M nicht, genannt worden ist, hat Budde (The books of Samuel in Hebrew) בְּנוֹ ergänzt (vgl. V. 16), mit der Begründung, es stehe zwar nur im Syrer und sei dort vielleicht hinzugefügt, aber es sei unerläfslich bei der ersten Erwähnung Jonatans, es könne zwischen בגבעת und יונתן leicht übersehen sein (יונתנבנובגבע).

Mir ist es ziemlich gewifs, dafs der Syrer „sein Sohn“ als Verbesserung (vielleicht nach V. 16) beigefügt hat, da es in allen andern Versionen und Rezensionen fehlt. Trotzdem erachte ich Buddes Konjektur aus den angeführten Gründen für zulässig [1]. H. P. Smith stimmt in seinem Kommentar (93) zu. Klostermanns Annahme (Kommentar z. d. St.), dafs „Jonatan“, ohne Bezeichnung seines Verhältnisses zu Saul auftretend, verrate, dafs der ursprüngliche Erzähler schon vorher von ihm berichtet habe, wie auch die herausfordernde Tat V. 3ª von ihm wahrscheinlich ausführlicher erzählt worden sei, hat angesichts der ausgezeichneten Verbindung [2] von 13, 2 mit 11, 15 und wegen der durchsichtigen, keiner weiteren Darlegung bedürftigen Pragmatik von 13, 2—4 wenig Wahrscheinlichkeit für sich. Schlögl (Kommentar 79) billigt die Geschichtskonstruktion Köhlers (Lehrbuch d. bibl. Gesch. AT II 1, 153ff), wenn er im Anschlufs an dessen Ausführungen feststellt, dafs zu Anfang des Kap. 13 wieder eine Spur der Textkürzung durch den Herausgeber des Samuelbuches vorhanden sei.

[1] Löhr a. a. O. 54 nennt sie grundlos!

[2] Vgl. 13, 2: „Saul wählte sich 3000 Mann aus Israel aus . . ., den Rest des Volkes entliefs er, einen jeden in seine Heimat.“ Das Volk mufste sich also versammelt haben; diese Versammlung ist auf jedem Standpunkte die Versammlung in Gilgal.

Nach Köhler war der Hergang so: 1) Die Philister wurden bekannt mit dem Auftauchen und raschen Vorgehen des Königtums in Israel und fürchteten, Sauls nächstes Streben werde darauf gerichtet sein, die bestehende Tributpflichtigkeit abzuschütteln. 2) Um dem zuvorzukommen, drangen sie in Israel ein und vollzogen dessen gänzliche Entwaffnung. 3) Sie reihten auch einen nicht unbeträchtlichen Teil der waffenfähigen Mannschaft Israels in ihr eigenes Heer ein; dagegen liefsen sie Sauls Königtum als Schattenkönigtum fortbestehen. 4) Als der erneute Druck der Philister bereits geraume Zeit auf dem Volke gelastet hatte, erschlug Jonatan, wohl im Einverständnisse mit seinem Vater, den Vogt der Philister.

Der zweite und dritte Punkt ruhen auf tönernen Füfsen. Letzteren in seinem ersten Teile begründet Köhler mit 1 Sm 14, 21: Hebräer sind seit „gestern und ehegestern" (כאתמול שלשום) im Heere der Philister. Das ist nach 9, 16; 10, 5 fast selbstverständlich. Dazu ist nicht erst vor 13, 3 noch eine besondere Niederwerfung und Knechtung Israels erforderlich! Oder denkt Köhler, die Erhebung Sauls zum Könige habe mit einem Schlage das Joch der Philister in allen Landstrichen Israels zerbrochen und selbst den Israeliten beim Militär der Philister die Freiheit bewirkt? Dafs Köhler gezwungen ist, Sauls Königtum wegen 13, 2, wo Saul gleich mit bewaffneter Macht auftritt, als von den Philistern nicht angetastet fortbestehen zu lassen, hätte ihn gegen seine ganze Hypothese bedenklich machen sollen.

Für die Aufstellung unter 2) mufs Köhler die Voraussetzung machen, dafs sich die Erzählung von 13, 3ff nicht unmittelbar an 13, 2 anschliefse. So er selbst a. a. O. 154 Anm. Zeile 5f von oben. Einen Grund dafür aber gibt er nicht! Das „Jonatan" ohne einführende Bemerkung (was auf eine Texteslücke zur Not schliefsen liefse) findet sich schon in V. 2, wo von Kriegsleuten Sauls die Rede ist, für welche die 13, 19ff erzählte Entwaffnung nicht gelten kann. Auf die ganze Entwaffnungsgeschichte 13, 19—22 kommen wir zurück. Durch

Erschütterung des zweiten und dritten Punktes fällt die ganze Annahme Köhlers in sich zusammen [1].

Die Unwahrscheinlichkeit bzw. die Unmöglichkeit der Hypothesen Klostermanns und Köhlers (und Schlögls) ist eine weitere Bekräftigung der Buddeschen Konjektur betreffs בנו hinter יונתן in 13, 2. Mit Annahme letzterer fällt auch das Bedenken, es könne in G die Vorgeschichte des ersten Königs nicht gleich alt sein mit der Erzählung seiner Taten.

Die Kap. 13 und 14 sind überarbeitet und beschädigt.

13, 1: בן־שנה שאול במלכו ושתי שנים מלך על ישראל = „Saul war ein Jahr alt, als er König wurde, und herrschte zwei Jahre über Israel." „Dafs der MT in dieser Gestalt überhaupt hätte Verteidiger finden können, sollte man nicht für möglich halten" (Peters a. a. O. 107). Verschiedene Erklärungsversuche sind bei v. Hummelauer 133 zu finden. In LXX fehlt der Vers. Nöldekes Erklärung, der sich Löhr (a. a. O. 53) anschliefst, dafs die LXX den unverständlich gewordenen Vers lieber wegliefsen, als dafs sie Unsinn wiedergegeben hätten, kann man bei dem Charakter der LXX (vgl. Peters a. a. O. 35f) nicht annehmen. Der Vers ist wohl später eingedrungen. Das Wie? scheint mir Peters am plausibelsten zu beantworten (a. a. O. 107).

13, 19—23 berichtet, dafs die Philister den Israeliten keine Waffen und keine Schmiede im Lande gelassen hätten. Der MT, besonders V. 21, ist stark verderbt. Das wird allgemein zugegeben, wie auch, dafs mit den Übersetzungen

[1] Der wirkliche Geschichtsverlauf war nach den bisherigen Ergebnissen der Quellenkritik dieser: Nachdem Saul 11, 15 zum Könige proklamiert war, hatte er gar keine Zeit zu verlieren; denn es lag vor aller Augen offen, dafs die Oberherren, die Philister, die Königsproklamation als Aufstand betrachten und behandeln würden. Saul mufste sich rüsten. Nach dem Siege gegen die Ammoniter war das leicht, wennschon die Organisation und Disziplin der Truppen nicht so leicht war, wie Kap. 13 zeigt. Dazu wäre ohnehin längere Zeit erforderlich gewesen, als die Philister ihm gegönnt hätten, die ihrerseits sich sagen mufsten: Principiis obsta. Dafs der Kampf gegen Philistäa mit der Vertreibung der philistäischen Beamten begann, liegt in der Natur der Sache. Darum führt Jonatans Tat 13, 3 die Ereignisse von 11, 15 und 13, 2 logisch fort.

nicht viel anzufangen sei (vgl. Peters a. a. O. 208ff und die genaue Aufzählung aller Lesarten bei H. P. Smith. Kommentar 102f).

Ich fasse mit andern Kritikern dieses Stück als Glosse, Einschub auf, weil es im Zusammenhange weder hier noch in der Folge irgend welche Bedeutung hat, vielmehr in seiner Breite die Erzählung 13, 18, fortgesetzt von 13, 23ff, störend unterbricht, die gemachten Angaben, wenn in sich nicht geradezu falsch, doch im jetzigen Zusammenhange durchaus widerspruchsvoll sind: man vergleiche nur V. 22, wo Saul und Jonatan allein Schwert und Speer besitzen, mit der Angabe in V. 2, wo bei Saul und Jonatan ein Heer von 3000 Mann steht, das doch zweifellos bewaffnet war! Die Angaben des Einschubs wären auch schon beim Berichte des jabesitischen Feldzuges von entscheidender Bedeutung gewesen; 13, 19—22 hinkt nach. Budde (im Martischen Handkommentar 89) verteidigt durch Beibringung interessanter Parallelen den Absatz dagegen, dafs er erst eigens für seinen Platz zurecht geschmiedet sei, und hält ihn in gewissem Umfange für historisch wertvoll.

Bezüglich V 2 bemerkt Löhr (a. a. O. xxxɪɪf), dafs er nach seiner Ansicht nicht zum ursprünglichen Bestande von Kap. 13 gerechnet werden könne, weil nach diesem Verse Saul sich ein stehendes Heer von 3000 Mann (zu unterscheiden von dem nachher, V. 3ᵇ[1] 4, aufgebotenen Heere) eingerichtet habe, das aber in der folgenden Erzählung durchweg ignoriert werde. Die kleine Schar von 600 Mann, über die der König verfügt (13, 15; 14, 2), wenn sie auch der Rest eines gröfseren Heeres sei, liefs doch kaum glaublich er-

[1] Gegen Peters' (Beitr. 207) Emendation dieses Verses, der zu übersetzen wäre: „Als aber die Philister es vernahmen, stiefsen sie (nicht „Saul", wie MT) in die Posaune im ganzen Lande, um anzusagen: Die Hebräer sind abgefallen" (statt: „Hören sollen's die Hebräer", MT), spricht, dafs in V. 4ᵇ erwähnt wird, das Volk sei aufgerufen, dem Saul zu folgen, was vorher doch wenigstens angedeutet sein sollte. Ich ziehe deshalb die Emendationen von Nowack oder Klostermann, Schlögl (in ihren Kommentaren z. d. St.) vor.

scheinen, dafs ihm aufser 3000 Mann aktiver Truppen noch eine mindestens doppelt so grofse Landwehr zur Verfügung gestanden habe. Kittel (Gesch. d. Hebr. II 101 Anm. 1) und Nowack (Kommentar 56) haben ähnliche Bedenken. Man könnte ruhig zugeben, dafs die Zahlenangabe in V. 2 übertrieben ist, da das Zahlenmaterial in MT sowohl wie in LXX und ihren Rezensionen sehr oft unzuverlässig ist (dieselbe Angabe findet sich noch 1 Sm 24, 3). Die in V. 2 enthaltene Tatsache aber, dafs Saul eine Leibwache um sich hatte, ist zu natürlich und selbstverständlich, als dafs man den Vers als quellenhaft bei dem guten Anschlusse an 11, 15 preisgeben dürfte.

Übrigens involviert die Zahl 3000 keinen Widerspruch gegen die späteren 600, da wir in der allgemeinen Furcht und Flucht einen Erklärungsgrund für die Zusammenschrumpfung haben, wenn schon die ungeheure Reduzierung von 3000 plus einem aufgebotenen Heerbanne auf 600 auf den ersten Blick befremdlich erscheint. Es ist aber bei der Kürze der Zeit, die zwischen 11, 15 und Kap. 13 liegen mufs, zu bedenken, dafs man die 3000 Mann in V. 2 nicht für Berufssoldaten halten darf; es waren noch Rekruten, Neulinge ohne die Disziplin eines gedienten Kriegsmannes, das ganze Heer eine eilends zusammengeraffte Masse von Menschen, die in jahrelanger Knechtschaft das Zittern vor ihren Zwingherren gelernt hatten (V. 4 und 5).

Wellhausen (Kompos. 246) behauptet, in Kap. 14 seien die Verse 36—45 dem echten Zusammenhange fremd. Sie handeln von dem Gottesurteile, das Jonatan schuldig spricht. Budde (Richter-Samuel 206) entgegnet darauf richtig, unmöglich sei Wellhausen im Recht, weil von V. 24 an alles sich auf das Gottesgericht zuspitze, das dem jungen Helden Jonatan den Tod droht und Sauls religiöse Strenge auf der höchsten schauerlichen Höhe zeigt. Auch Löhr (a. a. O. xxxIII) und Nowack (Kommentar 68) erscheinen Wellhausens Bedenken grundlos. H. P. Smith (a. a. O. 120) meint, auf Wellhausens Zweifel eingehend, dafs V. 35 sich lese wie der Schlufs eines Kapitels in der Erzählung. Aber da der Bericht von dem

feierlichen Gelühde Sauls und von der Übertretung des Gebotes seines Vaters durch Jonatan ohne die gegenwärtige Fortsetzung nicht vollständig sei, würde man, wenn es notwendig wäre, zu wählen, hesser daran tun, V. 35 zu tilgen, als 14, 36—45 auszuscheiden. Für die Notwendigkeit, V. 35 zu eliminieren, liegt aber m. E. gar kein Grund vor; er enthält eine Notiz, die zu V. 33 und 34 ausgezeichnet paſst. Wer an der Erzählung durch Ausscheiden von Versen ändern wollte, der verstände nicht das ergreifende poetische Gemälde, in dem uns der „Dichter“ trotz aller Kürze bis in die feinsten Züge die tragischen Charaktere einer Jungsiegfried- und Jephtenatur fast greifbar plastisch malt.

Budde (Richter-Samuel 206) entnehme ich: „Kuenen (O^2 I, 382), der die Echtheit nicht anzweifelt, meint Kap. 13f später ansetzen zu müssen wegen der supranaturalistischen Auffassung des priesterlichen Orakels in diesen Versen. Er meint ohne Zweifel die Worte V. 36[b]: וַיֹּאמֶר הַכֹּהֵן נִקְרְבָה הֲלֹם אֶל־הָאֱלֹהִים. Dafür aher muſs hergestellt werden: וַיֹּאמֶר לַכֹּהֵן הַקְרִבָה הֲלֹם אֶת־הָאֵפֹד (für האלהים in demselben Sinne findet sich kein Beispiel). „Bringe das Ephod hier heran“, und natürlich auch V. 37 ביהוה statt באלהים. Derselhe Befehl, nur mit הַגִּישָׁה, ist in V. 18 samt seiner Erläuterung tendenziös verwischt, aher aus LXX hahen ihn Thenius, Wellhausen, Klostermann u. a. einstimmig hergestellt; hier ist die Entstellung auch in LXX durchgedrungen. Zum Beweise für meine Wiederherstellung vgl. neben V. 18 besonders 23, 9—12; 30, 7f; 28, 6. Die Befragung Gottes im folgenden hat die Gegenwart des Ephod zur Voraussetzung. Kuenens Bedenken erledigt sich damit auf die einfachste Weise, man darf also ruhig Kap. 13f zu den ältesten und treuesten Berichten zählen.“ [1]

Prüfen wir zunächst die Konjektur Buddes für V. 36[b]! Er hringt für die Notwendigkeit seiner Ahänderung keinen

[1] Wenn Budde hier Kuenen die Ansicht zuschiebt, er halte Kap. 13 und 14 für jüngeren Datums als Kap. 9—10, 16, so ist das ein Widerspruch zu dem, was er in seinem Kommentar 59 ihn sagen läſst, nämlich genau das Umgekehrte. Da mir das Kuenensche Buch unzugänglich ist, kann ich die Richtigkeit bzw. das Richtige nicht entscheiden.

sachlichen Grund bei, der V. 18 vorliegt (vgl. H. P. Smith 112), wo zu Gunsten der dort vorgenommenen Emendierung noch das Zeugnis der LXX ausschlaggebend in die Wagschale fällt. Budde hat hier aber, abgesehen vom Mangel eines sachlichen Grundes, das Ansehen der LXX, die mit MT geht, gegen sich. Dafs V. 18 tendenziös verwischt sei, kann man auf Grund der LXX-Lesart allenfalls behaupten. In LXX ist also die Tendenz in V. 18 nicht eingedrungen; hier bei 36[b] aber soll das der Fall sein! Ich kann mir dabei nichts denken. In P. Haupts Textausgabe und Kommentar 101 meint Budde, נקרבה הלם sei unmöglich, der Form und Sache nach. Der Form nach wäre „nahet hierher" richtig, und insofern auch der Sache nach, als der Priester Saul und seine Ratsgenossen ermahnte; „lafst uns hierher nahen" aber sei nach beiden Richtungen falsch. Insofern wäre aber auch jenes unrichtig, als es sich nur um das Ephodorakel handeln könne, das keinen festen Standort habe, sondern vom Priester herbeigetragen werde. Der MT heifst übersetzt: „Lasset uns hierher Gott nahen" (Nowack, Kommentar 68)[1]. Gegen die Richtigkeit dieser Übersetzung ist doch nichts einzuwenden! Der Priester konnte doch diese Worte auch gebrauchen, wenn er selbst (vgl. 14, 18) das Ephod trug: in die Mahnung, Gott zu befragen, schlofs er sich mit ein. H. P. Smith sagt mit Recht von Buddes Konjektur, sie sei willkürlich. Eher könnte ich mich mit Nowack (Kommentar z. d. St.) befreunden, der 36[b] für eine Glosse hält: Der Vers fehlt im Syrer, aufserdem steht sonst in unserer Erzählung נגש für קרב. Übrigens, wenn es sich auch V. 36[b] um das Ephod handelt, wie Budde annimmt, und das mit dem Ephod verbundene heilige Los die Antwort gab, kann Buddes Konjektur schwerlich Kuenens Bedenken wegen der „supranaturalistischen Auffassung des priesterlichen Orakels" beseitigen, und zwar deshalb nicht,

[1] Schlögl übersetzt: „Lasset uns hier der Gottheit nahen!" Klostermann: „Lafst uns hier zu Gott nahen!" (beide in ihren Komm. z. d. St.); Kittel: „Wir wollen hierher vor Gott treten" (in Kautzsch, Die Hl. Schrift d. AT).

weil man weder den Losen (Urim und Tummim V. 41) an sich, d. h. einer in ihnen wohnenden geheimnisvollen Kraft oder dem Zufall, noch dem Ephod das Resultat des Losens zuschrieb, sondern in aller Bestimmtheit dem persönlichen Bundesgotte Jahwe. So 14, 37: „Da gab er (Jahwe) ihm jenes Tages keine Antwort“, besonders 14, 41: „Da rief Saul: Jahwe, Gott Israels, warum hast du deinem Knechte heute nicht geantwortet? Wenn die Schuld auf mir oder meinem Sohne Jonatan ruht, Jahwe, Gott Israels, gib Urim; aber wenn du so sagst, sie sei bei deinem Volke Israel, so gib Tummim.“ [1]

Das ist doch eine supranaturalistische Auffassung! Dieses aber mit Kuenen gegen die Gleichaltrigkeit von Kap. 13 und 14 ausspielen zu wollen, geht nicht an. Das ist kein sachliches, gegen sicher festgestellte Tatsachen der Geschichte verstofsendes, aus dem Texte herausgeholtes Moment, sondern rein „philosophischer“ Art, wie es sich aus einem halbhistorischen und halbphilosophischen falschen religionsgeschichtlichen Evolutionismus ergeben mag. Dieser kommt demnächst vielleicht und setzt (Fetischismus ist ein vielgesuchter Artikel!) Ephod = Jahwe, wie man es mit der Bundeslade auch gemacht hat. Viele sehen schon im Ephod ein mit Edelmetall überzogenes Jahwebild (Budde, Richter-Samuel 115f auch gerade für unsere Stelle).

14, 47—52, wo zusammenfassend über Sauls Taten berichtet wird, macht den Eindruck, als liege hier der Schlufs einer vita Saulis vor. So haben denn auch manche (wie Kuenen, Cornill in früherer Zeit, Smith) sich dahin geäufsert, die Quelle G sei hier versiegt. Aber die Verse 47—51 sind nicht ursprünglich. Zunächst ist es sehr unwahrscheinlich, wenn nicht unmöglich, dafs der Autor von G, der die Lebensgeschichte Sauls bisher fast bis ins Detail geschildert hat, hier mit den weiteren Taten Sauls so kurzen Prozefs gemacht

[1] So mufs der Vers mit LXX und Luc. als ursprünglich gelesen werden. So z. B. Driver, Budde (Haupts Textausgabe d. AT), Kittel, Nowack, Schlögl, die aber das ἐὰν τάδε εἴπῃ der LXX nicht wiedergeben, was aber Peters (a. a. O. 129) und Budde (Kommentar z. d. St.) tun.

hat. Weiter erweist sich die Darstellung von G in den bisher aufgezeigten Stücken zweifelsohne von hohem historischen Werte, wogegen unsere Verse grofsen Teils ungeschichtlich sind, „ein Stück, dessen Eigentümlichkeit schwerlich durch den Vorwurf ungerechter Parteinahme für Saul richtig charakterisiert wird, das vielmehr einem des geschichtlichen Sachverhaltes unkundigen oder um ihn unbekümmerten Verfasser entstammt“ (Kittel, Gesch. d. Hebr. II 25). So hatte Saul sein ganzes Leben lang mit den Philistern zu kämpfen. In dieser bedrängten Lage scheint es von vornherein ausgeschlossen zu sein, dafs er all die aufgezählten Völker bekriegt habe. Der Feldzug gegen die Ammoniter im Anfange von Sauls Auftreten war nach Kap. 11 sozusagen nur ein Handstreich, kein eigentlicher Krieg; dafs Saul Amalek besiegt hat, wird uns ausführlich durch Kap. 15 bezeugt; dafs der Bann an ihm vollstreckt wurde, scheint auch aus der ganzen folgenden Geschichte hervorzugehen, wo die Amalekiter wohl noch als vereinzelte Räuberhorden — so, als David in Sikeleg weilte —, nie jedoch mehr als Kriegsmacht auftreten. Dafs Saul aber gegen Soba, hoch im Norden bei Damaskus, dem es unter David (2 Sm 8, 5) verbündet war, gelegen, zu Felde zog und es niederwarf, ist kaum denkbar (Guthe, Geschichte Israels 102, ist anderer Ansicht) und sonst nirgendwie bezeugt. Was die Bezeugung angeht, steht es nicht besser mit Edom (Guthe a. a. O. will ארם lesen) und Moab. Das alles macht die Verse schon aufserordentlich verdächtig und geschichtlich unsicher brauchbar: alles, was hier Saul zugeschrieben wird, kommt erst David zu. Ferner — worauf viel ankommt — können wir die Herkunft unserer Verse mit höchster Wahrscheinlichkeit bestimmen. Sie entstammen dem David-Panegyrikus 2 Sm 8, wo dieselben Namen der bekriegten Völkerschaften genannt sind, nur mit Hinzufügung von Damaskus, was aber nicht erheblich ins Gewicht fällt, da es als Verbündeter von Soba aufgeführt wird. Endlich reifsen die Verse 47—51 den V. 52 von V. 46 ab, dem er sich formell und inhaltlich gut anschliefst. (So auch Nowack im Komm. z. d. St.) Kittel meint, dafs

V. 52 die von einem Redaktor herrührende Überleitung zur weiteren Geschichte Sauls darstelle. Budde, Cornill und H. P. Smith meinen näherhin, dafs er auf 16, 14 vorbereite. Die Zuteilung an den Redaktor wäre nur dann annehmbar, wenn hinter dem Verse nicht unmittelbar der Amalekiterkrieg (also kein Philisterkrieg!) folgte. Auf 16, 14 bereitet er nicht vor, weil dort David, wie V. 52 doch verlangt, nicht als tapferer und kriegstüchtiger Mann, sondern als Saitenspieler von Saul in Dienst genommen wird. Da also 14, 47—51 nicht ursprünglich ist, kann es kein Hindernis bilden, weitere Stücke im Samuelbuche, die mit G zusammenzuhängen scheinen, dieser Quelle auch zuzuteilen.

13, 7^b^—15^a^.

In Kap. 13 ist in die Quelle G noch ein gröfserer fremdartiger Bestandteil eingesprengt: die Verse 7^b^—15^a^. Sie haben im Kap. 15 ein Seitenstück. An beiden Stellen liegt Bericht über Sauls Verwerfung vor.

Betrachten wir die Verwerfungsgeschichte des Königs Saul in 13, 7^b^—15^a^ nebst dem sie vorbereitenden Verse 10, 8!

Die Stellen sind in ihrer Bedeutung und ihrem Sinne viel umstritten, auch bei den konservativen Exegeten. Auf die Versuche der letzteren, in diese offenbar dunklen, von Kuenen „sinnlos" genannten Stellen Licht zu bringen, gehe ich zunächst ein.

Cornely (Introductio II 1, 263) gibt zu, dafs eine ziemlich bedeutende Schwierigkeit vorhanden sei, 10, 8 mit 11, 14 und 13, 8 in Einklang zu bringen. 10, 8 befiehlt Samuel, nachdem er Saul gesalbt und ihm drei Zeichen, aus denen er seine göttliche Berufung erkennen soll, gegeben hat, Saul solle nach Galgala hinabsteigen und dort sieben Tage warten, bis er selbst dahin komme. 11, 14 aber wird erzählt, dafs Samuel und Saul zusammen nach Galgala gegangen sind, und 13, 8 heifst es, dafs Saul in Galgala sieben Tage auf den Propheten gewartet habe. Cornely führt dann aus, einige „moderne" Exegeten hätten den Zusammenhang der genannten drei Stellen nicht genügend durchschaut; darum hätten sie angenommen,

per errorem librarii sei der Vers 10, 8 von seinem ursprünglichen Platze unmittelbar vor 13, 8 fortgeraten, wohin man ihn zurückversetzen müsse; einige ältere Erklärer (Abulensis, Caietanus etc.) aber hätten gesagt, das Gebot 10, 8 habe ganz allgemein zum Ausdruck gebracht, dafs Saul sich bei jeder Gelegenheit, die Überlegung erheische, nach Galgala begeben und dort auf den herbeigeholten Samuel sieben Tage warten solle. „Quibus violentis remediis non indigemus, si attenti totum contextum consideramus." Nachdem sich Saul durch das Eintreffen der drei von Samuel vorausgesagten Zeichen von seiner göttlichen Erwählung überzeugt hatte, sollte er tun, „was immer seine Hand finden würde, weil der Herr ihm helfen werde" (10, 7). Es werde nun auch sofort erzählt, was das sei. Nach der öffentlichen Wahl (10, 17 ff) habe sich ihm die Führung des Ammoniterkrieges dargeboten (11, 1 ff); nach dessen glücklicher Beendigung sei er in Galgala vom ganzen Volke als König anerkannt worden (11, 12 ff). Weil er jedoch hauptsächlich zu dem Zwecke zum Könige gemacht sei, damit er die Israeliten von den fortwährenden Einfällen der Philister befreie (9, 16), so habe er unmittelbar nach der geheimen Salbung vernommen, was er zu tun habe, wenn ein Philisterkrieg bevorstände. Für diesen Fall habe er die Weisung erhalten, nach Galgala hinabzuziehen, damit er dort sieben Tage auf Samuel warte und nach Darbringung von Opfern durch den Propheten von Gott in Erfahrung brächte, wie er den Krieg führen müsse (10, 10)[1]. Darum habe Saul, sobald die Philister Krieg begonnen hätten, eingedenk des göttlichen Auftrages das Volk zu sich nach Galgala entboten (13, 4) und Samuel dort erwartet (13, 8) usw. Es stände demnach alles im schönsten Zusammenhange. Der Befehl sei zwar sofort nach der heimlichen Salbung gegeben, aber er brauchte nur ausgeführt zu werden, wenn ein Philisterkrieg bevorstand. Darum werde auch die 11, 14 erzählte gemeinsame Reise nach Galgala von dem Befehle nicht berührt. Man möge, meint

[1] Es mufs ein Irrtum vorliegen, aber so in beiden Auflagen; es ist wohl 10, 8 gemeint.

Cornely, einen solchen Befehl nicht deshalb sonderbar nennen, weil er erst nach so langer Zeit auszuführen war. Saul sei auf so außerordentliche Weise zur Herrschaft berufen worden, daſs er sich durch seinen Gehorsam dessen würdig hätte beweisen müssen. Darum sei ihm jenes Gebot zwar sofort gegeben, Gehorsam gegen es sei dagegen erst dann verlangt worden, als durch Eintreffen der Zeichen und die erhaltene Hilfe Gottes gegen die Ammoniter Saul sicher sein muſste daſs das Gebot wahrhaft ein göttliches sei, weshalb auch Samuel zu Saul habe sagen können: „Stulte egisti (rectius: peccasti, נִסְכַּלְתָּ) nec custodisti mandata Domini Dei tui, quae praecepit tibi“ (13, 13) etc. So weit Cornely.

Man wird mit ihm einverstanden sein, wenn er die eingangs von ihm genannten Erklärungsversuche als „gewaltsam“ bezeichnet; man kann aber auch seine Erklärungsweise nicht anders nennen. Mit seiner Auffassung von 10, 7 im Verhältnisse zu Kap. 11 befinde ich mich in voller Übereinstimmung. Aber bezüglich V. 8 aus dem Kontext herauslesen wollen, der Befehl beziehe sich auf den drohenden Philisterkrieg, weil Saul, wie aus 9, 16 hervorgeht, von Gott als Befreier Israels aus der Hand der Philister erkoren ist, geht doch nicht an. Das ist mehr als gekünstelt, stimmt wegen seiner Schwerfälligkeit schlecht zur Ausdrucksweise der vorhergehenden Darstellung. Wir können — das ist der Hauptgrund gegen Cornely — aus dem Texte (Kap. 9 und 10) nicht einmal wissen, ob Samuel dem Saul jene Worte Jahwes in 9, 16 mitgeteilt hat. 9, 16 gehört der Erzählung an, 10, 8 aber der Rede des Propheten. In dieser aber ist auch nicht eine Andeutung gemacht, daſs Saul als Kämpfer gerade gegen die Philister von Gott bestimmt sei. Der hebräische Text enthält von einem Feinde überhaupt keine Silbe; stellt man aber nach LXX im ersten Verse der Rede Samuels (10, 1) wieder her: καὶ σὺ σώσεις αὐτὸν (scl. λαὸν) ἐκ χειρὸς ἐχθρῶν αὐτοῦ κυκλόθεν, so ist klar, daſs dann Cornelys Interpretationsversuch schlechthin unmöglich ist, da ja von „allerlei (κυκλόθεν)“ Feinden die Rede ist, nicht bloſs von Philistern. V. 7 nimmt

allerdings vornehmlich anf den Ammoniterkrieg Bezug, aber nicht ausschliefslich; er ist allgemein gehalten und zunächst aus der Rede selbst zu erklären. Er pafst ausgezeichnet zu dem Plus der LXX in 10, 1. V. 8, aufgefafst als göttliches Gebot, durch Samuel verkündet, ist zu wenig eindringlich und klar, als dafs seine Nichtbeachtung die unverhältnismäfsig schwere Folge, wie sie 13, 13 f angegeben, nach sich ziehen könnte. Was 10, 7 bedentet, haben wir bei Behandlung von Sauls Königswahl bereits gesehen. Was besagt 10, 8? Klostermann, Kittel (in Kautzsch' Bibelwerk), H. P. Smith nnd Löhr fassen ihn in gleicher Weise auf. Letzterer übersetzt (a. a. O. 48): „Und ziehe vor mir hinab nach Gilgal; siehe, ich werde zu dir hinabkommen, um Brandopfer darzubringen und Dankopfer zu opfern. Sieben Tage sollst du warten, bis ich zu dir komme und dir kund tue, was du tun sollst." Ich gebe nun v. Hummelauer (ähnlich Schlögl) zu, dafs man an und für sich auch wohl übersetzen könnte: „Und es wird kommen, dafs du zum Gilgal vor mir hinabsteigst usw." [1]

Nach v. Hummelauer soll V. 8 mit 7 verbunden werden: Sanl soll nach seinem Gutdünken handeln; während er das tut, gerät er in Bedrängnis, dann soll er daran denken, nach Gilgal hinabzusteigen, damit Samuel für ihn opfere nsw. Diese Dentung macht den Eindruck, als beziehe sie sich auf eine eschatologische Rede, wo fern- und naheliegende Znstände nnd Ereignisse ineinander fliefsen, und doch handelt es sich um die Erklärung eines Verses in einer sonst durchsichtigen Geschichtserzählung. Da sie im Texte nicht begründet ist, mufs sie rundweg abgelehnt werden. Sie scheitert zunächst am Inhalt des V. 7, namentlich an den Worten: „denn Gott ist mit dir", und was gibt im Kontexte einen Anhalt dafür, dafs Saul in bedrängte Lage geraten werde?

[1] Verbum „et descendes" non est iungendum cum imperativo „fac", quasi iubeatur Saul descendere, sed cum futuro et erit (Hebr. V. 7): praenuntiatur siquidem Sauli fore, ut, dum facturus sit, quod invenerit manus eius, angustiis pressus (cf. 13, 6 sq), inducatur ad descendendum in Galgala, sine Samuele" (a. a. O. 115).



Vorstehende Bemerkungen zu Cornelys und v. Hummelauers Erklärungsversuchen von 10, 8 gelten auch von denen Keils (Kommentar) und Himpels (a. a. O.).

Der sensus satis obvius des Verses 10, 8 ist offenbar der, dafs Saul nach Gilgal gehen und dort sieben Tage warten solle. Da aber aus dem Texte nicht zu ersehen, wann und unter welcher Bedingung, was auch durch 13, 7ᵇ ff nicht aufgehellt wird, und dieser Sinn zu 13, 7ᵇ nicht pafst, wie wir noch zeigen werden, des weiteren der Vers seinem Vorgänger widerspricht, so kann es sich in ihm nur um die Arbeit eines Redaktors handeln, der seinen Bericht 13, 7ᵇ vorbereiten wollte und mufste, die Sache aber ungeschickt bewerkstelligte, wohl deshalb, weil er den Vers, da er ihn in einer Quelle vorfand, nicht missen mochte.

Die Verwerfungsgeschichte 13, 7ᵇ—15ᵃ hat meines Wissens am eingehendsten und gründlich v. Hummelauer (a. a. O. 137 ff) behandelt. Seine Erörterung sei darum hier wiedergegeben. Saul war sich bewufst, dafs die Zeit seiner Prüfung (10, 8) gekommen sei. Darum heifse es 13, 8: „Et expectavit septem diebus iuxta placitum Samuelis, et non venit Samuel in Galgala, dilapsusque est 'populus ab eo.“ Also habe Saul nicht darin gefehlt, dafs er vor vollendetem siebten Tage opferte (Gregor, Sanctius), denn es heifse ausdrücklich, dafs er bis zum festgesetzten Termine gewartet habe, und die Worte „und Samuel kam nicht“ wären sonst sinnlos. Auch darin bestand seine Sünde nicht (Rupert, Lyranus), dafs er selbst opferte; denn wenn auch die Höhenopfer durch aaronitische Priester hätten dargebracht werden müssen — was jedoch zu verneinen —, so wird keineswegs gesagt, dafs Saul sich ihrer nicht bedient habe, und ganz sicher wurde er nicht wegen eines solchen Fehlers vom Propheten getadelt. Nach V. 13 habe Sauls Sünde offenbar darin bestanden, dafs er die Befehle Gottes („mandata Dei tui, quae praecepit tibi“) nicht beachtet habe. Welcher Befehl ist gemeint? Wenn jemand sagen wolle, Saul habe nicht nur Befehl erhalten, sieben Tage zu warten, sondern auch nach 10, 8: „Du sollst warten, bis ich

komme, und ich werde dir zeigen, was du tun sollst", auf Samuels Weisungen zu warten, so sei darauf zu erwidern, dafs die Satzteile im Hebräischen durch die blofse Kopula koordiniert seien; das „und ich will dir zeigen usw." sei nicht als Befehl, vielmehr als Versprechen verkündet; darum habe Saul nicht so schwer gestraft werden können. Dann habe Saul auch die Entscheidung der Frage, was zu tun sei, nicht auf eigene Faust unternommen. Das „ostendam tibi, quid facias" (10, 8), beziehe sich nicht auf die Darbringung von Opfern. Nicht das sei zweifelhaft gewesen, ob man in so grofser Not Opfer darbringen solle, sondern was nach der Darbringung gegen die Feinde zu geschehen habe. Wolle man die Schuld Sauls erkennen, so müsse man Kap. 12 herbeiziehen. 12, 24 f: „Fürchtet daher den Herrn und dienet ihm in Wahrheit und aus eurem ganzen Herzen.... Wenn ihr in eurer Schlechtigkeit verharrt, werdet ihr und euer König gleicherweise zu Grunde gehen." Es werde hier jene kindliche Furcht eingeprägt, die gläubiges Vertrauen einschliefst, jene Furcht, von der die Israeliten gewichen seien, als sie sich einen König forderten (12, 12). Diese Furcht und dieses Vertrauen hätte Saul in Gilgal an den Tag legen müssen, wenn nach menschlichem Ermessen an allem fast schon zu verzweifeln war.

„Haec erat probatio a Deo praestituta, qua se dignum regno exhiberet atque regni ad posteros transmissionem mereretur. Ad eam fidem atque fiduciam Saul, sicut et reliqui Israelitae, omnino obligabatur; fueratque ei, sicut illis, ea obligatio solemni Samuelis oratione cap. 12 denuo inculcata; imo benignissimus Deus 10, 8 ei momenta non obscure praemonstraverat, quibus tempus probationis adesse intelligeret, sibique tanto magis caveret." Anderseits müsse jedoch zugestanden werden, dafs die Worte Samuels es im Dunkel liefsen, worin des Königs Prüfung bestehen werde, weshalb Saul sich leicht irren konnte. Zu der Annahme, dafs Samuel noch mit andern als den 10, 8 angegebenen Worten über den Gegenstand der Prüfung belehrt habe, liege kein Grund vor. Saul werde auch keiner Todsünde angeklagt; die Strafe sei unter allen

Umständen nicht zu hart, weil Gott ihm nichts von seinem Eigentume nehme, sondern ihn nur von weiteren Wohltaten ausschliefse. „Non est autem iniustum, vel ob parvum naevum a magno beneficio conferendo abstinere. Non privat Saulem Deus h. l. regno collato, id enim nonnisi 15, 28 pronuntiatur, sed non extendit regnum ad Saulis posteritatem, cui nequaquam antehac illud fuerat promissum.“

Soweit v. Hummelauer.

Worin bestand hiernach die Schuld Sauls?

Nicht darin, dafs er vor vollendetem siebten Tage opferte, oder dafs er das Opfer selbst darbrachte[1], noch dafs er den Rat Samuels nicht abwartete, sondern darin, dafs er dem Kleinmut unterlag, Mangel an kindlicher Gottesfurcht und gläubigem Vertrauen hatte. In den negativen Behauptungen gebe ich v. Hummelauer recht; seiner positiven, geistreich durchgeführten Aufstellung mufs ich dagegen widersprechen. v. Hummelauer weifs die Schuld gar nicht aus dem Kontexte zu begründen, er mufs sich auf Kap. 12 berufen, und wenn dieses literarisch auch zu Kap. 13 gehörte (was aber nicht der Fall ist), so wird man doch zugestehen, dafs die aus ihm abgeleiteten Schuldmomente nur den Wert einer ganz subjektiven Vermutung hätten. Diese trifft aber nicht zu; denn in V. 13 heifst es ausdrücklich: „Du hast den Befehl Jahwes nicht befolgt“, was LXX noch deutlicher gibt: „Οὐκ ἐφύλαξας τὴν ἐντολήν μου ἣν ἐνετείλατό σοι Κύριος.“[2] Hier wird mit aller Klarheit ein bestimmtes Gebot Gottes, ein Einzelbefehl genannt, welcher, da sonst keiner vorhanden, nur der 10, 8 gegebene sein könnte, den hinwieder Saul buchstäblich befolgt.

---

[1] H. P. Smith (a. a. O. 98) bemerkt hierzu: „Welches auch immer die priesterlichen Rechte in dieser Zeit gewesen sein mögen, wir haben Grund anzunehmen, dafs der Autor der Ansicht war, Saul habe nicht mehr in sie eingegriffen, als David und Salomon, da sie opferten.“

[2] Vulgata liest 13, 13: „Nec custodisti mandata Domini tui, quae praecepit tibi.“ 13, 14: „. . . eo quod non servaveris, quae praecepit Dominus.“ Wenn man den Plural urgierte, könnte man schon eher an allgemeine Gebote Gottes denken. Aber Vulg. ist nicht ursprünglich, und v. Hummelauer setzt dafür (a. a. O.) auch einfach mandatum ein.

Die Sünde Sauls besteht offenbar in der Übertretung eines Gebotes; dafs es nicht das allgemeine Gottesgebot des timor filialis sein kann, geht aus 13, 8 zur Evidenz hervor: „Und er wartete sieben Tage gemäfs der Verabredung mit Samuel.“ Wir kennen keine andere Verabredung zwischen Saul und dem Propheten, vollends keine, wobei es sich um sieben Tage Wartezeit handelt, als die 10, 8 berichtete. Wie sollte Saul überhaupt auf den Gedanken gekommen sein, so viel kostbare Zeit verstreichen zu lassen, wenn er nicht besondern dahin lautenden Auftrag gehabt hätte? Gehört das etwa dazu, um die kindliche Furcht nebst vertrauensvollem Glauben im Herzen zu tragen und nach aufsen zu betätigen? Nur aus 10, 8 kann 13, 8 erklärt werden. 10, 8 enthält das Gebot, 13, 8 seine Erfüllung. 13, 7ᵇ ff enthalten keine Andeutung von einem andern Befehle, der von Saul auszuführen gewesen wäre: so schwebt diese ganze Verwerfungsgeschichte in der Luft, ein Rätsel zum Erraten. Die Wissenschaft hat hier für Sauls Schuldfrage nichts mehr aufzuhellen, sie kann nur konstatieren, dafs der Abschnitt 13ᵇ—15ᵃ mit und ohne Verbindung von 10, 8 an innerer Unmöglichkeit krankt, dafs es sich nach allem um ein Fragment handelt, dessen Berührungspunkte mit der andern Relation der Verwerfung Sauls in Kap. 15 etwa diese sind: der Vorgang spielt beidemal in Gilgal, beidemal spricht Samuel das Verwerfungsurteil, der Urteilsgrund ist beidemal Ungehorsam Sauls gegen Gott, beidemal ist der Zeitpunkt eine Opferhandlung Sauls, beidemal entschuldigt sich Saul mit dem Verhalten des Volkes (vgl. noch die Begrüfsung). 13, 7ᵇ—15ᵃ und Kap. 15 behandeln materiell dasselbe Ereignis; formell weichen sie voneinander ab, namentlich kennt Kap. 15 nichts von einer siebentägigen Wartezeit und von der Furcht und Flucht des Volkes, als der Prophet erscheint. Ob auch das Stück 13, 5ᵇ ff wie Kap. 15 zum Amalekiterfeldzug Beziehung hatte? Das ist nicht unmöglich, wenn es auch jetzt im Zusammenhange mit einem Philisterkriege steht, weil es eben von einem Redaktor für den jetzigen Zusammenhang hergerichtet ist. Die Tatsache

dieses Doppelberichtes wollen manche, so Keil und Himpel, aus der Welt schaffen, indem sie behaupten, die beiden Erzählungen könnten nebeneinander, gleichzeitig bestehen, weil 13, 7ᵇ ff nur Sauls Nachkommenschaft vom Königtum ausgeschlossen werde, dafs es sich also um die Ankündigung der Kürze seiner Herrschaft handele, Kap. 15 dagegen die Strafe auch auf Sauls Person ausgedehnt werde, so dafs er von da ab de iure die Königswürde verloren habe. 13, 13 14 lautet die Strafsentenz: (Wenn du das Gebot Jahwes gehalten), „hätte jetzt Jahwe dein Königtum über Israel für immer befestigt. Aber nun wird deine Herrschaft nicht bestehen bleiben; gesucht hat sich Jahwe einen Mann nach seinem Herzen, und er hat ihn aufgestellt zum Führer über sein Volk." 15, 28 heifst sie: „Heute hat Jahwe das Königtum über Israel von dir gerissen und hat es deinem Nachbarn gegeben, der besser ist als du"; und 15, 23: „Weil du den Befehl des Herrn verworfen hast, hat er auch dich verworfen, dafs du nicht König seist (über Israel. LXX)." Bis zu seinem Tode bleibt Saul König, lange noch nach der Verwerfung, Samuel unternimmt nichts gegen ihn, David ehrt in ihm den Gesalbten des Herrn, obwohl er um das Urteil Gottes weifs.

Dies dürfte bei der Exegese der Verse zu beachten sein. Es soll zugegeben werden, dafs die Sprache Samuels in Kap. 15 schroffer ist als in Kap. 13, aber die Sache ist an beiden Orten dieselbe. Man beruft sich für die Ansicht, dafs die erste Verwerfung in Kap. 13 eine Ausschliefsung nur der Familie Sauls von der Königswürde sei, dagegen die in Kap. 15 eine seine eigene Person betreffende, namentlich auf die Wirkung, die letztere auf Saul persönlich hervorbringe: er wird 16, 14 ff als vom Geiste Gottes verlassen und von seinem bösen Geiste geplagt dargestellt. Glaubt man denn, eine Ausschliefsung der Nachkommenschaft Sauls, wie sie in Kap. 13 zum wenigsten ausgesprochen ist, hätte nicht denselben Geist des Mifsmutes und Mifstrauens (das ist „der böse Geist" von Kap. 16) in ihm aufgeweckt? Das zeigte doch wenig Verständnis einer Herrschernatur wie die Sauls (ein phlegma-

tisches Temperament eignete ihm nicht!). Dazu war er ein Semit, ein Hebräer, für den der Same fast alles bedeutete. Wenn die beiden Verwerfungsgeschichten von einer Hand herrührten, würde, da das Verwerfungsurteil an der zweiten Stelle die Verschärfung des ersten sein soll, sicher sich eine Andeutung oder leise Anspielung auf das erstere finden. Die beiden Relationen wissen aber um einander nicht.

Wir haben schon oben die Erzählung 13, 7^b—15^a als ein eingeschobenes Bruchstück einer Verwerfungsgeschichte Sauls gekennzeichnet, die dem wahren Zusammenhange der Quelle G, die sich durch lichtvolle Darstellung auszeichnet, wegen ihres undurchdringlichen Dunkels fremd ist.

Unsere Meinung wird durch folgendes als richtig bestätigt. Der Abzug Sauls von Geba aus dem Gebirge heraus nach Gilgal in die offene Ebene wäre ein bedeutender strategischer Fehler gewesen, besonders wegen der philistäischen Streitwagen; die natürlichen Festungen Israels waren die Berge. Nachher, als der Kampf beginnt, befindet sich denn auch Saul wieder in Geba (V. 16). Auch merkt man nach der Verwerfungsszene Saul und Jonatan nicht im geringsten an, dafs ihnen eine so schwere Strafe angedroht war. „Die Kampfesfreudigkeit der folgenden Abschnitte, Sauls ungezwungene religiöse Sorgfalt und Scheu sind mit der göttlichen Verwerfung des Ungehorsamen unvereinbar“ (Budde, Richter-Samuel 192).

Bevor wir zu der Betrachtung der andern Erzählung von Sauls Verwerfung schreiten, möge über den Umfang der Ausscheidung der ersten Verwerfungsgeschichte noch H. P. Smith (a. a. O. 94) zum Worte kommen. Die Grenze des separaten Dokumentes nach vorn sei deutlich V. 15^a, die nach hinten sei nicht so ganz klar. Sie werde zwar gewöhnlich bei V. 7^b angenommen, doch erhöben sich dagegen schwere Bedenken. Zunächst werde schon in V. 4 die Versammlung des Volkes in Gilgal angegeben. Dies sei sicherlich in Geba zu verbessern oder auszulassen. Ferner hätten wir in V. 5 die enormen Zahlenangaben über die Philister, welche offenbar nicht zu der Haupterzählung stimmten, in welcher Saul mit

nur 600 Mann operiere. Darum sei der Autor, der ganz Israel sich habe versammeln lassen, gezwungen, es in die Höhlen und Löcher mit einem grofsen Teile des stehenden Heeres Sauls sich zerstreuen zu lassen. Die Erzählung dieser Flucht, bevor noch ein Treffen stattgefunden habe, könne man kaum bei dem Autor vermuten, der die Tapferkeit Jonatans so hoch erhebe [1]. Das „Gilgal" in V. 4 erhalte Bestätigung durch die Anfangsworte von V. 7ᵇ, wo nicht gesagt werde, dafs Saul nach Gilgal hinabkomme, sondern dafs er dort schon war. Aus diesen Gründen vermute er, dafs die ursprüngliche Erzählung lautete: Jonatan schlug den Philistervogt; die Philister hörten von dem Aufstand der Hebräer (V. 3); die Philister zogen mit Heeresmacht heran (V. 5ᵃ); Saul musterte die Streitmacht unter seinem Kommando und fand, dafs es 600 Mann waren. Die Schnelligkeit, mit der die Philister handelten, sei so grofs gewesen, dafs da keine Zeit war, die Streitmacht des Volkes aufzubieten (so Smith) [2].

Jedenfalls ist als historisch festzuhalten, dafs sich der Bruch zwischen Samuel und Saul zu Gilgal vollzogen hat (Kap. 15). Da konnte natürlich der Redaktor den Vorgang nicht an einem andern Orte sich abspielen lassen, zumal die Verse 7ᵇ—15ᵃ nicht von seiner Hand herrühren, sondern sich in dem ihm vorliegenden Dokumente, das ebenfalls Gilgal als Schauplatz der Verwerfung geboten hat, vorfanden. Da ist es denn nicht zu verwundern, dafs er Saul von Geba nach Gilgal ziehen liefs, obschon das ein grofser taktischer Fehler war und Saul zu Beginn des Kampfes ganz richtig wieder in Geba steht (V. 16) [3]. Die Zahlenangabe für die Philister und ihre Streitkräfte ist sicherlich übertrieben aus dem Grunde

[1] Andere werden das Gegenteil finden; das Verhalten des Volkes bietet einen prächtig abstechenden Hintergrund für Jonatans Heldengestalt! Und dann handelt es sich doch um keine Dichtung, sondern um Geschichte!

[2] Man vergleiche zunächst, was oben (S. 240 f) zu Löhr bemerkt wurde.

[3] Als ursprünglich ist der Name Gilgal (V. 4ᵇ) nicht anzusehen. Das einfachste ist, ihn mit Budde (Haupts „Regenbogenbibel") zu streichen.

einfach, weil man getrost behaupten kann, dafs sie ein solches Heer nicht aufzubringen vermochten: als Weltmacht nach Art Assur-Babels oder Ägyptens darf man Philistäa nicht ansehen.

Es gilt möglicherweise das, was Peters (a. a. O. 205) zu den exzessiven Zahlen 11, 8 bemerkt: „Vielleicht liefs er (der Abschreiber) sich auch durch die Rücksicht auf die gloire seines Volkes leiten“, hier, um die allgemeine Furcht und Flucht seiner Landsleute zu entschuldigen. V. 7^b macht keine Schwierigkeit; er ist nach 4^b ganz natürlich, auch wenn der Verwerfungsbericht 13, 7^b—15^a Redaktionsarbeit ohne Vorlage wäre.

Zu den NΩE-Münzen von Apamea.

In ZatW XXVI 169f (vgl. BZ IV 326) macht E. Nestle auf einen Widerspruch aufmerksam, der sich in Schuster-Holzammer, Handb. z. Bibl. Gesch. I 175 zwischen der Legende der dort abgebildeten Apamea-Münze und der im Text gegebenen Erklärung finde: die letztere gebe richtig Apamea an und lese NΩE, während die Unterschrift der Abbildung Rom nenne und die Legende deutlich NEΩ zeige. Zur Aufklärung dieses Widerspruches kann ich mitteilen, dafs die a. a. O. abgebildete Apamea-Münze auf photozinkographischem Wege direkt nach Bianchini, Storia universale provata coi monumenti, Rom 1697 (Exemplar der Kgl. Staatsbibliothek zu München), hergestellt ist. Bianchini gibt an, die Münze befinde sich im „Museo Ottoboni“. Ob sie mit dem Besitze des Kardinals Ottoboni (später Papst Alexander VIII.) in den Vatikan gelangt oder ob sie sich sonstwo in Rom befindet, konnte nicht festgestellt werden. Dafs die Legende NEΩ lautet, ist mir entgangen, da die Illustrationen zur 6. Auflage durchweg noch von meinem Vorgänger ausgewählt waren. Vom Verlag erhalte ich nun die Auskunft, die Wiedergabe der Münze bei Bianchini sei nicht über jeden Zweifel erhaben, und es sei, um den wirklichen Tatbestand zu eruieren, wohl notwendig, von der Münze selbst Einsicht zu nehmen bzw. eine andere Wiedergabe zum Vergleich heranzuziehen. Eine solche Wiedergabe findet sich nun in dem a. a. O. von mir zitierten Handbuch der christl. Archäologie von L. M. Kaufmann (Paderborn 1905) S. 334, und der Vergleich lehrt, dafs bei Bianchini der Stift des Zeichners bei der Legende verdeutlichend nachgeholfen hat. So erklärt sich ohne Zweifel das NEΩ. Leider ist bei Kaufmann nicht angegeben, von welchem Original die Abbildung genommen ist. — Eine Apamea-Münze ist auch in Herders Konversationslexikon I 508 abgebildet. Sie zeigt im wesentlichen die gleiche Darstellung, aber eine andere Legende. Diese Abbildung war in der früheren Auflage des Handbuches enthalten und wurde durch die aus Bianchini entnommene ersetzt.

Mainz. Selbst.

Die Quellenscheidungen in der Apg.

Von Prof. Dr A. Bludau in Münster i. W.

(Schlufs.)

Die Quellenscheidung Spittas fand zum Teil Anerkennung und weitgehende Zustimmung bei Joh. Weifs, welcher in der Abhandlung „Das Judenchristentum in der Apg und das sog. Apostelkonzil", StKr 1893, 480—540, und ähnlich in dem Aufsatz „Paulinische Probleme: Die Chronologie der Paulinischen Briefe", StKr 1895, 252—296, seine Stellung zum Problem der Apg-Analyse dargelegt hat. Er modifiziert zunächst Spittas Quellenhypothese insofern, als er in den fünf ersten Kapiteln nur die Quelle B, deren durchaus judenchristlicher Charakter mit B. Weifs und Feine stark betont wird, von R verwertet und überarbeitet findet. In den mittleren Kapiteln nimmt er wie Spitta eine Verbindung von Stoffen aus dieser judenchristlichen Quelle und der hellenistischen Quelle A wahr, nur dafs er in der Abgrenzung des Umfanges der Stücke, welche zu der einen oder andern gehören sollen, vielfach abweicht. So gehört z. B. die einheitlich gehaltene Stephanusrede in Kap. 7 B an, und in B 15, 5—11 13—33 ist aus A 15,1—4 12 eingeschoben. Wie unsicher diese Bestimmungen sind, zeigen die Korrekturen, zu denen J. Weifs sich in seiner Programmschrift „Über die Absicht und den literarischen Charakter der Apg", Göttingen 1897, genötigt sieht. Während er früher Kap. 24—26 dem R zusprach, liefs er nun 21, 18—28 im wesentlichen aus A stammen, aber Einschübe in jedem Kapitel verraten die Hand des R, der um die Wende des 1. Jahrhunderts die Wirquelle vom Standpunkt einer Gesamt-

anschauung über das Christentum bearbeitet hat, die sachlich näher an die Apologeten heranrückt als an Paulus (S. 60).

Viel komplizierter als die bisher geschilderten quellenkritischen Spaltungs- und Vervielfältigungsverfahren ist die „Schichtenhypothese", wenn wir sie so nennen wollen, Karl Clemens, der in seinem Buche „Die Chronologie der Paulinischen Briefe", Halle 1893, für die Datierung der Briefe einen festen Boden durch eine modernen Vorbildern angeschlossene, zugleich aber ältere tendenzkritische Vorstellungen berücksichtigende Quellenscheidung der Apg gewinnen will. Letztere ist zu ihrem jetzigen Umfange erst allmählich nach mehreren „Aufschüttungen" angewachsen. In einer genauen Analyse des Textes glaubt er mit Anwendung des Kriteriums von „Lücken oder Sprüngen in der Komposition" (S. 81) folgende Stufenreihe von Quellen und Redaktionen nachweisen zu können. 1. Eine Historia Hellenistarum (HH), umfassend den Stephanusbericht 6, 9—8, 1[b] und die Gründungsgeschichte der antiochenischen Gemeinde 11, 19—21 24[a] 26, eine sehr alte und glaubwürdige Quelle, die in theologischer Hinsicht sich direkt an Jesu Lehre anschliefst. Diese HH nahm auf und ergänzte (in 6, 7 8 11—15; 7, 37 60; 8, 2) der Verfasser einer Historia Petri (H Pe), welcher in letzterer vereinigt hatte zwei „Gemeindegeschichten" und eine „Gemeindepredigt" hauptsächlich in Kap. 1—5, wie Clemen später ausführt, eine Notiz über die Diakonenwahl 6, 1—6, einen Bericht über den Magier Simon 8, 4—13 18—24 und die Bekehrungsgeschichte des Kämmerers 8, 26—40, alles dieses in mild judaistischem Sinne überarbeitend und ergänzend. 2. Auch die zweite Hauptschicht, eine Historia Pauli (H Pa), beginnend mit 13, 1 ff und schliefsend mit 28, 30 31, hat eine literarische Geschichte hinter sich, denn sie enthält neben zahlreichen Spuren redaktioneller Überarbeitung und Ergänzung eine umfängliche Einlage: das aus derselben Feder stammende Itinerarium Pauli (I Pa) und in ihm das von Lukas geführte Tagebuch, die Wirquelle, die in sichern Spuren von 16, 10 an zu verfolgen ist; ob sie früher einsetzt und eventuell wo, adhuc

sub iudice lis est. Ein erster partei- und tendenzloser R(edaktor) hat aufser diesen Wirstücken noch mehrere andere Erzählungs- und Redestoffe in H Pa eingefügt, so u. a. die Opferungsgeschichte in Lystra 14, 8—18, die legendenhafte Wundergeschichte im Kerker zu Philippi 16, 23b—34, die Areopagrede 17, 19—33, die Anklage vor Gallio 18, 12—17, die Wundergeschichten in Ephesus und den Demetriusaufruhr 19, 11—13 15—41, einiges in der Abschiedsrede zu Milet 20, 17—19a 20—24 36—38b, die Weissagungsworte 27, 21—26. 3. Diese bereits zusammengesetzten beiden Quellenschriften H Pe und H Pa hat ein Redaktor von stark judaistischer Haltung, R(edactor) i(udaicus), zwischen 93 und 117 miteinander verbunden und im Sinne der judenchristlichen Partei bearbeitet, indem er in diese 1. Auflage der Apg aufser kleineren Zügen eine Anzahl eigener Kompositionen einschaltete. Diese Zusätze lassen sich noch bis auf Verse und Verspartikeln erkennen; die wichtigsten sind: die Wunder Petri in Lydda und Joppe 9, 32—34, die Korneliusepisode 10, 1—11, 18, die Grundlage des Berichtes über die Apostelzusammenkunft 15, 1—4 13—18 20—22, die Beschneidung des Timotheus 16, 1—3, die Beteiligung am Nasiräatsgelübde 21, 20b—26, die Verteidigungsrede Pauli vor dem Volk 22, 1—16 19—21, das Auftreten Pauli vor dem Hohen Rat 23, 1—10, die Rede vor Felix 24, 10—21, die Schlufsszene 28, 16—24. — 4. Endlich hat ein judenfeindlicher Redaktor, R(edactor) a(ntiiudaicus), eine neue Auflage des Buches hergestellt, in der er zwar die „Verjüdelung“ Pauli, die Ri durchgeführt hatte, stehen liefs, weil er im Gewissen sich an seine Vorlage gebunden erachtete (S. 157), aber doch insofern gegen dieselbe reagierte, dafs er jedesmal „die Fälschung seines Vorgängers richtig bemerkte und sie durch eine andere equilibrierte“. So hat dieser unter Hadrian arbeitende Heidenchrist, der nicht nur die Paulusbriefe, sondern auch den Josephus kennt, an gröfseren Stücken eingesetzt z. B. Barnabas, Ananias und Saphira 4, 36—5, 11, die Sendung des Petrus nnd Johannes nach Samaria 8, 14—25, die Bekehrung und das erste Auftreten

des Saulus 9, 1—31, den Propheten Agabus 11, 27—30, die Verfolgung des Herodes Agrippa 12, 1—25; an kleineren Zutaten hat er eingefügt in den Bericht über die erste Missionsreise 13, 44—51, in jenen über den Apostelkonvent 15, 5—12 19 23—33 41, zu den Ereignissen in Ephesus 19, 4 6 14, in die Rede in Milet 20, 19[b] 25—35 38[a], zu dem Bericht über des Apostels Gefangenschaft den Brief des Lysias 23, 25—30, das Schlufsurteil des Paulus über die Juden 28, 25—28. So ist also unsere heutige Apg als das Werk vieler Hände und in einem komplizierten Entstehungsprozefs zu stande gekommen.

Zur Ergänzung seiner Schrift veröffentlichte Clemen noch eine Abhandlung: „Die Zusammensetzung von Apg 1—5", in StKr 1895, 297—357, welche jene alte Quelle H Pe auch in den fünf ersten Kapiteln nachzuweisen unternimmt, daneben aber in einzelnen Bemerkungen die Hände des Ri, namentlich 2, 5—11, und des Ra, namentlich 5, 1—11, erkennen lehrt.

Clemens kunstvolles Gewebe, das sich, aufgelöst in die einzelnen Bestandteile, doch nur als Flickarbeit darstellt, hält bei schärferer Prüfung nicht Stich. „Die ganze Konstruktion ist bare Willkür, ein totgeborenes Kind", so urteilt Gercke[1], und könne ebenfalls mit dem Prädikat „gelehrter Müfsiggang" bedacht werden, mit dem Clemen die Arbeiten anderer Mitforscher freigebig etikettiert. Es steckt viel Arbeit und Geduld, Kombinationsgabe und Scharfsinn in seinen Untersuchungen, aber bei dem übertriebenen Düfteln, Spintisieren und liebevollen Sezieren des Textes scheint dem Verfasser der Sinn für das geschichtlich Mögliche und Wahrscheinliche verloren gegangen zu sein. Unter Vernachlässigung sprachlicher, lexikalischer und stilistischer Momente, die doch bei einer bis ins einzelne gehenden Zerschneidung des Textes für den Nachweis benutzter Quellen grofse Dienste hätten leisten können, sucht er durch ein tendenzkritisches Verfahren nach

[1] GgA 1894, 592; vgl. die Besprechungen von Ewald ThLbl 1893, 431 ff; v. Soden ThLz 1895, 130 f; Ramsay, Paulus in der Apg, deutsch von Groschke, Gütersloh 1898, 10 ff.

Tübinger Art den Prozefs der aufeinander folgenden Interpolationen und Redaktionen aufzuhellen. „Judenfreundschaft und Judenfeindschaft, das sind die Sterne, die ihm leuchten“[1], und er glaubt mit seinem feinen Gehör aus unmerklichen Widersprüchen und geringfügigen Unstimmigkeiten die Stimme eines Judaisten, eines Antijudaisten und eines Neutralen heraushören zu können, weil er für solche Klangfarben eine Disposition bereits mitbringt, während andere, die nicht mit solch subtilen Gehörorganen ausgestattet sind, derlei Disharmonien nicht merken und empfinden. In den ca 80 Jahren (etwa 60—140), in denen die Redaktoren an der Arbeit waren, hätten die Leser des Buches, auch die, welche zur Gegenpartei des jeweiligen Redaktors gehörten, nichts von den petrinischen und paulinischen gefälschten Zusätzen gemerkt oder wenigstens nicht dagegen protestiert, wie sie es später bei der tendenziösen Fälschung Marcions getan haben, und diese Redaktoren, die einerseits mit grofsem Raffinement arbeiteten, wären anderseits so ungeschickt gewesen, dafs sie es nicht fertig brachten, das Buch, das sie überarbeiteten, von den mannigfaltigsten Widersprüchen zu reinigen und die erkennbaren Spuren der verschiedenen Hände, die vor ihnen am Werke tätig gewesen, zu tilgen. An Kühnheit und Skrupellosigkeit hätte es ihnen doch ebensowenig gefehlt wie den modernen holländischen Radikalkritikern. So erfährt z. B. der geschichtliche Verlauf des Lebens Pauli eine totale Umgestaltung, wenn die vier ersten Jerusalemreisen des Apostels als den älteren Quellen fremd und als Zusätze der späteren Redaktoren ausgegeben werden (9, 26 Ra; 11, 30 Ra; 15, 1—33 Ri und Ra; 18, 22 R) und nur die fünfte Reise (Kap. 20f) als quellenmäfsig gesichert erscheint. Wird das Geschichtsbild der Apg in dieser Weise über den Haufen geworfen, so mufs wohl das Vertrauen zu dem konstruierten Aufrifs der ganzen Chronologie dahinschwinden, wie die eingehende Kritik von J. Weifs[2] es gerade an den Jerusalemreisen des Apostels

[1] J. Weifs StKr 1895, 256.
[2] A. a. O. 255—269.

darlegt. Das ganze künstliche Scheidungsverfahren hat nur den Schein der Wissenschaftlichkeit und kann von dem Vorwurfe subjektiver Willkür nicht freigesprochen werden.

Clemen selbst hat seine Aufstellungen in dem ersten Band seines Buches „Paulus, sein Leben und Wirken", Giefsen 1904, 162—331, der im wesentlichen literarkritische Untersuchungen enthält, gröfstenteils zurückgezogen und urteilt jetzt in Bezug auf die Analyse der in der Apg verarbeiteten Quellen, ihre Methode und die erreichbaren Resultate zurückhaltend und besonnen[1]. Er unterscheidet jetzt zwei Quellen, die eine im I. Teil bis 11, 26 allmählich deutlicher hervortretend, von unbekannter Herkunft, die andere im II. Teil mit Sicherheit nachweisbar, die Wirquelle, wohl von dem Paulusgefährten Lukas verfafst und bis 13, 1 zurückreichend. Der um 94 schreibende auctor ad Theophilum habe die beiden Quellenschriften überarbeitet und mit Zusätzen bereichert (so z. B. 11, 27—12, 25; 15, 1—34; 16, 4 f u. a.); die meisten Reden seien frei von ihm komponiert.

Mit besonderer Schärfe hat sich gegen Clemens bis in die feinen Details durchgeführten Analysenversuch und gegen eine bei ihm vorliegende Verquickung der induktiven und deduktiven Methode gewandt der Philolog Alfred Gercke in einer Rezension in GgA 1894, 575—599, aber dabei doch die Existenzberechtigung der Quellenscheidung an sich anerkannt. Einen neuen Weg versucht Gercke einzuschlagen in seiner Abhandlung „Der δεύτερος λόγος des Lukas und die Apg", Hermes XXIX (1894) 373—392, beschränkt sich aber nur auf Andeutungen über die Entstehung unseres Buches. Obwohl der Kritik die Identität des Verfassers des dritten Evangeliums und der Apg im allgemeinen feststeht, bestreitet er einmal wieder, ähnlich wie Wittichen, Scholten[2], die litera-

[1] Vgl. Clemen, Die Apg im Lichte der neueren text-, quellen- und historisch-kritischen Forschungen, Giefsen 1905, 24.

[2] Siehe Holtzmann, Einl.[3] 391. Auch Norden (Die antike Kunstprosa vom 6. Jahrh. v. Chr. bis in die Zeit der Renaissance, Leipzig 1898, II 483 f), Soltau (Unsere Evangelien, ihre Quellen und ihr Quellenwert, Leipzig 1901, 63 92), Ders. (ZntW 1903, 301) bestreiten es, aber

rische Zusammengehörigkeit beider Werke. Die Apg spricht er einem Kompilator zu, der nicht vor Beginn des 2. Jahrhunderts, vielleicht sogar einige Dezennien später gearbeitet hat; denn seine Darstellung spiegele bereits eine gänzlich veränderte religiöse und historische Auffassung der späteren Zeit wider. Der ursprüngliche δεύτερος λόγος enthielt im wesentlichen πράξεις Παύλου, von denen Reste noch in den Wirberichten mit Bestimmtheit sich erkennen lassen; auch sonst, z. B. 1, 1 2, selbst in Kap. 15, sei Gut aus der Grundschrift erhalten geblieben. Die einleitende Widmung an Theophilus sei gefälscht, einige Stellen aus dem dritten Evangelium, dem Galaterbrief seien verwertet, aber geflissentlich in anderem Sinn gedeutet. Gröfsere Stücke der Grundschrift habe der Bearbeiter wohl stehen lassen, aber das Wichtigste weggeschnitten und seine Interpolationen bisweilen ganz äufserlich angefügt.

Wie Joh. Weifs hat auch Joh. Jüngst sich in seiner Schrift „Die Quellen der Apg“, Gotha 1895, in der Quellenanalyse an Spitta angeschlossen. Auch nach ihm setzt sich die Apg wesentlich aus zwei Quellen zusammen, von denen die eine, A, sich durch das ganze Buch, auch die Wirstücke umfassend, hindurchzieht und im zweiten Teil (Kap. 13—28) nicht nur eine Menge redaktioneller Einschübe erfahren hat, sondern auch um ganze aus der mündlichen Überlieferung stammende Episoden erweitert ist, während die zweite Quelle, B, nur eine Spezialgeschichte der Anfänge des palästinensischen Christentums enthielt und eigentlich die Fortsetzung der ebionitischen Sonderquelle des dritten Evangeliums ist (vgl. Feine, J. Weifs). Diese beiden verschiedenartigen Quellen hat ein R(edaktor), unter Trajan oder Hadrian (ca 110—125) lebend, zu dem heutigen Buch zusammengearbeitet. Die Reihenfolge und die Verteilung der einzelnen Stücke an die beiden Quellen ist

angesichts des im wesentlichen identischen Sprachgebrauchs mit Unrecht; vgl. J. Friedrich, Das Lukasevangelium und die Apg, Werke desselben Verfassers, Halle 1890, 5 ff; Hawkins, Horae synopticae, Oxford 1899. 140 ff.

vielfach eine andere als bei den Vorgängern unseres Verfassers, und die Tätigkeit des R, der nicht blofs seine Bemerkungen und Einschaltungen in die Quellen eingeflochten, sondern diese bisweilen vollständig zerstückelt und in Fetzen zerrissen haben soll, eine viel weiter gehende.

Das Material von B ist nur in Kap. 1–15 in A hineingeschoben. Als Beispiel möge der Bericht über den Apostelkonvent 15, 1—39 vorgeführt werden:

A	B	R
14, 28—15, 4		
		15, 5—13: αὐτούς
	15, 13: ἀπεκρίθη bis v. 19: κρίνω	19: μὴ παρενοχλεῖν bis v. 20: ἀλλά
	20: ἐπιστεῖλαι bis αἵματος	21—29
15, 30ᵃ.		
		30ᵇ—31
32—16, 1		

In der Quelle A unterscheidet Jüngst drei an Umfang ziemlich gleiche, an Wert aber sehr verschiedene Teile. Der erste reicht von der Himmelfahrt bis zum Apostelkonvent 1—11,26; 15,1—33 und enthält vier „hervorragende“ Einzelbegebenheiten: Pfingstereignis, Lahmenheilung und Verhör, Stephanusprozefs und Bekehrung, erste Mission des Saulus in breiter, weniger anschaulicher Ausführung, die lehrt, dafs der Verfasser den geschilderten Ereignissen schon ziemlich fern steht. Der zweite Teil umfafst die eigentliche Missionstätigkeit des Paulus 15, 35—20, 38, der dritte erzählt seine Gefangenschaft 21—28, 31. Hier gibt uns der Autor eine Vita Pauli zwar meist in einer recht trockenen annalistischen, aber doch das grofse Interesse an dem Helden verratenden Weise. Nach seiner religiösen Anschauung und Eigenart erscheint der Verfasser als der Vertreter eines „Durchschnittschristentums, wie es die paulinische Predigt im Verein mit der Herrnwortstradition in heidenchristlichen Gemeinden erzeugen mochte“ (S. 200), und es ist immer noch die einfachste und natürlichste Annahme, in

ihm den „geliebten“ Arzt Lukas zu sehen. Die Quelle B, von einem stark wundersüchtigen, mehr erbaulich, aber begeistert und anschaulich erzählenden rabbinisch geschulten Judenchristen verfafst, bildet einen „Sagenzyklus, mit dem die Gemeindetradition die historischen Tatsachen umrankt, zugleich aber auch verschleiert hat“ (S. 206). Einen sehr weit- und tiefgehenden Anteil an dem Produkt erhält R, dessen religiöse Weltanschauung vom Paulinismus befruchtet ist und in dem Christentum bei aller Feindschaft mit dem gegenwärtigen, fanatischen, verstockten und verleumderischen Judentum den wahren und einzigen Träger des echten Monotheismus erblickt. Durch Veränderung des Charakterbildes Pauli komme er den Interessen eines zu seiner Zeit (ca 110—123) noch mächtigen Judenchristentums entgegen, so z. B. wenn er Paulus zur Beschneidung des Timotheus 16. 3 διὰ τοὺς Ἰουδαίους bestimmt sein, der Judenchristen wegen das Nasiräatsgelübde 21, 20—26 übernehmen läfst. Diese erstaunliche Akkommodationsfähigkeit des Paulus an einen beschränkten Standpunkt erinnert an die judenchristliche Zustutzung der paulinischen Partei in der Tübinger Schule, und doch hat R wiederum diesem judaisierten Paulus 13, 39 das Wort von der Glaubensgerechtigkeit in den Mund gelegt, „das der judenchristlichen Partei ins Gesicht schlagen mufste“ (S. 215). Bei der Ineinanderarbeitung der Quellen hat R die zerrissenen Stücke der Quelle B arg durcheinander geworfen. So sei z. B. in B die ursprüngliche Reihenfolge der Stücke gewesen: wunderbare Befreiung des Petrus und Entfernung von Jerusalem 12, 1—23, Missionsreise desselben und Bekehrung des Kornelius 9, 32—40, 48, Bekehrung Samariens und des Eunuchen durch Philippus 8, 5—40, Rechtfertigung der Heidenmission durch Petrus in Jerusalem 11, 1 ff, wobei sich an seine Rede 11, 4—17 gleich die Jakobusworte 15, 13—20 schlossen; 9, 31 bildete den Schlufs der Quelle. — Ebenso hat R in Kap. 11—15 die Reihenfolge der A-Stücke verschoben: auf den Bericht über die Begründung der antiochenischen Gemeinde 11, 19—26 folgte der über ihre Auseinandersetzung mit der Urgemeinde in Jeru-

salem 15, 1—4 30¹ 32—35, darauf die Erzählung von der Missionsreise des Barnabas und Paulus 13, 1 ff. Derselbe R, der mit seinen Vorlagen bisweilen sehr schonend verfuhr und z. B. in der Stephanusrede, um die Stücke besser aneinander zu passen, auch nicht ein einziges Wort einfügte, hat in andern Partien fast Vers um Vers seiner Quelle mit seinen Verbesserungen bedacht und dabei die Berichte von B bald einfach in A hineingeschoben, bald aber ganz zerstückelt und nur durch abgerissene Sätze, aber ganz zutreffend, ergänzt — „ein literarisches Wunder"[1], das nur subjektivistische Kritik ausklügeln kann. Die am Schlufs gegebene „Quellenübersicht" hat allerdings nicht das buntscheckige Aussehen der Übersichtstafel bei Clemen, „setzt uns aber doch ein Gericht vor, das zu sehr an die Arbeit des Fleischhackers oder geschickten Kochkünstlers erinnert"[2]. Jüngst teilt die Illusion jener, die sich von der Anwendung einer subtilen Methode sichere Ergebnisse auf dem Gebiete der Quellenscheidung versprechen, und deshalb nimmt er Stück für Stück des Textes unter die Lupe und glaubt Nieten und Nähte in der Komposition und auch einen Unterschied zwischen Stil und Sprache der Quellen und der Einschübe entdecken zu können, die ihm gestatten, dem Redaktor wie seinen Quellen den ihnen zukommenden Anteil zuzuweisen. Es wird doch bei diesen Kriterien viel zu wenig mit der Selbständigkeit und Freiheit des Autors gerechnet, wenn alle sachlichen geringen Abweichungen, alle Verschiedenheiten in Anordnung des Stoffes, alle mit Scharfsinn erspähten kleinen Umständlichkeiten und gelegentlichen Wiederholungen, alle kleinen Unebenheiten ihren Grund nicht in der gröfseren oder geringeren Sorgfalt des Autors, sondern einzig in der Verschiedenheit der Quellen finden sollen. Trotz des Scharfsinnes, der Energie und Sorgfalt in der Untersuchung läfst auch die Arbeit von Jüngst den Eindruck von einer „überkünstlichen Quellentheorie" (S. 8) bei dem Leser zurück.

---

[1] v. Soden ThLz 1896, 181.
[2] Zöckler, Greifswalder Studien 124.

Als letzter im Reigen der Forscher, die sich an das Werk einer umfassenden Quellenscheidung in der Apg herangewagt haben, ist Adolf Hilgenfeld († 1907) zu nennen. Schon in seiner „Historisch-kritischen Einleitung in das Neue Test.", Leipzig 1875, 602 f, hat er die Apg nicht so sehr als eine unionspaulinische Tendenzschrift aufgefaſst, daſs ihr Verf. nicht auch Quellenschriften benutzt und seinem Werk auf mehr oder weniger erkennbare Weise einverleibt hätte. In der zweiten Hälfte, welche fast zu einer Geschichte Pauli allein geworden ist, hat er die Spur der Wirberichte weiter verfolgt, so daſs er die wohl von Lukas geschriebenen πράξεις Παύλου schon in dem Bericht über die erste Bekehrungsreise Kap. 13 14 wahrnahm. Aber auch für die erste Hälfte erkannte er eine echt paulinische Quellenschrift an, die er πράξεις Πέτρου nannte. Diese in der Einl. aufgestellten Theorien hält Hilgenfeld auch in seinen 20 Jahre später unter steter Berücksichtigung seiner Vorgänger geschriebenen Aufsätzen: „Die Apg nach ihren Quellenschriften untersucht" (in ZwTh 1895, 65—115 186—217 384—447 481—517; 1896, 24—79 117—216 351—387 517—558) im wesentlichen fest.

Er kommt in seiner Untersuchung zu folgendem Resultat. Der auctor ad Theophilum hat drei Quellenschriften zusammengestellt und überarbeitet. Eine Schrift A (πράξεις Πέτρου) berichtet die Geschichte der Gemeinde zu Jerusalem unter der Leitung des Apostelkollegs (Petrus), dann des Jakobus; sie umfaſst 1, 15—5; 9, 32—42; 11, 2; 12, 1—23 und ist durch den Verfasser des kanonischen Buches bisweilen geändert und mit einer Reihe von Zusätzen versehen. Sie ist judenchristlicher Art; die Schuld der Juden erscheint in einem möglichst gemilderten Lichte, und durchweg wird die Hoffnung festgehalten, daſs sie das messianische Heil endlich noch ergreifen werden. — Die zweite Schrift B umfaſst die Geschichte der beiden Siebenmänner Stephanus und Philippus (πράξεις τῶν ἑπτά), anhebend mit 6, 1 und schlieſsend mit 8, 40. Auch diese judenchristliche Schrift hellenistischer Observanz zeigt Spuren des Bearbeiters. — In den Anfang von B teilweise

schon hineingearbeitet (7, 58b; 8, 1a 3) ist eine mit dem Auftreten des Saulus und seiner Bekehrung 9, 1 ff beginnende Quelle C, welcher auch noch 11, 27—29 angehört. Sie umschliefst die Hauptmasse von 13—28 samt dem Wirbericht (πράξεις Παύλου). Geschrieben ist sie von einem der ersten Christen der antiochenischen Gemeinde (11, 28 Cod. D), wahrscheinlich von Lukas. C gibt uns einen zuverlässigen, teilweisen „autoptischen“ Bericht über die von Antiochia ausgegangene Missionierung der Heidenwelt, aber doch ist die Zurückstellung der zwischen Paulus und den Judenchristen obschwebenden Mifshelligkeiten auf Rechnung des paulinisch gesinnten Verfassers zu setzen. Auch diese Quelle C ist von R, dem auctor ad Theophilum, mit vielen redaktionellen Zusätzen durchschossen, der als Unionspauliner ja überhaupt den ursprünglich judaistischen Charakter der Berichte mehr oder weniger mit universalistischer Färbung übermalt hat. So kommt z. B. die ganze Erzählung von der Heidenbekehrung in Cäsarea 10, 1—11, 18 (mit Ausnahme der Notiz 11, 2 Cod. D) auf seine Rechnung. Ihm gehören auch zu gewisse den Weissagungen aus dem AT beigefügte Zusätze, wie zu 2, 39 oder 3, 21—26, wodurch das messianische Heil auch für die nichtjüdische Menschheit bestimmt erscheint, desgleichen die angeblich übertreibenden Angaben über das rasche Wachstum der jungen Christengemeinde 2, 41; 4, 4; 6, 7, und die gleichfalls als ungeschichtliche Fiktionen beurteilten Berichte über Wunder der Apostel, z. B. 5, 14—16; 19, 12, ebenso die Zurechtstutzung des Berichtes über den Apostelkonvent in 15, 7 ff, wo er die mehr heidenchristliche und sich mit Gal 2, 2—10 näher berührende Relation des Lukas konziliatorisch umgeformt hat, nicht minder dann gewisse ausschmückende Zutaten zu den Erzählungen über Pauli Wirken in Athen und Korinth, z. B. 17, 34; 18, 6, unter anderem zuletzt noch die ganze Anrede des Apostels an die römische Judenschaft 28, 17—29. Sein Hauptzweck ist hier, die Entstehung der Heidenkirche wesentlich in Abhängigkeit von der Urgemeinde zu schildern, so dafs Paulus in die Arbeit ein-

treten konnte, ohne sich als „Gesetzesstürmer" den Vorwurf der Neuerung zuzuziehen.

Eine nähere Vergleichung dieser „Drei-Quellentheorie" zeigt, dafs sie sich vielfach mit den Aufstellungen früherer Forscher berührt. So tritt Hilgenfeld z. B. in Bezug auf 1—5, wo er nur eine Quellenschrift findet, auf die Seite von B. Weifs, Feine, van Manen, J. Weifs, seine Quelle B stimmt wieder einigermafsen mit der Hellenistenquelle HH bei Clemen überein, und die Zusätze des R in C erinnern vielfach an die Abgrenzung einzelner Stücke bei Spitta, J. Weifs, besonders an die feinsinnigen Redaktionsbemühungen des Ri und Ra bei Clemen. Der Redaktor Hilgenfelds stellt sich doch eigentlich ganz in den Dienst der Tendenzkritik Tübinger Observanz. Er ist sehr bewandert in der „Kunst des Vertuschens und Verschweigens, des willkürlichen Veränderns und Ausschmückens der Tatsachen, des kecken Erdichtens bald geringfügiger, bald schwerwiegender Vorgänge"[1]. Die geschichtliche und psychologische Möglichkeit, nicht einmal Wahrscheinlichkeit, eines so kecken Fälschungsverfahrens bietet doch noch keine Stütze für eine solche hypothetische Konstruktion.

Später hat Hilgenfeld seine Meinung über den auctor ad Theophilum geändert[2]. Diesen nämlich unterscheidet er nach ZwTh 1898, 619f jetzt nicht mehr vom Verfasser der πράξεις Παύλου (Lukas), wohl aber vom Bearbeiter des Ganzen, welcher durch Aufnahme von beträchtlichen Stücken in A und B die lukanischen πράξεις Παύλου umgearbeitet habe zu πράξεις ἀποστόλων. Er erkennt also Lukas, den Begleiter Pauli, jetzt als den auctor ad Theophilum, als Verfasser der Grundschrift an, dessen Buch ein späterer R zu der uns überlieferten Apg durch Einfügung von Teilen aus A und B, durch Zusätze und Änderungen umgestaltet habe.

Schon Hilgenfeld hatte bei der Analyse der Erzählungsgruppen mit der Blafsschen Unterscheidung eines α- und β-

[1] Zöckler ThLbl 1900, 107.
[2] Vgl. Hilgenfeld, Acta Apost. graece et latine, Berolini 1899, 257.

Textes der Apg operiert und von 18, 23 an sogar die Rezension des Cod. D zu Grunde gelegt. Damit hatte er bereits gezeigt, dafs mit der Blafsschen Hypothese einer doppelten Ausgabe der Apg, einer unvollkommenen ersten (β) und einer ausgearbeiteten zweiten Niederschrift (α), der Quellenkritik nicht der Boden entzogen sei und sie also nicht „einen strengen Gerichtsakt über die Quellenhypothese“ bedeute[1]. Gewifs urteilt Blafs über die Sezier- und Konstruktionskünste, wie sie an der Apg geübt sind, wenig schmeichelhaft: „Fingunt ex aëre et fumo, ex tenuissima denique vilissimaque materia, formas, qualescunque et quantascumque velint, interdum ingenti prorsus magnitudine; eas postquam in locum vacuum constituerunt, omnis difficultas, sive ea sponte oborta est sive ab ipsis creata, superata atque sublata esse videtur“[2]; aber Blafs zeigt sich doch nicht ganz als der „vindex einer zerstückelten und zerfetzten Apg“, als den Belser[3] ihn begrüfst, wenn er ähnlich wie Scharfe und Nestle[4] annimmt, dafs Lukas in Kap. 1—12 eine aramäisch geschriebene Quelle benutzt habe (S. 11).

Wie wenig Blafs durch seine Hypothese über den Text aller höheren Kritik und allen Quellenhypothesen ein Ende bereitet hat, lehrt A. Pott, der in seinem Buch „Der abendländische Text der Apg und die Wir-Quelle“, Leipzig 1900, gerade die Blafssche Entdeckung für die Quellenkritik zu ver-

[1] Zöckler a. a. O. 144.

[2] Acta Apostolorum sive Lucae ad Theophilum liber alter, Gottingae 1895, 30; vgl. Blafs NkZ 1898, 516.

[3] Beiträge zur Erklärung der Apg, Freiburg 1897, 163. Während Semeria Rb 1895, 293 das Buch von Blafs „un événement“ nannte, behandelt v. Soden (Die Schriften des NT in ihrer ältesten erreichbaren Textgestalt hergestellt auf Grund ihrer Textgeschichte I, 1, Berlin 1902, 11) die „Episode Blafs“ schon mit feinem Humor, die nie möglich geworden wäre, „wenn die Textgeschichte nicht noch so ganz in Dunkel gehüllt gewesen wäre“.

[4] Scharfe, Die petrinische Strömung in der neutest. Literatur, Berlin 1893, 53 f 113 f; Nestle Christl. Welt 1895, 304 ff; StKr 1896, 103 ff; Philologia sacra, Berlin 1896, 93 ff. Siehe dagegen Zahn, Einl. II[3] 430.



werten sucht. Nach ihm stammen nämlich die wertvollen Varianten von β aus den von Lukas auf Grund persönlicher Aufzeichnungen geschriebenen Acta Pauli. Diese hätten sich auch, nachdem sie von einem Redaktor mit andern Quellen zu unserer Apg verarbeitet worden waren, noch lange darüber hinaus erhalten; aus ihnen hätte nun ein alter Leser der Apg sein Exemplar korrigiert, und zwar wohl am Rande. Die Vermischung mit dem α-Text lag dann nahe genug. Die These Potts ist nicht erwiesen und unbeweisbar[1]. Gegen sie spricht schon, dafs derlei Korrekturen aus dem β-Text sich in ihrer gleichförmigen Art in dem gesamten Text der Apg zeigen, nur in den Redestücken weniger als in den Erzählungen.

Auch K. Lake und R. Rackham[2] sind der Ansicht, dafs uns in den „Western interpolations or Neutral interpolations" des β-Textes noch Überreste jener Quellendokumente erhalten seien, welche dem Verfasser der Apg zur Verfügung standen und die ein Späterer zur Ergänzung des kanonischen Textes verwaudte. Ebenso will A. Resch[3] die Textmehrbestandteile in Cod. D und seinen Trabanten aus einer Benutzung der Quellenschriften erklären, die um 140 n. Chr. der Verfasser des ältesten Evangelienkanons bei Abfassung der dem Cod. D zu Grunde liegenden Urschrift noch einsehen konnte. — Wie auch immer es sich mit den Lesarten des β-Textes verhalte, Blafs hat die sonst vorhandenen oder vermeintlichen Anlässe zur Quellenscheidung nicht beseitigt.

Nach Hilgenfeld ist zwar die Frage nach den Quellen der Apg nicht mehr einer allumfassenden Erörterung unterzogen worden, aber doch sind aufgetreten „scholars of inferior

[1] Siehe dagegen die trefflichen Ausführungen bei H. Coppieters, De Historia textus Actorum Apostolorum, Lovanii 1902, 20 ff 60 ff; vgl. noch Bousset ThLz 1900, 606 ff; Jülicher, Einl.[6] 413.

[2] Lake, The Text of the New Test., London 1901, 72—91; Rackham, The Acts of the Apostles, London 1901, xxi—xxvi. Schon F. Bornemann, Acta Apostolorum ad codicis Cantabrigiensis fidem, Grossenhainae 1848, x hat diese Erklärung für die Entstehung der Lesarten in D angedeutet.

[3] Agrapha, aufserkanonische Schriftfragmente[2], Leipzig 1906, 348 ff.

rank, who do not seem to have attained any success"[1]. So hat W. Soltau in ZntW 1903, 128—154 und PrM 1903, 265—273 296—304 eine befriedigende Lösung des Problems zu geben gemeint, ohne aber eine genauere Analyse zu bieten. Es sei scharf zu scheiden zwischen der älteren Schrift des Lukas über Pauli Missionsreisen, die mit dem Wirbericht zusammengearbeitet war, und den Zutaten des späteren Bearbeiters. Dieser letztere gab den von Lukas gesammelten Quellen (Stephanus' Tod, Pauli Bekehrung, die Reiseberichte) erst die schriftstellerisch abgerundete Form, fügte eine Sammlung von Petruslegenden (in 1—5 und 9—12) hinzu, legte die Reden und Briefe ein, die er im Anschlufs an Pauli Gedankenwelt in seinen Schreiben frei komponierte, — und so traten an Stelle von Pauli Missionsreisen die Denkwürdigkeiten von Paulus und Petrus. Nur die Stephanusrede ist weder ein Produkt des Verfassers noch des Lukas, sondern ein historisch wertvolles Dokument aus hellenistisch-alexandrinischen Kreisen (Barnabas?), welches schon zum Quellenmaterial des Lukas gehörte. Die Ableitung der Reden in der Apg und des Aposteldekrets aus den paulinischen Briefen ist ebenso verfehlt wie die wunderliche Aufstellung von H. Schulze in seinem Buch „Die Ursprünglichkeit des Galaterbriefes", Leipzig 1903[2], der nicht nur den Verf. der Apg aus Stichworten paulinischer Briefe ganze Erzählungen und Reden herausspinnen läfst, sondern auch in den Sendschreiben der Apokalypse nur eine parodierende Nachahmung der Paulusbriefe seitens eines Gegners des Apostels erblickt. Dafs Soltau das Problem gelöst hat, wird ihm niemand glauben; „die Masse willkürlicher Behauptungen würde er", so urteilt Clemen ThRdsch 1904, 279, „nicht aufgestellt haben, wenn er sich etwas eingehender mit der Frage beschäftigt oder die Literatur studiert hätte".

---

[1] Headlam in Hastings' Dict. I 34.

[2] Vgl. die Abhandlung H. Schulzes „Die Unterlagen für die Abschiedsrede zu Milet in der Apg 20, 18—38": StKr 1900, 119—125, wo der Nachweis versucht wird, dafs die ganze Rede aus Reminiszenzen an paulinische Briefe, vornehmlich 1 Thess 2—4, zusammengestoppelt sei.

Neuestens will H. Waitz „die Quelle der Philippusgeschichten in der Apg 8, 5—40“ (NtW 1906, 340—355) nicht in einer Philippus-, sondern in einer Petrusgeschichte entdeckt haben. Diese alten Petrusakten bilden den Kern aller jener halb historischen, halb legendarischen echt volkstümlichen Erzählungen, deren Held der evangelisierende und Wunder vollbringende Petrus ist, und deren Leitmotiv die Ausbreitung des Christentums von Jerusalem bis Cäsarea ist; ihr Faden bricht 12, 17 ab. — Erwähnt sei noch H. Zimmermann, der StKr 1901, 438—458 glaubt den Beweis dafür bringen zu können, daſs Lukas von seinem Evangelium 24, 13 ab für sein Geschichtswerk eine semitische, aus dem Kreise der jerusalemischen Urgemeinde (vielleicht von Jakobus) stammende Schrift in eigener Übersetzung wiedergibt, deren Faden erst 15, 34 abreiſst.

Die meisten neueren Forscher geben das Vorhandensein besonderer Quellen in der Apg zu, halten aber ihre Nachweisbarkeit im einzelnen nicht für möglich. So bemerkt H. Holtzmann[1] betreffs der Quellenforschung im ersten Teil der Apg: „Nirgends noch haben die in dieser Richtung gemachten Versuche zu ganz greifbaren und untereinander sich zusammenschlieſsenden Ergebnissen geführt.“ Es beruhe auf allgemeinen Beobachtungen, daſs der Verfasser in der Lage war, aus der mündlichen Tradition, aus einzelnen abgerissenen Aufzeichnungen, wie sie etwa in der Stephanusgeschichte, im Hellenistenabschnitt, in der von Paulus mit Barnabas gemeinsam unternommenen Reise und in den geschichtlichen Notizen seiner Briefe gegeben waren, ein Ganzes zu bilden. Die Abgrenzung der Berichte des Augenzeugen in den Wirstücken sei vielfach fraglicher Natur. Auch nach Weizsäcker[2] wissen wir nicht, woher der Verf. der Apg den Stoff zu seinen Berichten über die Urgemeinde genommen habe. Wenn er eine

[1] Die Apostelgeschichte[3] (Hand-Komm. zum NT I 2), Tübingen und Leipzig 1901, 7; vgl. Ders. ZwTh 1885, 426 ff; Einl.[3] 394 ff; Theol. Jahrb. 1893, 129 ff; 1895, 121.

[2] Das apostol. Zeitalter[2], Freib. i. B. 1892, 20 ff.



Quelle benutzt habe, so lasse sich diese doch nicht im Texte nachweisen. Seine Darstellung enthalte eine ganze Anzahl von Zügen und Annahmen, die offenbar frei entworfen seien und zum Teil auch im Widerspruch mit der Geschichte stehen. Anderes sei der evangelischen Geschichte nachgebildet, Reden, wie sie im ersten Teile des Buches enthalten seien, habe der Verf. jedenfalls ganz frei selbst entworfen. W. Schmiedel[1] wiederum will nicht das Vorhandensein einer Quelle im ersten Teil bestreiten; eine durch das ganze Buch hindurchgehende Quelle hält er für unwahrscheinlich. Bei dem Redaktor nimmt er neben einer politischen und ästhetischen die Tendenz an, sein und seiner Zeit Heidenchristentum durch eine Geschichte der Ursprünge desselben zu rechtfertigen. Nach O. Pfleiderer[2] darf für die zweite Hälfte der Apg von Kap. 13 an die Wirquelle als Grundlage gelten, wozu 11, 12—30 sich als vorbereitende Einleitung verhält. Auch für den ersten Teil 1—12 könnten schriftliche Quellen benutzt sein, aber sie dürften sich nicht überzeugend nachweisen lassen. Jülicher[3] will dem Phantom der Quellenherstellung nicht nachjagen. Der Unbekannte, der die Apg am Anfang des zweiten Jahrhunderts geschrieben, hat Quellenschriften benutzt, so viele er irgend erlangen konnte, und neben dem Memoirenwerk aus paulinischen Kreisen zum mindesten eines mit überwiegend jerusalemischem Material. Aber diese Quelle hat er in Sprache und Gedanken sich assimiliert, nicht abgeschrieben; er ist wahrhaftig mehr als bloſser Redaktor. Harnack[4] kommt nach eingehender Analyse der Quellenfrage des dritten Evangeliums und der Apg zu dem Resultat, daſs Kap. 1—15 durchweg lukanisch gefärbt, so daſs eine griechische Quelle unmöglich anzunehmen ist; höchstens könnte eine aramäische vorliegen, die Lukas dann selbständig erzählt habe. Wahr-

[1] Art. „Acts of the Apostles" in Encyclopaed. Biblica ed. by Cheyne and Black I 37 ff.

[2] Das Urchristentum I[2], Berlin 1902, 534 f.

[3] Einl.[6] 411. [4] Lukas 83 ff. Dem Protest Harnacks gegen die „Aufteilung" der Apg stimmt zu Wellhausen NGgW 1907, 21.

scheinlicher aber sei, dafs er jerusalemischen oder jüdischen Traditionen folge und sie frei erzähle. Die Wirstücke gehören dem Verf. des ganzen Buches an; bei ihnen sei von dem Vorhandensein einer Quelle und deren Ausschreibung keine Rede. Auch R. Knopf[1], der neueste Erklärer der Apg, gesteht: „Wie im einzelnen die vom Verf. benutzten und eingearbeiteten Quellen abzugrenzen und wie viele Quellen anzunehmen sind — diese Fragen sind von der Wissenschaft bisher noch nicht mit Bestimmtheit gelöst worden. Nicht einmal die genaue Abgrenzung der Wirquelle und die Bestimmung ihres Charakters ist mit Sicherheit vorzunehmen.“ Ähnlich urteilen viele andere Forscher, die der Quellenscheidung Beachtung geschenkt haben, wie Cornely, Reufs, Langen, Felten, Kaulen, Lamy, Zöckler, Trenkle, A. Schäfer, Rose, Knabenbauer, Baljon, Bacon, Gutjahr, Hadorn[2] u. a. Das betrübende, aber leider richtige Resultat aller Bemühungen stellt Zahn[3] fest: „Von den mannigfaltigen Versuchen, verschiedene Quellen in der Apg zu unterscheiden, hat keiner es zu einem erheblichen Grad von Wahrscheinlichkeit gebracht. Sie laufen meist darauf hinaus, den Verf. des lukanischen Werkes, welcher sich als einen literarisch gebildeten Mann und als einen vollständig überlegenden, planvoll verfahrenden Schriftsteller erweist, zu einem

[1] Die Schriften des NT, herausgegeben von J. Weifs I², Göttingen 1906, 527.

[2] Cornely, Introductio in N. T. Libros sacros III, Parisiis 1886, 322; Reufs, Geschichte der Heiligen Schrift Neuen Test.s⁶, Braunschweig 1887, 207 ff; Langen, Grundrifs der Einl. in d. NT², Bonn 1873, 90; Felten, Die Apg, Freib. i. B. 1892, 23 ff; Kaulen, Einl. in d. Heilige Schrift⁴, Freib. i. B. 1899, III 100 f; Lamy, Introductio in Sacram Scripturam⁵, Mechliniae 1893, II 321; Zöckler, Apg² 156; Trenkle, Einl. in d. NT, Freib. i. B. 1897, 142 ff; A. Schäfer, Einl. in d. NT, Paderborn 1898, 295 ff; Rose Rb 1898, 325 ff; Ders., Les Actes des Apôtres, Paris 1905, xɪ f; Knabenbauer, Comment. in Actus Apost., Parisiis 1899, 8 ff; Baljon, Geschiedenis van de Boeken des Nieuwen Verbonds, Utrecht 1901, 414 ff; Bacon, Introduction to the NT, New York 1902, 225 ff; Gutjahr, Einl. zu den hl. Schriften des NT², Graz 1905, 230 f; Hadorn, Die Apg und ihr geschichtlicher Wert, Gr.-Lichterfelde-Berlin 1906, 12 ff.

[3] Einl. II³ 421.

elenden Stümper zu machen." — Andere wiederum lehnen schriftliche Quellen überhaupt ab, so z. B. König, Aberle, Nösgen, Lechler, Belser[1] u. a., da Lukas bezüglich der Ereignisse, denen er als Augenzeuge fern stand, in ausgedehntem Umfange bei Kundigen, wie Paulus, Petrus, Johannes, Jakobus, Markus, Barnabas, Timotheus u. a., Nachforschungen anstellen konnte.

Eine Benutzung schriftlicher Quellen bzw. Dokumente, kleinerer Aufzeichnungen durch Lukas wird sich nicht in Abrede stellen lassen, aber sie durch eine atomisierende, silbenstechende, kleinkrämerische Behandlungsweise der Apg im einzelnen mit Bestimmtheit nachweisen, abgrenzen oder sogar wiederherstellen wollen, heifst, wie Blafs[2] trefflich bemerkt hat, Danaidenarbeit verrichten: in lecken Gefäfsen Wasser in ein leckes Fafs tragen, welches in Ewigkeit nicht voll wird. An Stelle der historischen Forschung tritt hier das historische Experiment, angestellt mit Beihilfe einer interpretierenden Psychologie, die selbst wieder in Willkürlichkeiten, Geschmacksurteilen und Subjektivitäten aller Art sich irreführend verrät.

Woran liegt es, dafs die Ergebnisse der Kritiker nur schillernden „Seifenblasen"[3] gleichen, mit denen man eine kurze Zeit spielt, die aber eine nach der andern in sehr kurzer Zeit zerplatzen? Wohl daran, dafs man bei allem Scharfsinn im einzelnen die Gesamtverhältnisse, die logischen und materiellen Bedingungen zureichender Schlüsse, die besonnene Beurteilung des Erreichbaren aufser acht gelassen hat[4]. Vielfach sind es nicht Kriterien der Wissenschaft, sondern der Weltanschauung, welche auf die historische und literarische Forschung einen bestimmenden Einflufs ausüben. Man darf

[1] König, Echtheit d. Apg 175ff; Aberle-Schanz, Einl. in d. NT, Freib. i. B. 1877, 81; Nösgen, Komm. über d. Apg, Leipzig 1882, 24ff; Lechler-Gerok, Der Apostel Geschichte[4] (Langes Bibelwerk, NT V), Bielefeld-Leipzig 1881, 8; Belser, Einl.[2] 190f (anders ThQ 1895, 50ff); Ders., Die Apg, Wien 1905, 14ff.

[2] NkZ 1898, 516. [3] Harnack, Lukas 75.

[4] Siehe die Regeln für die Quellenanalyse bei Bernheim, Lehrbuch der histor. Methode[3 4], Leipzig 1903, 378ff.

denn doch nicht das geschichtlich Glaubwürdige auf die primäre Quelle, das Unglaubwürdige, nämlich die „Wundergeschichten“ und die „sagenhaften Elemente“, auf eine sekundäre Quelle oder den Redaktor zurückführen. Auch historische Voraussetzungen dürfen für die Scheidung der Quellen nicht maſsgebend sein. Deshalb wird von dem Schema der Tendenzkritiker, nämlich von Kampf und Konzessionen zwischen Juden- und Heidenchristentum, vollständig zu abstrahieren sein, abgesehen davon, daſs der Baursche Geschichtsbau heute von den meisten verlassen ist. Wie die Frage nach dem Geschichtswert einzelner Abschnitte aus dem Spiele bleiben muſs, wird auch mit der religiösen Anschauung einzelner Abschnitte im Unterschied von andern als einem zu unsichern Maſsstab nicht gerechnet werden können.

Die Untersuchung hat von dem Wirbericht auszugehen. Gegen die Annahme, daſs hinter diesem „Wir“ steht und schreibt der Paulusbegleiter Lukas, erhebt sich kaum noch eine Stimme. Sofort zeigt dann aber eine genauere Untersuchung, wie sie von Klostermann, Hawkins, Vogel und noch jüngst von Harnack[1] mit peinlicher Akribie geführt ist, daſs diese Wirstücke sowohl durch sachliche Verwandtschaft, Zweck, Interessen und Erzählungsmittel, als auch durch Vokabular, Syntax, Stil so eng mit dem ganzen Werk verbunden sind, daſs sie nicht einem andern als dem Verfasser des ganzen Buches zugesprochen werden können. Das ganze Werk zeichnet sich trotz aller Mannigfaltigkeit in den einzelnen Partien durch eine groſse Einheitlichkeit der schriftstellerischen Formgebung aus. Von der sprachlichen Analyse dürfte eine Quellenscheidung, die eine bis in einzelne Verspartikeln gehende Zergliederung des Textes glaubt durchführen zu können, auf keinen Fall absehen. Stilverschiedenheiten zwischen den einzelnen Teilen des Werkes müſsten sich

[1] Klostermann, Vindiciae Lucanae, Göttingen 1866, 46—63: Hawkins, Horae synopticae 143 f 148 f; Vogel, Zur Charakteristik des Lukas nach Sprache und Stil², Leipzig 1899, 11; Harnack, Lukas 19 ff.

teils aus der Verschiedenheit der Gegenstände, teils aus dem Sprachcharakter der benutzten Quellen erklären lassen. Wenn es wirklich aber nicht mehr möglich ist, verwendete Quellen auch sprachlich deutlich zu rekognoszieren, dann ist überhaupt die Möglichkeit einer durchgeführten Quellenscheidung so gut wie hinfällig geworden. Nur dann, wenn der Kompilator ziemlich unverändert die Vorlagen ausgeschrieben hat und diese sich durch sprachliche und inhaltliche Unterschiede kennzeichnen, werden wir ganze Sätze als Teile der verlorenen Quellen aus der Kompilation herausfinden können. Dafs im ersten Teile (S. 1—12) die hebräische Farbe hindurchschimmert, während im zweiten Teile eine freiere, klassischere Diktion vorherrscht, könnte wohl für Benutzung verschiedener Vorlagen sprechen, ebenso der ungriechische Eindruck, den nach Norden die Episode über Stephanus machen soll. Aber jener hebraisierende Stil erklärt sich auch ohne Annahme schriftlicher Vorlagen, wenn die Erzähler, die Lukas hatte erzählen hören, jüdische Christen aus Jerusalem und Palästina waren, und wenn Lukas Geschmack genug besafs, diesen Erzählungen ihre natürliche Farbe zu lassen[1]. Übersetzungsfehler, die man glaubt gefunden zu haben oder auf die Nestle und Blafs mehrere Abweichungen des α- vom β-Texte zurückführen wollen, sind keineswegs einleuchtend[2]. Die sprachliche Ungewandtheit in der Stephanusrede könnte die Folge der überreichlichen Verwendung des Schriftbeweises sein[3]. — Wenn Lukas Quellenschriften anderer benutzt hat, so besteht bei der stattgehabten starken Assimilierung derselben sehr wenig Hoffnung, ihre Eigenart in Bezug auf Wortvorrat und Stil nachzuweisen.

Als ein sicheres Kriterium in der Quellenanalyse gelten Lücken, Sprünge, Fugen in der Komposition, Unebenheiten, Unklarheiten, Unstimmigkeiten, Widersprüche, Rekapitulationen

[1] Zahn, Einl. II[2] 420 f.

[2] Siehe dagegen Dalman, Die Worte Jesu I, Leipzig 1898, 44; Wendt, Apg 75; Harnack, Lukas 84.

[3] Jülicher, Einl.[6] 405.

u. dgl., die alle auf schlecht und nachlässig vom Verf. verwertete Quellen führen sollen. Zunächst wird zu beachten sein, dafs gerade der Text der Apg von Anfang an mehrfach Korrekturen erfahren hat. Das Grundproblem aller neutestamentlichen Textkritik: ein abschliefsendes Urteil über den Wert des sog. „western text", harrt noch der Lösung. Das mahnt doch zur Vorsicht, vereinzelte Beobachtungen zu weitgehenden Schlufsfolgerungen zu verwerten. Viele vermuten ja, dafs der ursprüngliche Text der Apg zwischen bezw. hinter α und β liegt, und in β sind vielfach Unebenheiten und Fugen durch Zusätze und Änderungen verdeckt, die in α wahrzunehmen sind. Der Rekurs auf Quellen wäre also nicht das einzige und in vielen Fällen auch nicht das nächstliegende Mittel, um Anstöfse zu beseitigen[1]. Dem Quellensucher bleiben die Minutien der Textkritik nicht erspart. Des öfteren beseitigt aber auch die Erklärung die angeblichen Disharmonien, die eine schulmeisterliche Kritik und spröde Logik dem Benutzer der Quelleu zum Vorwurf macht. Was nach Abzug der Übertreibungen an Unebenheiten und Unstimmigkeiten zurückbleibt, kann ebensogut in der Sorglosigkeit des Schriftstellers seine Erklärung finden. Die Glätte des Textes ist doch keineswegs notwendig ein Kennzeichen des Ursprünglichen. Man ist wenig bemüht, sich erst einmal in den Geist des Erzählers zu versetzen, ehe man am Texte operiert, man rechnet oft nicht einmal mit der Möglichkeit psychologischer Erklärung, d. h. man versäumt die Hälfte aller Erwägungen, die der Kritiker anstellen mufs, welcher „den Text mit dem Lineal der Logik mifst, und wo die Linie nicht ganz gerade ist, da gewahrt er die andere Quelle, die fremde Hand"[2]. Was uns unpassend und unbehilflich erscheinen will, war es nicht in derselben Weise für einen antiken Autor. Und selbst dort, wo das Unebene, Ungenaue, Schwerfällige usw. auf die Vermutung einer fremden Quelle uns führen sollte, würde doch zunächst erst die Möglichkeit einer

[1] Vgl. Harnack, Lukas 79 f. [2] Vgl. Wrede GgA 1895, 508.

mündlichen Überlieferung, die eine ganz bestimmte Form angenommen hatte, ins Auge zu fassen sein. Man darf bei der Detailarbeit der Quellenscheidung nicht den Blick für das Ganze verlieren, den Gesamttenor der Darstellung und Sprache, für die Geistesverwandtschaft verschiedener Perikopen, Gleichheit und Ungleichheit des historischen Stils, die Natur des Stoffes, die Selbständigkeit des Autors.

Was sonst noch Quellenscheidungen erleichtert, die tatsächliche Sonderexistenz einzelner Quellen, fehlt bei der Apg gänzlich, denn weder für die literarische Benutzung der Paulusbriefe noch für die der Schriften des Flavius Josephus ist ein hinreichender Beweis bis jetzt erbracht worden.

Vergessen wir nicht, dafs wir nicht die einzelnen Quellen, sondern die Apg als Ganzes mit bestimmter Eigenart und bestimmtem Zweck vor uns haben. Zur Annahme von Quellen darf man nur greifen und deren Nachweis unternehmen, wenn die Verhältnisse des Buches unbedingt auf die Existenz solcher hindeuten und durchaus nicht anders zu erklären sind. Die „Quellenriecherei“ drohte uns den Sinn für Originalarbeit und das Verständnis für manche literarische Erscheinung zu rauben. Die unruhige Sucht, immer neue, künstlichere Pläne in dem Entwicklungsprozefs, den die Apg durchgemacht haben soll, zu entdecken, hat das Vertrauen zu der Quellenscheidung überhaupt erschüttert. Nach der Hochflut ist wieder Ebbe eingetreten. Die Menge sich widersprechender Versuche hat wohl manchen von der Fruchtlosigkeit derartiger Unternehmungen überzeugt. Man hat sich besonnen auf die Grenzen und Bedingungen kritisch-historischen Erkennens und begnügt sich, das Vorhandensein alter Quellen anzuerkennen, ohne sie in literarischer Kleinarbeit und nach der „rechten Methode“ im einzelnen nachweisen und herstellen zu wollen. Uns war es nur um einen Rückblick auf den Gang der Debatte zu tun.

Bibliographische Notizen.

(Das Erscheinungsjahr **1907** und das Format 8⁰ sind weggelassen.)

A. Allgemeines. Literatur zur ganzen Heiligen Schrift.

a) 1. Bibliographisches, Enzyklopädien. 2. Einleitung. 3. Geschichte der Exegese (chron.). 4. Schriftstudium (alphab.). 5. Bibelkritik (alphab.). 6. Katholischer Kritizismus (alphab.).

Bulletin biblique et religieux (Al-Mašrik 1906, 15. Juli, 1. Ang.): Von Professoren der orientalischen Fakultät in Beirut (nach OrLz IX 566).

Index to the BW vols I—XXVIII, 1893—1906 (BW XXVIII 435—526): Ein Register in nmfangreicher Anlage, ein Überblick über das, was BW in einem Vierteljahrhundert geboten.

Loisy, A., *Chronique biblique* (RHLr XI 569—586): Ouvrages généraux: Gegenüber Houtin (s. oben S. 67) stellt L. seine Hauptabsicht mit seinen Arbeiten klar dar. — Assyriologie: Über Jensen (s. oben S. 76) urteilt er: „Voilà beaucoup d'érudition dépensée en pure perte." — Introduction biblique: In der Rez. über Pesch (s. BZ IV 303) verteidigt er sich gegen Mifsverständnisse, besonders dagegen, dafs er lehre, dafs die geschichtliche und die dogmatische Wahrheit einander widersprechen können. — Grammaire hébraïque. Métrique biblique. Éditions et traductions. Critique textuelle. — Exégèse de l'AT.

Scherman, L., *Orientalische Bibliographie.* XIX. Jahrgang (für 1905) (VII u. 376. B. 1906, Reuther. *M* 12.—): Besonders kommen in Betracht die Abschnitte V 4: AT. Judentum (S. 231—281), darunter Nentestamentliches und ntl Zeitgeschichte. Anch sonstige Abschnitte unter „Semiten" bieten Titel, die die Exegese näher oder entfernter berühren.

Duval, R., *La littérature syriaque.* 3ᵉ éd. Anciennes littératures chrétiennes II (12⁰. XVII u. 430. P., Lecoffre. *Fr* 3.50): Enthält sehr eingehende Darlegnngen über die syrischen Übersetzungen der Bibel und eine erschöpfende Zusammenstellung der syrischen Erklärungen zur Hl. Schrift. Der Hauptzweck ist dabei, sowohl Hss wie Literatur vollständig zu verzeichnen. Die Fortführung bis auf die neueste Zeit und die sachliche Anordnnng der Literaturgattungen macht D. zur Orientierung geeigneter als das sonst sicher sehr wertvolle entsprechende Werk von Wright: A short history of Syriac literature (1894), an dem übrigens D. bereits mitgearbeitet hat.

Vollers, K., *Katalog der islamischen, christlich-orientalischen, jüdischen und samaritanischen Hss der Universitätsbibliothek zu Leipzig.* Mit einem Beitrag von J. Leipoldt (Katalog der Hss der Universitätsbibliothek zu Leipzig. II: XI u. 508. Lp. 1906, Harrassowitz): S. nnten S. 297.

Systematisch-alphabetischer Hauptkatalog *der k. Universitätsbibliothek zu Tübingen.* M. *Hss.* a) *Orientalische:* XIII. *Verzeichnis der armenischen Hss der k. Universitätsbibliothek* von ***F. N. Finck*** und ***L. Gjandschezian*** (4⁰. VII n. 276. Tübingen): Erwerbungen des Jahres 1904. Ankauf der Hss und Herausgabe des sehr eingehenden genauen Kataloges ermöglichte private Opferwilligkeit. Ma XIII 1—6 sind Evv-Hss. Ma XIII

7—16 enthalten exegetische Werke über A und NT. Auch in den liturgischen Hss finden sich exegetisch interessierende Stücke; zB. Ma XIII 19: Pss; 20f: Lektionarien.

Buchberger, M., *Kirchliches Handlexikon* [s. BZ IV 296]. Lief. 15—22: Erzbistum — Hystaspes-Buch (Kol. 1345—2072, XVI. München, Allg. Verlagsgesellschaft. à *M* 1.—): Nach dreijähriger (s. BZ III 73) unverdrossener, umsichtiger Arbeit liegt der I. Bd abgeschlossen vor. Zur günstigen Aufnahme, die das vorzüglich redigierte Sammelwerk bisher gefunden, kann man aller Voraussicht nach auch noch das Lob des im wesentlichen eingehaltenen Umfangsvoranschlages und eines raschen Vollendungstermines fügen. Die biblische Nomenklatur ist sehr eingehend, wenn auch nicht Vollständigkeit beabsichtigt ist; die Artikel sind immer in fachkundigen Händen. Die kleinen archäologischen, präzis und doch erschöpfend gefafsten Notizen steuert meist Holzhey bei, auch Döller, Schühlein. Von gröfseren Artikeln notieren wir aus den angegebenen Lieferungen: Esra (Schühlein), Esther (Riefsler), Evangelienharmonie (Nisius), Evangelienkritik (ders.), Evangelium (ders.), Exegese (Schühlein, Holzhey), Exodus (Nikel), Ezechiel (Schmalzl), Feste der Juden (Schühlein), Galaterbrief (Schäfer), Galiläa (Schühlein), Gebet der Israeliten (ders.), Genesis (Nikel; Gn 1—11 gelten als Volkstraditionen nur der Quelle, nicht dem geschichtlichen Werte nach), Gerichtswesen der Juden (Hagen), Geschichtschreibung bei den Hebräern (Schlögl), Gesetz, mosaisches (Nikel; eine Entfaltung in nachmosaischer Zeit steht mit der Inspiration nicht in Widerspruch), Griechische Bibelübersetzungen (Schühlein; für die κοινή verweist er auf den früheren Artikel: Alexandrinischer Dialekt [Hagen], wo aber die neueren Ansichten über die κοινή keine Berücksichtigung zu finden scheinen), Hammurabi (Lindl), Hebräerbrief (Schäfer), Hebräerevangelium (Bludau), Hebräische Sprache (Holzhey), Hermeneutik, biblische (Nisius; eine eingehende Polemik gegen die fortschrittliche Schule ist mit dem Artikel verflochten; zur unabhängigen Orientierung hätten auch gegnerische Werke mit Titel genannt werden können), Hoheslied (Euringer).

Hagen, M., S. J., *Lexicon biblicum* [vgl. BZ III 293]. II. *D—L* (VIII u. 1000 Kol. P. 1906, Lethielleux. *M* 9.60): Eine Würdigung des I. Bandes s. BZ IV 70.

Hauck, A., *Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche.* 3. Aufl. Bd XVIII (Schwabacher Artikel — Stephan II.) (812. Lp. 1906, Hinrichs. *M* 10.—).

Lee, J., *An encyclopaedia of the holy Bible, historical, biographical and doctrinal* (790. Morgantown, Arme publ. Co. $ 5.—).

Vigouroux, F., *Dictionnaire de la Bible.* Fasc. XXVIII: Namsi—Oie (4°. P., Letouzey. *Fr* 5.—).

2. ***Nestle, E.***, *Zur Geschichte der Bibel* (ZwTh L 91—106): Die alte Kirche kennt die Bezeichnung „Bibel" nicht. Das weist N. nach aus dem Sprachgebrauch des Chrysostomus, der βιβλία nicht in unserem Sinne = Hl. Schrift versteht. Auch die lateinische Kirche kannte in alter Zeit diese Bezeichnung nicht. N. stützt sich hierbei auf den Thesaurus linguae latinae. Er gibt auch an, was sich über das älteste Vorkommen dieses Wortes feststellen läfst. Zeugnisse für die Benennung νέα διαθήκη. Zur Abtrennung der Apokryphen. Zu Luthers Behandlung der umstrittenen Bücher des NT.

Gamble, J., *ABC Guide to the Bible* (Ld. 1906, Patridge. 5 s).

Mann, N., *The evolution of a great literature. Natural history of the Jewish and Christian scriptures.* Rev. ed. (409. Boston 1906, West Co. $ 1.50): Hauptsächlich über die Komposition der Hl. Schrift nach den fortschrittlichen Ansichten für den Durchschnittsleser (nach HJ V 710).

Ramette, G., *Sur les traces de dieu ou étude méthodique de la bible* (16°. VII u. 117. P. 1906, Fischbacher).

Sanders, F. K., and **Fowler, H. T.,** *Outlines for the study of Biblical history and literature.* Hist. ser. for Bible stud. (12°. XI u. 233 m. Karten. Ld., Smith. 6 s): 1. Hebräische Literatur und Geschichte (bis 586 v. Chr.). 2. Frühjüdische Geschichte und Literatur (586—168 v. Chr.). 3. Spätjüdische Geschichte und Literatur (168 v. Chr. bis 135 n. Chr.). 4. Frühchristliche Geschichte und Literatur (nach AmJTh XI 141).

Stock, E., *The story of the Bible* (12°. 224. Ld. 1906, Nisbet. 2 s).

Gardiner, J. H., The power of Bible poetry (Atlant. Monthly 1906 Sept. 384—394).

Howorth, H. H., The origin and authority of the biblical canon in the Anglican church (JthSt VIII 1—40): Der Ausschlufs der Apokryphen von der Bibel war für die anglikanische Kirche, die sich an die alte Kirche anschliefsen wollte, inkonsequent. Sie liefs sich diesen Kanon durch private Bibelübersetzer aufdrängen, ohne sich über die Gründe Rechenschaft zu geben.

Mari, F., *Il canone biblico e gli Apocrifi dell' A e del NT* (Fede e scienza: Rom 1906, Pustet. *L* —.90): Die Überlieferung über Ezras Anteil am atl Kanon versteht M. so, dafs um eine Neuredaktion des Gesetzes durch Ezra sich allmählich die Propheten und die übrigen Schriften gruppierten (nach Rster III 229 f).

Baumstark, A., Der äthiopische Bibelkanon. Ein Exemplar desselben mit einleitenden Bemerkungen vorgelegt (Ochr V 162—173): Ein Kanonverzeichnis in Hs Or. 503 des Brit. Mus. f. 32v Kol. B wird nach einer Photographie publiziert. Auf Grund desselben und mit Beiziehung von Angaben in neuerlich veröffentlichten äthiopischen Texten gibt B. eine nähere Erläuterung zum äthiopischen Bibelkanon. 81 ist die Gesamtzahl der Bücher, 46 atl, 35 ntl Alle hatten vollwertige Geltung, auch die deuterokanonischen und apokryphen. An Ezraschriften besitzt nach B. die äthiopische Kirche nur Apk und griech. Ezr. B. sieht darin eine Stütze der Howorth-Theorie (s. BZ I 313), dafs der griech. Ezr den ersten LXX-Text biete. Über den MT hinaus besitzt der äthiopische Kanon Jubiläen, Bar u. Ep. Jer, Du-Zusätze, Sap, Sir, Jdt, Tob, Apok. Ezra, Esdr graec., 1—3 Makk, Henoch. Es fehlten ursprünglich Ezr-Neh. Die ursprüngliche Anordnung stellt B. vermutungsweise wieder her. Ebenso behandelt B. noch kurz den ntl Kanon.

Jowett, B., *The interpretation of Scripture and other essays* (XXIV u. 555. Ld. 1906, Routledge. 2 s 6 d).

3. *Spina, R., Il passato ed il presento dell' esegesi cattolica* (RR IV 582—586 648—654, V 42—48 102—110): Entscheidet sich für einen gemäfsigten Fortschritt. Die Exegese der patristischen und mittelalterlichen Zeit schätzt S. vom kritisch-historischen Standpunkt aus nicht hoch ein. Allzu kurz behandelt er die neueste Zeit. S. 654 erfährt S. von X. eine Bekämpfung, weil er behauptete, Gn 3, 15 lehre nicht die unbefleckte Empfängnis Marias. S. antwortet ebd. 718 f. Ein nochmaliger Gedankenaustausch findet statt ebd. V 39—42 und 99—102.

De Feis, L., *Di alcune memorie bibliche scoperte a Pompei* (Florenz, Libr. editr. *L* 1.25): Das salomonische Urteil (3 Rg 3), Jonas sind abgebildet, Sodoma-Gomorrha erwähnt, ebenso die Libertini (Act 6, 9). Auch sonst finden sich christliche Erinnerungen (nach Scuola catt. 4. S. X 550 ff).

Clemens Alexandrinus II. Bd: *Stromata Buch I—VI* von *O. Stählin* (Die griech. christl. Schriftst. der ersten drei Jahrh. von der Kirchenväter-Commission der k. preufs. Ak. d. W. XV. Bd: XIV u. 519. Lp. 1906, Hinrichs. *M* 16.50): In rascher Folge liefs St. dem BZ III 295 begrüfsten ersten Klemensbande einen zweiten folgen, der wegen des viele Schriftzitate enthaltenden Inhalts auch für den Exegeten erhöhte Bedeutung hat. Die hsl Grundlage ist wesentlich die gleiche wie beim I. Band. In der typographischen Ausstattung des Werkes fanden die

a. a. O. der BZ ausgesprochenen Wünsche gütige Berücksichtigung. Auch dieser Band beweist, dafs die neue Klemensausgabe den besten Händen anvertraut wurde. S.

Prat, F., S. J., *Origène, le théologien et l'exégète* (Collection de la Pensée Chrétienne: 16°. 223. P., Bloud): Die Einleitung beschäftigt sich mit den hauptsächlichsten Lehrpunkten des Origenes und mit der Geschichte des Origenismus. Dann bietet P. dem Plane des Sammelwerkes entsprechend charakteristische Auszüge aus den theologischen und exegetischen Werken des Alexandriners (nach Scnola catt. 4. S. X 314).

Morin, G., O. S. B., *Studia Caesariana. Nouvelle série d'inédits tirée du manuscrit 3 d'Épinal* (Rbén XXIII 189—214 350—372): Ediert Homilien zu atl (die zwölf Knndschafter, Rahab und die beiden Kundschafter, Samson, Elias und die beiden Hauptleute der Fünfzig, Elisäus und das gesund gemachte Wasser) nnd ntl (der barmherzige Samaritan, der verlorene Sohn, der Teich von Siloa) Texten und über andere Themata. S.

Hegemonius. *Acta Archelai*, hsg. von ***Ch. H. Beeson*** (Die griech. christl. Schriftst. der ersten drei Jahrh. von der Kirchenväter-Commission der k. preufs. Ak. d. W.: LXVI u. 134. Lp. 1906, Hinrichs. *M* 6.—): Aus Ambros. O. 210 Sup. saec. VI, Casinensis 371 saec. XI/XII und einem von dem eben † L. Traube in München erworbenen Codex ungef. aus d. J. 1200 (der einzigen das Werk vollständig bietenden Hs) und einigen nur kleinere Abschnitte enthaltenden Textzeugen konstruiert B. den Text der lateinischen Übersetzung dieser für unsere Kenntnis um den Manichäismus wertvollen Streitschrift gegen denselben. Die wenigen durch Epiphanius geretteten Partien des griechischen (nicht syrischen) Originaltextes hat B. ebenfalls an den betreffenden Stellen zum Abdruck gebracht. Die lateinischen Acta sind auch für die Textgeschichte der lateinischen Bibel von Bedeutung. S.

Scher, A., *École de Nisibis. Son origine, ses reglements et ses hommes célèbres* (arab.) (64. Beirut 1905. *M* 2.—): Mit Benützung syrischer Hss (nach Or. Bibl. XIX Nr 4531).

Provitera, G., *Der hl. Thomas und die biblischen Studien* (ital.) (Riv. di scienze e lettere 1906 März, April, Juli).

Sakmann, P., *Voltaire als Kritiker der Bibel und des Christentums* (ZwTh 1L 398—421 494—571): Eine erschöpfende Übersicht über das Material von Voltaires historisch-kritischen Gedanken über Bibel und Christentum, die nicht blofs auf oberflächlichen Spott sich beschränken, aber auch nicht mit dem notwendigen Ernst in die Tiefe gegangen sind, um dauernde Resultate zu erzielen. V. sammelte, was damals an Bedenken gegen die Autorität der Bibel umlief; was er selbst heisteuerte, ist meist in beifsenden Sarkasmus gekleidet, ohne auf genaue Erklärung Gewicht zu legen.

Pönitz, A., *Byron und die Bibel.* Diss. Lp. 1906 (122 S.).

4. Baker, E., *The revival of the Bible* (182. Ld. 1906, Clarke. 6 *s*): Erbaulich.

Bibelkenntnis *und Bibelverbreitung im Mittelalter* (Kath LXXXVI 319 f): Ergänzungen von Falk zu seiner Schrift „Die Bibel am Ausgange des Mittelalters" (s. BZ IV 72).

Biblia Pauperum. Unikum der Heidelberger Universitäts-Bibliothek. In 34 Lichtdrucken und 4 Tafeln in Farbenlichtdruck. Hrsg. von P. Kristeller (Graph. Ges., 2. Veröffentl.: B. 1906, Cassirer).

Ecker, J., *Katholische Schulbibel* (VIII u. 390 mit 3 Karten. Trier 1906, Schaar. Geb. *M* 1.20): In einer Broschüre: *Katholische Schulbibel.* Leitsätze nnd öffentliche Gutachten (40 S.) gibt E. darüber Rechenschaft, wie seine Schulbibel als Abschlufs seiner bisherigen biblischen Arbeiten entstanden ist. Eine Sammlung von 16 öffentlichen Urteilen zeigt, dafs Anlage und Form des Bibelwerkes in weiten Kreisen Anklang gefunden haben.

Der bildnerische Schmuck besteht hauptsächlich in künstlerisch ausgeführten Initialen, zum gröfsten Teil mit dem betreffenden Abschnitt zusammenhängend (gefertigt vom Künstler Philipp Schumacher). Daneben laufen Darstellungen her, welche die Erzählungen erläutern oder archäologische Aufklärung gewähren.

Felner, K., *Bibel und Bühne.* Ein Programm (Sonderschr. zu „Deutschland" 1907 Febr.: 30. B., Schwetschke. *M* 1.—).

Glaue, P., *Die Vorlesung heiliger Schriften im Gottesdienste.* I. Tl: *Bis zur Entstehung der altkatholischen Kirche* (VII u. 86. B., Duncker. *M* 2.—): Von der Vorlesung des AT in der Synagoge ausgehend, verfolgt G. die Entwicklung bis 200 n. Chr. (nach Köln. Volksz. 1907, Lit. Beil. Nr 9).

Gspann, J. C., *Die heilige Schrift und das Brevier* (Kath 3. F. XXXV 161—174): Mahnung zur Aneignung praktischer Schriftkenntnis durch das Brevier.

Herrmann, F., und **Schmidt, R.**, *Protestantischer und römischer Schriftbeweis nebst Register der strittigen Punkte* (Stuttgart 1906, Belfer): I. Bd: Protestantischer Schriftbeweis (17 Bog. *M* 3.20). II. Bd: Römisches Christentum in kritischer Beleuchtung, eine praktische Antwort auf die bisherigen Schmähwerke Roms über Luther und die evangelische Kirche (31 Bog. *M* 5.60). III. Bd: Römischer Schriftbeweis nebst Register der römischerseits verteidigten Lehren (9½ Bog. *M* 2.—): „Krasse Ignoranz und beklagenswerter Fanatismus" haben nach S e l b s t (Köln. Volksz. 1907, Lit. Beil. Nr 3) darin die Führung übernommen.

Hefs, W., *Die Bibel.* Praktische Einführung in Inhalt und Verständnis der Heiligen Schrift für höhere Lehranstalten. 2. Aufl. (IV u. 87. Tübingen 1906, Mohr. *M* 1.—).

MacCabe, J., *The Bible in Europe. A inquiry into the contribution of the Christian religion to civilization* (232. Ld., Watts. 2 *s* 6 *d*).

The reading of Holy Scripture in public worship (ExpT XVIII 184—187 373—377): Vgl. oben S. 66. — Einschlägig und durch die vorausgehende Erörterung angeregt ist auch: ***Rowland, A. N., The reading of Scripture in public worship. A cycle of O T revelation*** (ExpT XVIII 329 f): Zusammenstellung der einschlägigen Texte unter den hauptsächlichsten Lehrpunkten.

Torrey, R. A., *Wie lernen wir unsere Bibel kennen?* Übers. d. Engl.: How to study the Bible v. M. K.-G. 2. Aufl. (120. Basel 1905, Kober. *M* —.80).

5. Bornemann, W., *Schiedliches und Friedliches im Kampfe um die hl. Schrift* (41. Halle a. S., Strien. *M* —.50).

Boys-Smith, E. P., *The parochial clergy and modern criticism* (Interpreter 1906 Juli).

Coblenz, F., *Biblical criticism in religious instruction* (JqR XIX 1—23): Der biblische Kritizismus mufs nach C. schon früh einsetzen im Elementarunterricht. C. gibt die kritischen Punkte an und zeigt an Beispielen, wie er sich das denkt. Auf den oberen Stufen (16.—19. Jahr) mufs der Kritizismus systematisch gelehrt werden, was nun ziemlich eingehend vorbildlich durchgeführt wird.

Cramer, J. A., *Bijbel en kritiek.* Vier preeken (IV u. 96. 's Gravenhage 1906, Beschoor. *F* —.90).

Ellicott, C. J., *The traditional and analytical views—a contrast* (BStdt N. S. V 337—346 407—418): Stellt Tradition und Kritik in ihren Anschauungen einander gegenüber und will zur Wahl zwischen beiden führen mit Berufung auf das Zeugnis Jesu. Für die Tradition spricht aufser letzterem auch noch die gröfsere innere Wahrscheinlichkeit.

Estes, D. F., *Higher criticism* (Rev. and Exp. 1906 Okt. 501—516): Mehr antikritisch (nach BW XXIX 79).

Hall, W. Ph., *Our faith in God's Word* (BStdt N. S. V 431—434): Ansprache. Gegen die ungläubige Bibelkritik gerichtet.

Horton, J., *Tekel or the wonderland of the Bible.* A sequel to „My search for truth and what I found" (439. Ld. 1906, Wellhy. 6 s): Will der Bibel Wert heimessen mit Absehung von der Inspiration (nach ExpT XVIII 218 f).

Ihmels, L., *Bibel und Bekenntnis* (NkZ XVIII 1—22): Erörtert und verteidigt die theologische Bedeutung der Bibel für das kirchliche Bekenntnis.

Johnson, F., *Bible teaching by modern methods* (204. Ld., Melrose. 3 s 6 d).

Kähler, M., *Dogmatische Zeitfragen. Alte und neue Ausführungen zur Wissenschaft der christlichen Lehre.* 2., sehr vermehrte Aufl. I. *Zur Bibelfrage* (X n. 441. Lp., Deichert. *M* 8.50): Besteht der Wert der Bibel für den Christen hauptsächlich darin, dafs sie geschichtliche Urkunden enthält? (Aus dem Jahre 1896.) Unser Streit um die Bibel (1895). Jesus und das AT (1896). Das Offenbarungsansehen der Bibel (1903). Die Bibel das Buch der Menschheit (1904). Geschichte der Bibel in ihrer Wirkung auf die Kirche.

Kautzsch, *Die Bibel und ihre Auslegung* (Protestantenbl. XXXIX Nr 40): Verschiedene Auslegungsmethoden werden genannt. — *Die Bibel als Gottes Wort* (ebd. Nr 41): Die in diesem Satze zusammengefafste Methode ist abzulehnen. Die Bibel enthält blofs Gottes Wort. — *Die vermittelnden Standpunkte in der Schriftauslegung* (ebd. Nr 42): K. versteht darunter die seit alter Zeit übliche allegorisierende Methode, um Anstöfse zu beseitigen. Heftig beschuldigt er die Kirche dieser Methode, kann aber auch die Reformatoren nicht ganz freisprechen. — *Die Vernunft als Auslegerin der Schrift* (ebd. Nr 43): Letztere Methode, die religionsgeschichtliche, welche in der Bibel den menschlichen Faktor zu Recht bestehen läfst, ist die moderne und die richtige.

L., *Unsere Gegner und die „Biblischen Zeit- und Streitfragen"* (Ev. Kz. LXXXI Nr 11): Forts. zu ebd. LXXX Nr 11 (s. BZ IV 297). Polemik.

Leonardof, D., *Die Theorie der biblischen Inspiration in der alexandrinischen Schule* (Viera i Razoum 1906, 1).

Margoliouth, D. S., *Biblical criticism in the eleventh century* (Exp 7. S. II 553—563): Ibn Hazm, ein mohammedanischer Schriftsteller (994—1064), bekämpft das A und NT ungefähr mit den gleichen inneren Gründen wie die gegenwärtigen Bekämpfer der Bibel.

Marigliano, L., *Unabhängige Kritik und Tradition* (Riv. di scienze e lettere 1906 Juli, Aug., Sept.).

Niebergall, F., *Was ist uns heute die Bibel?* (Lebensfragen Nr 17: 85. Tübingen, Mohr. *M* 1.20): In breitem Vortrag legt N. seine Theorie von der kritischen Bibelschätzung dar: Christus ist das Mafs der Bibel, Christi Mafs ist Innerlichkeit und Persönlichkeit, und das ist uns auch Norm, um das Wertmafs für die verschiedenen Schichten zu finden. Die dogmatische Betrachtungsweise der Bibel verwirft N.

Olofsson, K., *Bibelkritik och biblisk historia* (152. Stockholm 1906, Ljus. *Kr* 2.25).

Orr, J., *A few words on my critics* (BStdt N. S. V 355—363): Verteidigt sich gegen die Angriffe auf sein BZ IV 311 zitiertes Buch.

Pijper, F., *Die holländische Bibelkritik* (PrM X 457—462, XI 6—15): Eine kurze Geschichte der Bibelkritik seit dem 18. Jahrh. Die Blütezeit im 19. Jahrh. wird nach AT und NT gesondert dargestellt. Namen und kritische Hauptgedanken werden angeführt. Der Artikel ist zunächst für die russische Theol. Real-Enzyklopädie von N. Glubokowski geschrieben.

Rupprecht, E., *Kritiken, dens Ret og Uret* (Kopenhagen, Lorenzen).

Rupprecht, E., *Spurgeon über die Inspiration der Schrift* (Der alte Glaube VIII Nr 19).

Säuberlich, B., *Die Bibel als absichtsvolles Menschenwerk durch sich selbst ... erklärt ...* [vgl. BZ IV 76]: Lief. 12—22. II. Bd (VIII u. 584. Dresden 1906, Sommer. *M* 3.30).

Selleck, W. C., *The new appreciation of the Bible. A study of the spiritual outcome of biblical criticism* (12°. XIII u. 409. Chicago, Univ. Press. $ 1.50): Zuerst klärt S. auf über die Bedeutung des biblischen Kritizismus, um dann den Gewinn abzuschätzen, den die praktische Bibelverwertung daraus zieht (nach BW XXIX 159).

Smyth, W. W., *The Bible in the full light of modern science* (Ld. 1906, Simpkin. 1 s).

Talma, A. S. E., *Ritschl en de H. Schrift* (Theol. Studiën XXIV 6 [1906 Okt.] 398—439).

Watson, F., *Inspiration* (256. Ld. 1906, Soc. of Prom. Christ. Kn. 4 s): Der verstorbene Verfasser hält an der Inspiration der Bibel fest, glaubt aber, dafs sie nicht beweisbar sei. Trotzdem bemüht er sich, die Inspiration vom protestantischen Standpunkt aus zu begründen und dieses Werturteil über die Bibel mit den Resultaten der höheren Kritik auszusöhnen. In der Kanonfrage hält er sich an den 6. Artikel der anglikanischen Kirche: kanonisch seien diejenigen Bücher der Hl. Schrift, deren Autorität in der Kirche nie bezweifelt wurde (nach JthQ II 118).

6. Belli, P., *Il padre Amelli e l'alta critica biblica* (Neapel 1906, Del Giudice): Verteidigung Amellis gegen Badino (s. oben S. 67). Freiheit des katholischen Forschers wird in folgenden Problemen behauptet: Geschichte der Pss, Komposition des Pentateuchs, Geschichtlichkeit der Bücher des AT, Verfasserfrage und Entstehungszeit (nach Rster III 165).

***Le P. Prévost-Badino** et Dom Amelli* (Raug IX 594 f): Nachrichten über weitere Auseinandersetzungen im Anschlufs von Badinos Werk (vgl. oben S. 67).

Bonaccorsi, G., *La questione biblica nel XX secolo* (Rass. naz. CL [1906] 314—319): Über Houtin (s. oben S. 67). Das Werk H.s über die biblische Frage im 19. Jahrh. (s. BZ I 306) konnte trotz des peinlich verletzenden Tones geschrieben werden, ohne dafs man den katholischen Glauben verleugnete; das lasse sich bei dem antikatholischen Geist dieses Buches nicht mehr sagen. Inspiration und kirchliche Unfehlbarkeit würden durch Houtin gleicherweise bekämpft.

Cellini, A., *Critica e fede nella esegesi biblica. Osservazioni fondamentali seguite da un breve appendice intorno al così detto primo principio della ermeneutica sacra* (XXIV u. 126. Florenz 1906, Libr. editr. L 2.—): Von streng konservativem Standpunkt aus. Auch die Exegese ist „ancilla theologiae" wie die Philosophie. Hermeneutische Regel ist: Mentem sacrorum scriptorum per rationales interpretandi regulas scrutari et dignoscere, habito tamen respectu, et quidem in ipso quoque actu scrutationis dum exegesis adhuc est in via, ad Ecclesiae testimonium ac magisterium. Übrigens bestrebt er sich auch, den Progressisten in etwa gerecht zu werden, da er eine Mittellinie einhalten will (nach Scuola catt. 4. S. X 532 f und Rb N. S. IV 143 ff).

Chevalier, J., *The Biblical Commission* (ExpT XVIII 235—237): Die fünf Kardinäle der den andern Kongregationen nachstehenden Kommission sind keine Fachmänner. Die Sekretäre haben nur eine formale Aufgabe zu erledigen. Die Konsultoren zu fragen, steht im Ermessen der Kardinalsmitglieder. Die Entscheidungen stören die katholischen Gelehrten weder in ihren Überzeugungen noch in ihren Forschungen. Dieselben wollen keine theoretische Frage entscheiden, meint Ch. — die Formulierung scheint dieser Auffassung nicht zu entsprechen —, sondern blofs darüber wachen, dafs nicht unfertige Lehren Verwirrung im Volke anrichten.

Colomer, B., *Die Bibel und die wissenschaftlichen Theorien.* Nach der 3. Aufl. übers. v. G. Pletl (Wissensch. u. Rel. Nr 17: 64. Strafsburg 1906, Le Roux. M —50): In populärer Weise legt C. zuerst die hohe Bedeutung der Hl. Schrift dar und wehrt dann die Ansicht derer ab, welche in der Bibel auch wissenschaftliche Belehrung suchen. Eingehend

betont er, dafs die Sprache der Bibel populär ist und sich nach den Zeitanschauungen richtet.

Dorsch, E., S. J., *Die Wahrheit der biblischen Geschichte in den Anschauungen der alten christlichen Kirche* (ZkTh XXXI 86—101 229—266): Vgl. oben S. 67. Mit dem Kapitel: „Einige schwierigere Redeweisen" kommt D. auf das eigentliche Gebiet, wo ernste Gegensätze in Auslegung und Folgerung betreffend die Väterlehre obwalten. Mit der antiochenischen Schule bricht die Darlegung ab, um zum Schlusse einige prinzipielle Punkte zu erörtern. D. meint den Beweis erbracht zu haben, ein dogmatisch verbindlicher Väterkonsens stehe den Theorien der fortschrittlichen Schule entgegen. In einer Polemik gegen BZ IV 301 fühlt er sich durch die Bezeichnung „Dogmatiker" gekränkt. Die sicher verdienstvollen, erschöpfend scheinenden Darlegungen in ZkTh 1905—1907 wird jeder Benützer gerade dem „Dogmatiker" danken. Freilich hätte er, wenn er konsequenter Dogmatiker gewesen wäre, noch eine viel strengere Inspirationsauffassung als Väterlehre proklamieren können, dafs auch die konservative Exegese damit schwer zurecht kommen würde. D. weist es als Ungereimtheit von sich, die Frage der Dogmatik ausschliefslich vorbehalten zu haben. So scharf möchte ich ein mir freilich einseitig scheinendes theologisches Prinzip nicht verurteilen. Aber ich finde wirklich nach den apodiktischen Ausführungen D.s für eine mitmafsgebende Einflufsnahme des Exegeten auf die Endentscheidung keine Stelle, aufser er bescheidet sich mit der Aufgabe, D.s Väterlehre als blofse thesis demonstranda ins Auge zu fassen. D. findet meine Unterscheidung zwischen dem Väterprinzip, die Hl. Schrift ist unfehlbar, und der exegetischen Auffassung der Väter, dieser oder jener Abschnitt sei historisch (nicht allegorisch) zu erklären, nicht gerade klar. Fast wäre sie mir im Verlauf von D.s umständlichen Darlegungen selbst unklar geworden. Aber S. 258 versteht er sie ganz richtig, sucht auch dem von mir gerügten Mangel durch eine logische Verbindung abzuhelfen; aber trotzdem glaube ich, dafs die Väterstellen, die blofs geschichtliche Auffassung gegenüber der Allegorisierung fordern, im Beweisgange nicht verwertet werden durften. Fast möchte mir die Versuchung kommen, eine Nörgelei — was S. 264 Peters gegenüber bemerkt wird, ist ja, wenn man es genau nimmt, freilich nicht zu bestreiten — anzufügen. Allein das hat D. sicher erreicht: es ist durch seine Darlegungen noch klarer geworden, dafs es unmöglich ist, die Väter in ausgiebigem Mafse für die neuen Theorien zeugen zu lassen. Dieser Eindruck würde auch nicht geschwächt worden sein, selbst wenn D. die wenigen immerhin günstigen Väterstellen entsprechender gewürdigt hätte. Ob er sein Hauptbeweisziel, die moderne Exegese des direkten Widerspruchs mit der Väterexegese zu zeihen, erreicht hat, scheint mir zweifelhaft, da er dem fortschrittlichen Exegeten Prat eine uneingeschränkte Anerkennung der Irrtumslosigkeit der Bibel als Inhalt der Väterlehre entnehmen kann. Ja mir scheint eine Verständigung D.s mit dem von ihm bekämpften v. Hummelauer nicht ausgeschlossen, wenn ich mir einige Wendungen S. 257 etwas weiter und weitherziger ausgelegt denke.

Fragnière, J., *De l'inerrance de l'Écriture Sainte* (Rev. de Fribourg 1907 Jan.): In gewissem Sinne nehmen auch Katholiken einen materiellen Irrtum in der Bibel an, wobei das Dogma der Irrtumslosigkeit der Hl. Schrift unberührt bleibt. Es besteht ein Widerstreit nur zwischen einer wissenschaftlichen Tatsache und einer rein persönlichen Ansicht über die Bibel (nach Raug 1907 März 388).

Geórgos. *Entstehung und Geschichte der Bibelkommission* (Das zwanzigste Jahrh. VI Nr 50, VII Nr 1—3): Schildert, mit allerhand intimen Nachrichten dienend, wie der anfänglich fortschrittliche Charakter der Bibelkommission unter Pius X. allmählich durch einen Personenwechsel unter den Konsultoren eine Umwandlung ins Gegenteil erfahren habe. Dann

handelt G. im einzelnen von den Gradnierungen und den drei exegetischen Entscheidungen der Kommission. Das Schlufsverdikt lautet dahin, dafs die Bibelkommission Besseres hätte fertig bringen, aber auch Schlimmeres hätte machen können.

Gigot, F. E., *The higher criticism of the Bible*. III. IV. V (The New York Rev. II 2 [1906 Sept.-Okt.], 3 [Nov.-Dez.], 4 [1907 Jan.-Febr.]): S. oben S. 67.

Hugo, L., *Katholische Exegese unter falscher Flagge* (VI u. 112. Regensburg 1906, Pustet. *M* 1.—): Führt sich als Landpfarrer ein und zeigt jedenfalls ein hervorragendes Interesse an theologischen Fragen und ausgebreitete Kenntnisse. Die Schrift richtet sich vor allem gegen v. Hummelauer. Neues wird nicht in die Erörterung gezogen, das Alte aber geschickt verwertet. Die Anlage entspricht manchmal nicht ganz den Überschriften der Kapitel. I. Der Rationalismus in der neuesten Schrifterklärung. II. Die literarischen Arten usw. III. Der Begriff der Inspiration bei der Kirche und bei den neuen Exegeten (dabei ist besonders die Rede von den citationes implicitae). IV. Gegensatz zur kirchlichen Überlieferung (es wird gehandelt von der Wahrheit der Geschichte). V. Gefährdung des NT. Am Schlufs reiht sich an die Behandlung der Enzyklika „Providentissimus Deus". Das ernste Streben des Schriftstellers ist jedenfalls anzuerkennen. Wenn nur auch die konservativen Exegeten das Gleiche der fortschrittlichen Schule zubilligen würden! Die Gründe der fortschrittlichen Schule werden damit nicht widerlegt, dafs man die exegetischen Schwierigkeiten für nicht grofs genug hält (S. 32).

Legendre, *La critique biblique* (Rev. d. fac. cath. de l'Ouest 1906 Apr.): Vgl. BZ IV 83 432. Schlufs der Artikelreihe.

Méchineau, L, *L'idée du livre inspiré* (Rev. apol. 1906, 341—356).

Meffert, F., *Bibel und Wissenschaft* (Apolog. Zeitfragen 2. Hft: 159—186): Ein kurzer Überblick über die Fragen, wo Bibel und Wissenschaft in Kontakt kommen. Die Lösung ist naturgemäfs vom Standpunkt einer populären Apologetik und insofern jedenfalls gut durchgeführt.

Murillo, L., S. J., *Das apostolische Schreiben des Papstes Pius X. über das Studium der Hl. Schrift* (span.) (Razón y Fe 1906 Aug.).

Poels, H. A., *History and inspiration. Saint Jerome* (The cath. Univ. Bull. XII 182—218): S. BZ IV 306. Zunächst allgemein über die Stellung des hl. Hieronymus zu seinen Zeitgenossen. Nach P. ist über der populären und kritischen Geschichte, die einfach Zeugnis über die Geschehnisse ablegen will, noch eine höhere Art Geschichte anzuerkennen, die die geschichtlichen Materialien der populären oder kritischen Überlieferungen beurteilt, deutet, mit deren Hilfe charakterisiert. Nur die höhere Art der Geschichtschreibung ist würdig genug, inspirierte Geschichte und infolgedessen auch wahre und zuverlässige Geschichte zu werden. Auch die populäre Geschichte kann in diesem Sinne wahre Geschichte sein trotz aller unrichtigen Voraussetzungen; die ausschliefslich kritische Geschichte ist das aus sich noch nicht. Die Väter dürfen nicht für die Irrtumslosigkeit der Hl. Schrift in absolutem Sinne angeführt werden als Zeugen des Glaubens. Ob der hl. Hieronymus in seinem „Gesetz der Geschichte" eine ähnliche Auffassung von der höheren Art der biblischen Geschichtschreibung vertritt, soll in einem weiteren Artikel untersucht werden. Der geschichtliche Charakter der einzelnen Bücher der Bibel kann nur gesondert untersucht werden. Fest steht vermöge der Inspiration blofs die Wahrheit derselben, sofern die höhere Art der Geschichte in Frage steht. P. will später an diese Aufgabe herantreten.

Selbst, *Randglossen zur biblischen Frage* (Kath LXXXVI 161—175 288—300): Über v. Hummelauer, Exegetisches zur Inspirationsfrage. Im allgemeinen ist S. mehr Gegner. Besonders lehnt er ab den Begriff „alte Geschichte und Volkstradition", die Deutung des „iuvabit transferri", die „veritas citationis", wenigstens, insofern sie zu sehr ausgedehnt werde. Die Forts. ist bis jetzt noch nicht erschienen.

Sullivan, W. L., The latest word of theology on inspiration (The Cath. World 1906 Okt.): Über Pesch (s. BZ IV 303).

Ter Haar, F., Over inspiratie en bijbelkritiek (Nederl. Kath. Stemmen 1907, 4—12).

Van Kasteren, J. P., De waarheid in het bijbelsche Geschiedverhaal (Studiën LXVII 371—404): Über Fonck (s. BZ IV 77), Pesch (s. BZ IV 303) und Poels (s. oben u. BZ IV 304). Letzterer kommt in den versöhnlichen, ausgleichenden Darlegungen ausgiebig zu Wort, und Van K. hält die Formel: die Hagiographen nicht Zeugen für die Geschehnisse, sondern Beurteiler der Geschichte, für einen sehr beachtenswerten Lösungsvorschlag, der im Grunde auch von Pesch, wenn auch nicht so klar, vertreten werde.

Wirtzel, T., Autour de la question biblique: Idées de l'école progressiste (Études Franciscaines XVI [1906] Dez. 580—591, XVII Jan. 41—50): S. oben S. 69. „Cunctandum interea de sententia", ist W.s Vorschlag. Er hat aber einiges Zutrauen zu den literarischen Genera und zu den citationes implicitae, die viele Schwierigkeiten lösen können. Sonst findet er in der progressistischen Schule den göttlichen Charakter der Bibel nicht hinreichend gewahrt.

b) Urtext und Übersetzungen (allg., deutsch, engl.).

Cipolla, C., *Codici Bobbiesi della Biblioteca nazionale universitaria di Torino con illustrazioni.* Collezione paleografica Bobbiese I. 2 Bde. (fol. 197, XC. Mailand, Hoepli): Bietet auch biblische Mss in Abbildung, Umschreibung und Beschreibung, Texte aus AT und NT und Kommentare.

Hall, H. R., *Coptic and Greek texts of the Christian period from Ostraka, Stelae etc. in the British Museum* (fol. 159 m. 100 Taf. Ld. 1905): Auch einige biblische Fragmente finden sich darunter: Pl. 24 (2 Kor 4, 18; 5, 1 Mt 5, 13 kopt.), Pl. 44 (Ps). Auf Pl. 27, 31, 33, 37, 39 glaubt H. wenigstens einige biblische Phrasen zu entdecken.

Littmann, E., Preliminary report of the Princeton University expedition to Abessinia. With contributions by R. Sundström (ZA XX 151—182): Bericht über den Verlauf. Über das Tigrē und Tigriña. Unter den Mss, welche aus dem Kloster Däbra-Sīna verzeichnet werden, befinden sich biblische (atl, ntl, apokr.).

Mangenot, E., A propos des curieuses annotations de quelques Mss Byzantins (Rev. de l'Or. chrét. 2. S. I 424—427): Gibt zu dem Artikel von Gastoné ebd. 317—327 Ergänzungen, welche bereits in der Literatur verwertet zu finden waren, von G. aber übersehen wurden. Meist kommen ntl Mss in Frage.

Sedgwick, S. N., *The romance of precious Bibles* (Ld. 1906, Bagster. 5 s).

Price, I. M., *The ancestry of our English Bible. An account of the Bible versions, texts and Mss* (XXIV u. 330. Philadelphia, Sunday school times Comp. $ 1.50): Text, griechische, lateinische und syrische Übersetzungen werden beschrieben, um für das Verständnis der englischen Übersetzungen von 1611, 1881, 1885 und 1895, besonders der amerikanischen Revision von 1901 vorzubereiten (nach ExpT XVIII 289).

Baumgarten, P. M., Die Veröffentlichung der Bulle „Eternus ille celestium" vom 1. März 1590, s. oben S. 189—191.

Nestle, E., Zur beabsichtigten Foliobibel der Reichsdruckerei, bzw. der preußischen Hauptbibelgesellschaft (AelKz XL Nr 10): Kritik der Probeseiten.

Gardiner, J., *The Bible as english literature* (X u. 402. N. Y. 1906, Scribner. $ 1.50): Betrachtet die Bibel in der Gestalt der Übersetzung unter König Jakob vom Standpunkt der englischen Literatur (nach BW XXIX 159).

Thomson, C., *The Holy Bible containing the Old and New Covenant, commonly called the O and NT, translated from the Greek.* 2[d] ed. by

S. F. Pells. 2 Bde (Hove, Selbstverlag. 21 s): Zum erstenmal veröffentlicht 1808. Der jetzigen Ausgabe ging die von 1904 voraus (nach ExpT XVIII 277).

c) 1. Religion (allg., bibl.). 2. Geographie (Karten, alte und neue Reiseberichte, Beschreibung). 3. Archäologie (Ausgrabungen, Altertümer).

d'Alès, A., *Cultes, mythes et religions* (Études CIX 804—815): Eingehende Rezension über Reinachs Werk (s. BZ IV 305). Er wendet sich gegen den Totemismus, der die beherrschende Idee des Werkes bildet.

Frazer, J. G., *Adonis, Attis, Osiris. Studies in the history of oriental religion* (XVI u. 339. Ld. 1906, Macmillan. 10 s): Atl und ntl Religionsgeschichte werden im Lauf der Erörterungen berührt. Hauptthese: die drei Kulte beziehen sich auf ehemalige Baumgottheiten, welche später dem Zeitalter des Ackerbaues entsprechend zu Getreidegöttern wurden. Das Schneiden und Dreschen des Getreides ist Vorbild gewesen für den gewaltsamen Tod, den die im Buchtitel angeführten Repräsentanten des Lebens des Getreides erleiden müssen (nach HJ V 687 ff).

Matthes, *Die absolute Offenbarung und die religionsgeschichtliche Betrachtungsweise* (Ev. Kz LXXX Nr 43—45): Gegenüber der modernen Anschauung, dafs im AT, NT und Reformation nur relative Höhepunkte der Religionsentwicklung erreicht seien, tritt M. ein für die absolute Religion in Christo. Der Aufsatz ist religionsphilosophisch gehalten.

Nissen, H., *Orientation. Studien zur Geschichte der Religion.* 1. Hft (IV u. 108. B. 1906, Weidmann. *M* 2.80): Anregung zu diesen Studien bot die gröfsere Aufmerksamkeit, welche die neuere Zeit wiederum der Orientierung der Bauwerke, besonders der Kirchen, zuwandte. N. sieht vor allem religiöse Gründe wirksam und untersucht nun genau eine Reihe von Tempeln, Bauwerken, Städten in Bezug auf Orientierung. Dabei kommt er auch kurz auf das Volk Israel zu sprechen, die Richtung des Tempels nach dem Osten und Richtung der Synagogen und Beter nach dem hl. Lande, dem Tempel zu Jerusalem, dem Allerheiligsten. N.s eingeflochtene Theorie über die religiöse Entwicklung in Israel ist nicht gerade tiefgehend. Dafs er eine erdmagnetische Orientierung ablehnt, darf auf Anerkennung rechnen.

Ricci, Giove, Jahve, Cristo (Scuola catt. 4. S. II 125—140 338—349): Aus R.s nachgelassenen Notizen zusammengestellt. Es wird gezeigt, wie die Einheit Gottes aufgegeben und damit verschiedenen Irrtümern der Weg geebnet wurde. Mit Forts.

Goldschmidt, J., *Das Judentum in der Religionsgeschichte der Menschheit* (Religionswiss. Volksbibl. d. Judentums, hrsg. von J. Goldschmidt-Offenbach. H. 1: VII u. 101. Frankf. a. M., Kauffmann. *M* 1.—).

Orelli, C. v., *Die Eigenart der biblischen Religion* (BZSF II 12: 39. Gr.-Lichterfelde 1906, Runge. *M* —.50): Auf konservativ-protestantischem Boden stehend, lehnt v. O. die extreme religionsgeschichtliche Evolutionstheorie ab. Keine Entwicklung von Monolatrie zum Monotheismus. Es ist ein geschichtlicher Irrtum, Monolatrie auch nur bei den wilden Völkern ausschliefslich zu finden. Die Eigenart der biblischen Religion zeigt sich darin, dafs ein persönlicher Stifter machtvoll in die religiöse Entwicklung eingreift, dafs ein persönlicher Gott sich offenbart, ein Gott wie für die Gemeinde, so auch für die einzelne Persönlichkeit, bis im Christentum eine höchst persönliche Verbindung zwischen Gott und dem Gläubigen erreicht wird. Christi Werk ist nicht blofs Lehre, sondern sühnender Tod. v. O. weifs geschickt die vorzüglichsten modernen Probleme (z. B. Buddha und Christus) in die Darstellung zu verflechten und den Irrtum, der sie gegen die biblische Religion verwertete, zu widerlegen.

König, E., *Prophetenideal, Judentum, Christentum. Das Hauptproblem der spätisraelitischen Religionsgeschichte erörtert* (92. Lp. 1906. Hinrichs.

M 1.40): Greift in den Streit über Wesen des Christentums und Judentums ein. Gegenüber den jüdischen Gegnern Harnacks legt K. dar, dafs das Prophetenideal, die Blüte der israelitischen Religion, im nachprophetischen Judentum bis herab in die nachchristliche Zeit nicht erreicht, ja nicht einmal weiter berücksichtigt worden sei. Erst das Christentum verwirklichte die prophetischen Forderungen eines verinnerlichten Gesetzes, eines geistigen Weltreiches, des Glaubens als Grundlage der persönlichen Entwicklung und eines neuen ewigen Bundes. Ein Hauptgewicht legt K. auf den Nachweis, wie sich in den einzelnen nachprophetischen Zeitepochen das prophetische Zukunftsideal ausgestaltet hat, oder vielmehr, wie es seinem eigentlichen Gehalte nach immer mehr zurücktreten mufste. — Dazu **Perles, F.**, *Rez.* (OrLz X 27—30): Will an den unrichtigen Übersetzungen, die K. von neuhebräischen Stellen gibt, zeigen, wie notwendig eine Fachvertretung der neuhebräischen Sprache an den deutschen Universitäten sei.

Strack, H. L., *Das Wesen des Judentums* (Schriften d. Inst. Jud. in Berlin 36. Lp., Hinrichs. *M* —.30).

Hölscher, G., *Der Sadduzäismus. Eine kritische Untersuchung zur späteren jüdischen Religionsgeschichte* (IV u. 116. Lp. 1906, Hinrichs. *M* 1.40): Gibt eine neue Auffassung von der Bedeutung und Geschichte der Sadduzäer. Eigentlich gab es einen Sadduzäismus erst zur Römerzeit. Man bezeichnete so die römisch gesinnten vornehmeren Juden. Hauptbeweise hierfür sind u. a.: die Sadduzäer vertraten in den Streitigkeiten mit den Pharisäern das römische Recht; die letzten Hohenpriester, die als sadduzäisch galten, erweisen sich als Freunde der Römer. Ein Sadduzäismus der Hasmonäerzeit ist blofse Fiktion. Scharfsinnig und methodisch geschickt sind sicher H.s Untersuchungen; als endgültige Resultate werden sie schwerlich Aufnahme finden. Dazu ist die Beseitigung der Überlieferung zu gewaltsam, und die positiven Anhaltspunkte für seine Auffassung erscheinen gekünstelt. Man beachte nur die Art und Weise, wie aus der sadduzäischen Leugnung der Auferstehung schliefslich ein Beweis der Römerfreundschaft wird.

Reinach, S., Ἄωροι βιαιοθανατοι (ARW IX 312—322): Virgilius, Aen. VI 426 ff redet von Kindern, die vorzeitig durch Abortus zu Grunde gegangen sind. Ebenso die Apoc. Petri. Weder das A noch das NT verurteilen den Selbstmord, den Abortus oder den Onanismus (Gn 38, 4 ff). Onan habe übrigens nur durch Übertretung des Leviratsgesetzes gesündigt. Das nachevangelische Christentum habe diese Verbote dem Heidentum, näher dem Orphismus (im Unterschied vom Cynismus und Stoizismus) entlehnt. Als allgemeine Folgerung entnimmt R. daraus: Das Christentum stammt nicht vom priesterlichen Judaismus noch vom literarischen Hellenismus, sondern von der populären griechischen Eschatologie, eingepflanzt der Weltauffassung der Hebräer.

Beet, J. A., *The holyness of God, and of the godly.* Ἅγιοι ἔσεσθε, ὅτι ἐγὼ ἅγιος. Leviticus XI. 44, 45, XIX. 2, XX. 26, XXI. 8; 1 Peter I. 16 (Exp 7. S. II 531—544): Ein verschiedentlich erklärter Begriff. Nach B. ist er Gott und den Geschöpfen gemeinsam, nur mit dem Unterschied, der beide Wesenheiten voneinander scheidet. B. bestimmt die verschiedenen Verwendungen des Wortes und die damit verbundenen Begriffe.

Baynes, H., *The history of the Logos* (The Journ. of the R. As. Soc. 1906 April 373—385): Verfolgt die Rolle des Logos bei der Schöpfung im Ägyptischen, Hebräischen (wohl zu viel ausgedeutet), in der Kabbalah, im Babylonischen, Indischen, Chinesischen, zieht herbei den Weisheitsbegriff der Prv, der Sap und des Sir und den bei Philo. Johannes habe diesen Weltgedanken sich angeeignet.

Glaser, E., *Aus meinem Inschriftenwerk.* VI. *Gottesmanifestationen und der Logos in Südarabien?* (OrLz IX 240—251 315—324 385—394): Noch nicht vollendet. G. kommt zum Resultat, dafs das, was Grimme

in Gl. 282 (vgl. oben S. 72) gelesen, mit nichten drinsteht. Gl. beschäftigt sich besonders mit der Deutung von חג und פתח. Zu letzterem Worte kommt G. vorderhand noch nicht.

Pasteris, E., *Il messianismo secondo la Bibbia.* Discorsi d'Avvento e studi critici (XII u. 248. Rom, Pustet): Adventspredigten. Die kritischen Studien beziehen sich auf dogmatisch-eschatologische Punkte (nach Scuola catt. 4. S. II 32ff).

Böhmer, J., *Reichsgottesspuren in der Völkerwelt* (Beitr. z. Förd. christl. Theol. X 1: 65—124. Gütersloh, Bertelsmann. *M* 2.40): Vgl. BZ IV 90 305. Die enge Verwandtschaft der Reichsgotteslehre im Parsismus und Judentum wird anerkannt, ohne daſs eine unmittelbare Beeinflussung gegenseitig anzunehmen ist.

Chavannes, C. G., *De godsdienst der bijbelbeschrijvers. Beschouwing en waardeering van de wijze, waarop de schrijvers der verschillende bijbelboeken de vroomheid hebben trachten te bevorderen.* Naar het Fransch van denzelfden schrijver (VIII u. 583. Leiden 1906, Brill. *F* 4.50).

Maurer, F., *Die Ablösungsformen im A und NT* (Globus XCI 111—113): Die blutige Ablösung statt Menschenopfer besteht in der Beschneidung (Ex 4, 24), Tieropfer (Isaaks Opferung, Pascha, Bluthingabe beim Opfer). Die unblutige Ablösung geschieht durch Aussetzung (Ex 2), Erfüllung bestimmter Vorschriften (Kompatibilität, 2 Sm 12, 16—22), Hierodulie (Nm 3, 39—46). Auch im NT sollen sich diese Ablösungsarten finden (Lk 2, 21 Apg 15, 20 1 Kor 15, 24 Röm 6, 4). Der Opfertod Jesu sei die einzige blutige Ablösungsform.

Bullinger, *Sheol and Hades. Biblical meaning and usage of these words* (4°. Ld. 1905, Selbstverlag).

2. Philip's *Scripture atlas.* New ed. (4°. Ld. 1905, Philip. 6 *d*).

Die Mosaikkarte *von Madeba.* Im Auftrag des deutschen Vereins zur Erforschung Palästinas gez. von ***P. Palmer***, hrsg. und erläutert von ***Guthe***. 1. Tafeln (fol. 10, im Farbendruck; in 1/8 des Originals. Lp. 1906).

Fischer, H., und **Guthe, H.**, *Wandkarte von Palästina zur biblischen Geschichte.* Nach den Angaben der Bibel bearbeitet. 1:200000. 2. verb. Aufl. (6 Bl. zu je 59×72 cm. Farbendr. Lp. 1905, Wagner. *M* 6.—).

Mommert, C., und **Wagner, E.**, *Schulwandkarte von Palästina zur biblischen Geschichte.* Ausg. für kath. Volksschulen, bearb. auf Grund der Wandkarte von Fischer-Guthe. 1:200000. Mit Text: *Kurze Landeskunde von Palästina* von ***E. Wagner*** (6 Bl. zu je 59×72 cm. Farbendr. 40 S. Lp. 1905, Wagner. *M* 6.—).

Ibn Gubayr, *Viaggio in Ispagna, Sicilia, Siria e Palestina, Mesopotamia, Arabia, Egitto, compiuto nel sec. XII.* Prima traduzione fatta sull' originale arabo da ***C. Schiaparelli*** (XXVII u. 412. Rom 1906. *L* 10.—).

Freytag, H., *Preuſsische Jerusalempilger. vom 14.—16. Jahrh.* (Arch. f. Kulturgesch. III H. 2).

Macalister, R. A. S., *Perry's tour in Palestine, 1743* (PEF XXXIX 53—56): Zusammenstellung der Plätze, die P. besucht hat.

Boutiny, E. de, *Souvenirs d'un voyage en Palestine* (2 mai—12 juin 1903 (303 mit 1 Taf. P. 1905, Poisson).

Gezeele Meerburg, A. H., *Mijne reis naar Egypte en het heilige land* (42. Heusden 1905, Gezeele Meerburg. *F* —.50).

Rix, H., *Tent and Testament. A camping tour in Palestine.* With some notes on Scripture sites (XIII u. 304. Ld. 1906, Williams. 8 *s* 6 *d*): Berücksichtigt vor allem die Zeit Christi und die Gegenwart.

Sandel, G. D., *Am Toten Meere. Reisebilder* (ZdPV XXX 79—106): Mit Abb.

Schaff, P., *Through Bible lands. Notes of travel in Egypt, the desert and Palestine.* New ed. (466. Ld., Nisbet. 2 *s*).

Stolz, A., *Besuch bei Sem, Cham und Japhet, oder Reise in das H.*

Land. Gesammelte Werke. Bill. Volksausg. 8. Aufl. (455. Freiburg i. Br. 1905, Herder. *M* 1.80).

Tamisier, M., S. J., *En Terre Sainte* (Rev. canadienne 1906 Dez., 1907 Jan.).

Cropper, J., Madeba, M'Kaur, and Callirrhoe (PEF XXXVIII 292—298): Reisebericht.

Baumstark, A., Palästinensia. Ein vorläufiger Bericht (Röm. Quartalschr. XX 123—149 157—188): Betrifft Monumente der nachchristl. Zeit.

Thomsen, P., *Loca sancta. Verzeichnis der im 1. bis 6. Jahrhundert n. Chr. erwähnten Ortschaften Palästinas mit besonderer Berücksichtigung der Lokalisierung der biblischen Stätten.* I (XVI u. 143 mit 1 Karte. Halle. Haupt. *M* 6.—): Beschränkt sich auf die in der Literatur des angegebenen Zeitraumes auftauchenden Namen, wobei hauptsächlich die Register der Kirchenväterausgaben u. dgl. zu Rate gezogen wurden. T. verkennt nicht, daſs auch hie und da eine Tradition Bedeutung haben, daſs viel mehr noch der Spaten zu einer biblischen Geographie beisteuern kann. Auch in der Beschränkung der Aufgabe hat T. sicher gut getan, daſs er seine Studien zum Onomastikon des Eusebius (vgl. BZ II 87, V 73) zusammengefaſst und allgemeiner zugänglich gemacht hat.

Baedeker, K., *Palestine and Syria.* Handbook for travellers. 4. ed. (436. Ld. 1906).

Faulhaber, M., Palästina als Bühne der biblischen Geschichte. Vortrag, geh. auf dem Katechetentag zu Aschaffenburg, 23.—25. Sept. 1906 (Bericht über den Katechetentag usw., Separatabdr. a. d. Kat. Blättern 1906 Nr 11 f: S. 18—27): In gewählter, formvollendeter Sprache zeigt F., wie das hl. Land in seiner geographischen Eigenart von der göttlichen Erziehungsweisheit ausersehen war als einzig passender Schauplatz für die biblischen Ereignisse, so daſs daraus selbst ein apologetisches Moment für die Übernatürlichkeit der Offenbarung gebildet werden kann.

Stanley, A. P., *The Bible and the Holy Land.* Extracts from St.s „Sinai and Palestine" (VI u. 204. Ld.): S. BZ IV 79.

Schuré, E., *Sanctuaires d'Orient. Egypte, Grèce, Palestine.* 2e éd. (XI u. 436. P., Perrin).

Wood, F., *Notes on names in the Holy Land* (208. Ld. 1906, Griffiths. 3 *s* 6 *d*).

Paton, L. B., Jerusalem in Bible times (BW XXIX 7—22 86—96 168—182 247—259): Identifiziert zunächst den Tempel mit dem Standort der Omarmoschee unter Angabe der Hauptgründe. Im 2. Artikel sucht er die Haupttäler des alten Jerusalem in der gegenwärtigen Topographie aufzuzeigen. Das Tyropöontal findet er im Hauptzweig des El-Wâd. 3. Quellen und Teiche. 4. Die Davidsstadt (auf dem Südosthügel gelegen).

Van Veldhuizen, A., De weg van Jeruzalem naar Jericho (Theol. Studiën XXV 1, 41—43).

3. *Borchardt, L., Die vorjährigen deutschen Ausgrabungen in Ägypten* (Klio VII 138—142): Biblisches Interesse besitzen die Ausgrabungen in Ëšmunejn, welche LXX-Fragmente ergaben, veranstaltet für das preuſsische Papyrusunternehmen. Ende Januar 1906 wählte man Elephantine als Arbeitsfeld.

Archaeological report *of the Egypt.* Exploration Fund for 1905—1906 (Ld., Frowde. 2 *s* 6 *d*): Über die Ausgrabungen in Deir el-Bahari berichten Naville und H. R. Hall, über die von Oxyrhynchus Grenfell und Hunt, über die Fortschritte der Ägyptologie Griffith, Kenyon und Crum (nach ExpT XVIII 271).

Pope, H., Recent excavations of Biblical sites in Palestine (Dubl. Rev. LXIX 27—47).

Clermont-Ganneau, *Recueil d'archéologie orientale* VII, Lief. 16—25: § 37. Deux alabastra israélites archaïques découverts à Suse. — § 38.

Localités antiques de la Palestine IIIe. — § 40. Épigraphie palmyrénienne. — § 41. Fiches et notules: U. a. La piscine probatique et la Bethesda. Jezabel. Le mont 'Aûf et le prophète Élie. Les poissons et la violation du sabbat. Bétbanie. L'aetos sémitique. Jésus dans la tradition samaritaine. — VIII, Lief. 1: § 1. Nouvelles inscriptions palmyréniennes. — § 2. Inscription néo-punique (nach Rb N. S. IV 160).

Dalman, G., *Palästinajahrbuch.* II (144. B., Mittler. *M* 2.60): Biblischer Inhalt: D., Die Via dolorosa in Jerusalem (s. oben S. 202), Die Stadt Samaria und ihre Verkehrswege. Ein neugefundenes Jahwebild, Eine Inschrift aus dem Hain Mamre der byzantinischen Tradition. Löhr, Gastfreundschaft im Lande der Bibel einst und jetzt. Frankenberg, Israelitische und altarabische Trauergebräuche sowie muslimische Totengebräuche (nach Köln. Volksz. 1907, Lit. Beil. Nr 6).

Klein, M., *Die Anschauung der Heiligen Schrift vom Leben* (Gymnasialprogr. Rawitsch 1905 (4⁰. 35 S.).

Macalister, R. A. S., and ***Masterman, E. W. G.***, *Occasional papers on the modern inhabitants of Palestine etc.* [s. oben S. 75] (PEF XXXVIII 286—291).

Büchler, A., *Die Todesstrafen der Bibel und der jüdisch nachbiblischen Zeit* (MGWJ L 539—562 664—706): Resultat: Todesstrafe war im allgemeinen die Steinigung, bei Inzest und Unzucht einer Priestertochter dagegen der Feuertod. Weil die Verbrennung den ganzen Körper vernichtete, setzten die Pharisäer an deren Stelle die Erdrosselung. Wo die Verbrennung ausdrücklich vorgeschrieben war, warf man bei der Erdrosselung eine brennende Schnur in den geöffneten Mund. Auch das Herabstürzen aus der Höhe geht auf das pharisäische Streben zurück, die körperliche Zerstörung durch Steinigung zu vermeiden.

Salignac-Fénelon, Vic. de, *L'arche, le tabernacle et le temple de Jérusalem* (fol. 5 S., 52 Taf. P. 1904, Gentil. *Fr* 2 50).

Caldecott, W. S., *The temple spoils represented on the arch of Titus* (PEF XXXVIII 306—315): Über die Maſse derselben. — Dagegen ***C[onder], J. D.***, *Note on Mr. Caldecott's paper* (ebd. 315): Es wird bezweifelt, ob die Abbildungen in genauem Verhältnis zu den Originalen stehen.

Warren, C., *Weights found in Jerusalem. Consideration of the ancient system of weights, showing the derivation of the stone weights found in the excavations at Jerusalem in 1867—1870, at Ophel, Robinson's arch etc.* (P. E. F. Q. S., 1870, p. 336) (PEF XXXVIII 182—190 259—268).

Henslow, G., *The plants of the Bible, their ancient and mediaeval history popularly described* (Ld., Masters. 6 s): Mit zahlreichen Abb.

Oort, H., en **Wildeboer, G.**, *Planten-atlas tot opheldering van bijbelsche oudheden.* Met toelichting (4⁰. 54 Taf. mit 58 S. Text. Amsterdam 1906. van Kampen. *F* 3.90).

Masterman, E. W. G., *The trees and shrubs of the Holy Land* (PEF XXXIX 66f): Einige Notizen über neu eingeführte Bäume und Bedeutung einzelner alter Namen.

d) Auslegung (alphab.). Apokryphen.

Beachey, R. W., *God, man and the garden. Puzzles, problems and parables solved by the Word of God* (270. Ld. 1906, Stock).

Brisset, J. P., *Les prophéties accomplies (Daniel et l'Apocalypse)* (18⁰. 313. P., Leroux).

Brückner, M., *Jesus und Gilgamesch* (Die christl. Welt XXI Nr 9): Zu Jensens Buch (vgl. oben S. 76). B. wagt es nicht, auf Grund von einzelnen Ungeheuerlichkeiten der Beweisführung Jensens über wirklich auffallende Ähnlichkeiten hinwegzusehen. Wenn er dabei die ausdrücklich angeführten Beispiele im Auge hat, so hat B. sie jedenfalls zu hoch gewertet. Was er gegen Jensen aber ins Feld führt, ist dies, daſs letz-

terer die Geschichtlichkeit vor allem Jesu damit bekämpft, während die Beweise bloſs einen Einfluſs des Gilgamešepos auf die Form fordern, die Geschichtlichkeit aber ohnedem feststellbar ist.

Foster, W., *Bible portraits.* Illust. (64. Ld. 1906, Culey. 6 *d*).

Grenfell, A., *Egyptian mythology and the Bible* (The Monist XVI Nr 2/3).

Grünhut, L., נוצר תאנה. Abhandlungen und Aufsätze wissenschaftlichen Inhalts (VI u. 124. Frankf. a. M. 1906, Kauffmann. *M* 3.—): Zusammenstellung früher (meist in der Israelitischen Monatsschrift) veröffentlichter Aufsätze: S. 1—72. Das letzte Passahmahl Christi und der Tag seines Todes. S. 73—81. Anzeige von Büchler, Das Synedrion usw. (s. BZ I 205). S. 82—92. Nm 24, 18—24 in den jüdischen Quellen. S. 92—105. Bemerkungen zu Steinschneider, Saadia Gaons arabische Schriften. S. 107—110. Die Baraita der 49 Middoth. S. 115—122. Die zwei ersten aramäischen Urkunden im Esra-Buche (nach DLz 1907 Nr 15).

Koch, P., *Mythen und Sagen der Bibel und ihre Übereinstimmung mit der Mythologie der Indogermanen* (156. B., Walther. *M* 2.—): Mythologisiert alle biblischen Erzählungen und Personen, Jesus mit eingeschlossen. Die mythologischen Züge sind willkürlich in den Text hineingedeutet wie bei den sonstigen Mythologisten, nur daſs er für die Parallelisierung mit den germanischen Mythen oft andere Züge braucht. Grundvoraussetzung ist, daſs in Sprache und Mythus die Verwandtschaft der Semiten, Hamiten und Indogermanen bereits erkennbar gemacht ist. Die Namenszusammenstellungen beruhen meist auf Anklängen.

Kröll, M., *Die Beziehungen des klassischen Altertums zu den hl. Schriften des A und NT.* Für die Freunde der antiken Literatur aus den Quellen dargestellt. 1. Bd. 2, vollst. umgearb. u. verm. Aufl. (XX u. 232. Bonn, Georgi. *M* 3.—): Dieser erste grundlegende Teil handelt von der allen Völkern bis zur Trennung auf der Ebene Senaar gemeinsamen Uroffenbarung, von der Verdunkelung derselben im Heidentum, weiterhin bespricht er die Bemühungen der Kirche, den Resten der Uroffenbarung nachzuspüren, und vergleicht das AT mit den Werken der antiken Literatur in Bezug auf Entstehungszeit und Wertschätzung (nach Köln. Volksz. 1907, Lit. Beil. Nr 16).

McFadyen, J. E., *The prayers of the Bible* (XI u. 388. N. Y. 1906, Armstrong. $ 1.75): Was die Bibel an Gebeten enthält, und was sie über das Gebet lehrt (nach ExpT XVIII 165).

St. Clair, G., *Early background of Scripture thoughts* (Hom. Rev. L 117—119 200—202).

Marmorstein, *Les signes du Messie* (RÉj LII 176—186): Text und Übersetzung der apokryphen jüdischen Schrift (apokalyptisch) nach einem Fragment des Genizzafundes in Cambridge. Aus dem Inhalt des 7. Zeichens ergibt sich als Abfassungszeit 628—638.

B. Das Alte Testament.

a) 1. Bibliographie. 2. Einleitung. 3. Kanon. 4. Geschichte der Exegese (chron.). 5. Atl Bibelkritik (allg., alphab.).

Poznański, S., *Die jüdischen Hss der Universitäts-Bibliothek zu Leipzig* (OrLz X 90—93): Korrekturen zur „recht mangelhaften“ Beschreibung derselben (Nr 1099—1119) bei Vollers (s. oben S. 282).

Brucker, J., *Bulletin d'Écriture Sainte* (Études CX 533—546): Bericht über Mangenot, Hoberg (mit Rücksichtnahme auf die Rez. Vetters und Hobergs Antwort in BZ IV), Strack (in Realenzyklopädie), Lesêtre (Dictionnaire de la Bible s. v. La Loi mosaïque), de Broglie (Les prophéties messianiques) u. a.

Condamin, A., *Pour l'étude de la Bible* (Études CIX 531—537): Rez. über Martin (vgl. oben S. 110) und Gigot (s. unten). C. bringt S. 534[2] noch eine Notiz über den Brief Pius' X. an Le Camus (s. BZ IV 224).

welche die Auffassung des Briefes als der fortschrittlichen Schule günstig bestätigt. C. stimmt überein mit G., dafs die Authentiefrage keine theologische sei, und lehnt mit ihm einen intransigenten Tutiorismus ab, der nicht unterscheidet zwischen der theologischen Tradition und traditionellen Meinungen.

2. Budde, K., *Geschichte der althebräischen Literatur. Apokryphen und Pseudepigraphen* von A. Bertholet (Die Litteraturen des Ostens in Einzeldarstellungen VII 1: XVI u. 433. Lp. 1906, Amelang. *M* 7.50).

Cornill, C., *Introduction to the canonical books of the OT.* Translat. by G. H. Box, Theol. Translat. Library (566. Ld., Williams. 10 *s* 6 *d*).

Gigot, F., *Special introduction to the study of the OT.* II. *Didactic books and prophetical writings* (505. N. Y. 1906, Benziger. $ 2.—): Der 1. Bd ist 1901 erschienen (2. Aufl. 1903). Zwei weitere Bände, die das NT behandeln, werden in Aussicht gestellt. G. ist bekannt als Anhänger der fortschrittlichen Schule der katholischen Exegese.

Tuttle, A. H., *The golden age of Hebrew literature* (Method. Rev. XXI 888—902).

Vinycomb, J., *Fictitious and symbolical creatures in OT* (XVI u. 276. Ld. 1906).

Wünsche, A., *Die Astralbilder im poetischen Schrifttum des AT* (Ost u. West IV 33—40). — *Das Wasser im Bilderschmuck der atl Dichter und Propheten* (ebd. V 57—68). — *Die physikalischen Prozesse in der Bilderrede des AT* (ebd. IV 179—190).

3. ***Jašek, A.,*** *Doctrina Russorum de canone VisTi* (Slavorum litterae theologicae II [1906] 123—138): Gegenüber verschiedenen Irrtümern und Ungenauigkeiten, die in diesem Betreffe in der Literatur auftauchen, unterzieht sich J. der dankenswerten Aufgabe, genau anzugeben, was herrschender Glaube der russischen Kirche in Theologie und Katechese ist: die deuterokanonischen Schriften werden nicht als inspiriert anerkannt. Zugleich zeigt er, dafs die slavische Kirche von alters her bis ins 17. Jahrh. herab die katholische Kanontheorie geerbt, erhalten und verteidigt hat.

Pope, H., O. P., *The third book of Esdras and the Tridentine Canon* (JthSt VIII 218—232): Gegen Howorth (s. oben S. 78). P. kehrt sich gegen die Annahme, dafs eine Verwechslung zwischen Esdr A und 1 Esr in den mittelalterlichen Kanonverzeichnissen gegenüber den afrikanischen Konzilien vorgekommen sei. Die Konzilsväter, meint er, könnten eines solchen Versehens nicht für fähig gehalten werden. Bedeutsamer ist der Nachweis, dafs in der Zeit der afrikanischen Konzilien und vorher die Bezeichnung Esdrae libri duo nur für die Bücher Esr-Neh gebraucht sein kann mit Ausschlufs des griechischen Esdras.

4. ***Martin, J.,*** *Philon* (APhchr 4. S. III 364—388): Auszug aus einem in der Kollektion „Les Grands Philosophes" erscheinenden Werke. M. hebt die moralisierende Art seiner Exegese hervor.

Harris, J. R., *The use of testimonies in the early Christian church* (Exp 7. S. II 385—409): Behauptet und erweist die Existenz von Zeugnissen gegen die Juden, zum Zwecke der Polemik aus dem AT zusammengestellt.

Nestle, E., *Alttestamentliches aus den griechischen Synaxarien* (ZatW XXVII 49—56): Hatte früher schon auf diese Quellen für atl Exegese hingewiesen und erneuert diesen Hinweis mit Mitteilung einiger interessanten Einzelheiten.

Mercati, G., *Ein Fragment aus dem verlorenen Kommentar des Eusebius zum Buche Daniel* (ThR VI Nr 7): Der Passus aus Eusebius zu Jo 2, 20 in der Catena Corderiana ist auf Grund eines anderwärts bezeugten Lemmas dem Danielkommentar entnommen.

Nau, F., *Note sur un manuscrit syriaque (commentaire des Psaumes d'après Théodore de Mopsueste) appartenant à M. Delaporte* (Rev. de l'Or. chrét. 2. S. I 313—317): Beschreibung, Probe in Übersetzung.

Wilmart, A., O. S. B., *Les „tractatus" sur le Cantique attribués à Grégoire d'Elvire* (BLe 1906, 233—299): Weist 5 Homilien oder Traktate über das Hl (ediert von G. Heine, Bibliotheca anecdotorum I, Lp. 1848) dem Verfasser der Tractatus Origenis zu und sucht auf Grund des so vermehrten Beobachtungsmaterials Gregor von Eliberis (der auch Verfasser des Buches De fide ist) als Autor zu erweisen. S.

Bereschit Rabba mit kritischem Apparate und Kommentare von *J. Theodor.* 3. Lief. (S. 161—240. B. 1906, Selbstverlag. *M* 3.—): S. BZ III 307.

Rapaport, G., *Tales and maxims from the Midrash* (272. Ld., Routledge. 5 *s*).

Heller, B., *L'épée gardienne de chasteté dans la littérature juive* (RÉj LII 169—175): Diese Vorstellung findet sich bereits im 3. Jahrh. n. Chr. in einer haggadischen Exegese des R. Johanan zu Mikal und Palti (oder Paltiel) (Sanh. 19 [b]).

Schliebitz, J., *Išô'dâdhs Kommentar zum Buche Hiob. I. Text und Übersetzung* (Beih. zur ZatW XI: VIII u. 88. Gießen, Töpelmann. *M* 4.—): S. setzt die Išodadstudien Diettrichs (s. BZ I 85) mit dankenswertem Geschicke fort. Die Pešittozitate werden mit Lees Ausgabe verglichen, was ja für die nächstliegende allgemeine Orientierung hinreicht. Die häufigen Syrohexaplalesarten stellt S. mit der Ausgabe Cerianis zusammen. S.s Variantenverzeichnis will allerdings nicht mechanisch verwertet sein. Der syrische Kommentator zitiert oft mit Absicht frei, was durch sorgfältiges Abwägen zu entscheiden ist. Hoffentlich kommt der Fall nicht allzu oft vor, daß das Zeugnis der beiden Hss der Peš.-Lesart bei Lee einfach geopfert wird, wie S. 7 Z. 2. Auch S. 5 Z. 4 ist bloß ein freies Zitat der Form nach. Išodad kam es nur auf den Unterschied des gewählten Wortes an. Zu Job 1, 11 sind beide zur Auswahl gegebenen Übersetzungen falsch. Das „nach der erzählenden Art" S. 4 zu V. 6 ist jedenfalls unverständlich (statt: „nach der Gepflogenheit beim Schildern"), der Zusatz in Klammern nicht am Platze. Doch da kann sich jeder leicht selbst zurecht finden, weil der Urtext sorgfältig zur Seite der Übersetzung wiedergegeben ist.

Rosenau, W., *Jewish Biblical commentators* (Lord Baltimore Press 1906).

Poznanski, S., *Dosa b. Saadja Gaon* (hebr.) (27. Frankf. a. M. 1906).

Hirschfeld, H., *The Arabic portion of the Cairo Genizah at Cambridge. XXXII. Sa'adyāh's commentary of Leviticus* (JqR XIX 136—161): Beschreibung, Gründe für saadianische Herkunft, Abdruck und Übersetzung.

Spiegel, H., *Saadja al-Fajjûmi's arabische Danielversion.* Nach einem Ms der k. Bibliothek in Berlin zum erstenmal hrsg., mit Einl. und Anmerk. versehen. Dissert. Bern 1906 (16 u. 35 S.).

Poznański, S., *The Karaite literary opponents of Saadiah Gaon in the eleventh century* (JqR XIX 59—83): Forts. zu ebd. XVIII 209—250. Die Geschichte der Exegese ist dabei interessiert.

Toledano, J. M., אפריון. *Zusammenstellung sämtlicher Superkommentare über den Pentateuchkommentar des R. Schlomo b. Isaak (Raschi), Druckwerke und Hss nebst Ergänzungen zum Superkommentar Samuel Almosninos sowie Proben aus dem Superkommentar des Jehuda ibn Chabib nach einer Hs aus dem J. 1598.* Zur Wiederkehr des 800jährigen Sterbetages Raschis hrsg. (25 Bl. Jerusalem 1905, Selbstverlag. *M* 1.—).

Poznański, S., *Un commentaire sur Job de la France septentrionale* (RÉj LII 51—70 198—214): Zu Hirschs Übersetzung (s. BZ IV 329).

Turmel, J., *Un précurseur, l'abbé Motais* (Demain 1907, 27. Juli): Feiert M. als Vorläufer in verschiedenen modernen Fragen, berichtigt aber seine Anschauung, daß die These des calvinistischen Theologen Voß von der Beschränktheit der Sintflut im 17. Jahrh. nicht auf den Index gesetzt worden sei, und daß der Pentateuch von Moses sei (nach Raug X 134).

Pijper, F., *Abraham Kuenen* (PrM XI 52—54): Darstellung seiner exegetischen Wirksamkeit. Scheint als Fortsetzung zum S. 287 zitierten Aufsatze zu gehören.

Bruce, R., *John Alexander Selbie* (ExpT XVIII 200—202): Biographie.

Gall, A. v., *Bernhard Stade. Ein Nachruf* (ZatW XXVII i—xix): Lebensabrifs, Würdignng seiner wissenschaftlichen Leistungen, Verzeichnis seiner Arbeiten. Mit Bildnis.

Staude, R., *Der atl Unterricht auf der Oberstufe der Volksschule* (Pädag. Studien N. F. XXVII [1906]).

5. ***Recent developments of OT criticism*** (Quart. Rev. 1907 Jan.): Über Cheyne, Driver, Winckler u. a. (nach HJ V 710).

Bischoff, E., *Babylonisch-Astrales im Weltbild des Talmud und Midrasch* (VIII u. 172 mit 12 Abb. Lp., Hinrichs. *M* 4.50): Kapitelüberschriften: Entsprechnng von Himmlischem nnd Irdischem. Die Schöpfnng. Zur Topographie des Weltalls. Welt-Zôon nnd Weltgeist. Astrologisches. Astrale Geister. Einzelheiten des astralen Weltbildes. Astrale Symbolik (nach Köln. Volksz. 1907, Lit. Beil. Nr 16). B. hat sein Werk Jeremias gewidmet und arbeitet auch im Dienste seiner Ideen (s. oben S. 95).

Friedländer, M., *Die Polemik gegen das AT im Altertum* (Allg. Z. d. Judent. LXIX 141—143 152—155).

G. K., *Aabenbaringen i Genesis* (For Kirke og Kultur XII 449—456): Verhältnis der Offenbaruug zum ungeschichtlichen Inhalt (nach Or. Bibl. XIX Nr 4874).

Girdlestone, R. B., *Hebraisk Kritik* (Kopenhag. 1905, Lorenzen): S. BZ II 95.

Guidi, I., *L'historiographie chez les Sémites* (Rb N. S. III 509—519): Bei arabischen und äthiopischen Geschichtschreibern können wir noch oft ihre Quellen nnd die mechanische Zusammenstellung derselben anfzeigen. Wenn auch G. es vermeidet, Schlufsfolgerungen für das AT daraus zu ziehen, so bestätigen seine durch verschiedene Schriftart gegliederten Beispiele überzeugend die Struktur der atl Geschichtsbücher.

Gunkel, H., *Neue Ziele der atl Forschung?* (Die christl. Welt XXI Nr 4f): Im Anschlufs an Stärk (s. oben S. 85) und Marti (D. chr. W. XX Nr 45). G. glaubt, dafs eine Umkehr der atl Wissenschaft nicht erfolgen müsse, wenn auch ein neuer Wellenschlag heranznnahen scheine. Vieles in der Wellhausenschen Theorie beruhe auf Hypothese, Konstruktion, die Behandlung sei zum Teil einseitig literarkritisch gewesen. Die orientalischen Forschungen haben eine neue wissenschaftliche Voraussetzung für die Arbeit geschaffen. Richtig sei es, wenn Baentsch (s. oben S. 85) hervorhebt, dafs das Niveau Israels bei seinem geschichtlichen Auftreten höher vorgestellt werden mufs, als es bisher geschehen ist.

Gunkel, H., *Das AT im Licht der modernen Forschung* (Bremer Beitr. I [1906] 40—76): S. BZ IV 305.

Hall, F. J., *Presuppositions of OT biblical criticism* (BStdt N. S. V 434—439): Berechtigte Voraussetzungen für die biblische Forschung müssen bleiben der Vorzug der Tradition, die Inspiration, die Übernatürlichkeit der israelitischen Geschichte, die Anerkennung der gewöhnlichen menschlichen Einsicht.

Knight, H. T., *Criticism and the OT.* A popular introduction (Ld. 1906, Stock. 3 *s* 6 *d*).

Koch, G., *Das AT im Lichte der neueren katholischen Exegese* (Das zwanzigste Jahrh. VI Nr 43f 46—51, VII Nr 1): S. oben S. 79. Handelt über Jos 1—24, Ruth, 1 Sm 1—4; 16—26 2 Sm 6; 7 1 Par 22—26 2 Sm 11f; 15—18 3 Kg 1—3; 5—9.

König, E., *The true and permanent significance of the OT* (BW XXIX 97—110): Reflexionen über die Bedeutung, die das AT für das NT besitzt.

Loosley, E. G., *Jewish home teaching and OT criticism* (The London Quarterly Rev. 1906 Okt.).

<**Minocchi, S.**,> *Questioni di S. Scrittura proposte al Clero diocesano di Udine* (Str VI 635—637): Scharf ablehnende Kritik von Thesen, zur Fortbildung des Klerus aufgestellt. Die erste will mit der Polemik gegen

den alten Celsus der modernen Pentateuchkritik zu Leibe rücken. Die 2. These, ebenfalls nicht glücklich formuliert, sucht die Geschichtlichkeit des Sündenfalles gegen Einwände sicher zu stellen.

Nikel, J., Das AT und die vergleichende Religionsgeschichte (Weidenauer Studien 1. H., 1—20. Wien, Opitz): Prinzipienfragen behandelt hier N. in klarer, präziser Weise, die in einem künftigen Werke zu einer israelitischen Religionsgeschichte sich ausgestalten sollen. Die aufrecht erhaltene Einzigkeit und Übernatürlichkeit des Monotheismus und der Hauptideen der israelitischen Religion hindert nicht, verschiedene Parallelbegriffe und Einflüsse von seiten fremder Völker zuzulassen. Das strenge Festhalten an der Inspiration findet auch N. vereinbar mit der Forderung, daſs die Verteidigungsmethode dem AT gegenüber umgestaltet werden muſs.

Pomeranz, B., Philosophie und Bibelkritik in ihrer Beurteilung des Judentums (Ost u. West IV 103—114).

Schodde, G. H., The beginning of the end of the Wellhausen school (BStdt N. S. VI 118—121): Setzt auf Wincklers Angriffe gegen Wellhausen groſse Hoffnung.

Sellin, Wohin geht der Kurs der atl Theologie? (AelKz XXXIX Nr 48—51): Es bereitet sich ein Umschwung vor, so daſs das sog. Wellhausensche System durch die Erschlieſsung der altorientalischen Literatur bedroht erscheint. S. zeigt das an Marti (s. BZ IV 317), Winckler (s. oben S. 85). Es falle vom Wellhausensystem: die Beduinenreligion, die kanaanitische Religion, das Nacheinander von Propheten und Gesetz, die Schriftpropheten als Schöpfer des Monotheismus, die Schemata der Entwicklung des Opferbegriffes. Übrigens lehnt S. eine Reihe von Wincklers Aufstellungen ab: die Unterscheidung von biblischer und israelitischer Religion, Gott als Einheit aller Kräfte u. a. In ähnlichem Sinne wertet S. Baentsch (s. oben S. 85; letzterer stehe nur in der Auffassung der Abrahamgeschichte noch im Banne Wellhausens) und glaubt, daſs trotz mancher richtigen Erkenntnisse (literarkritisch und religionsgeschichtlich) doch das Wellhausensche System reif sei zum Zusammensturze.

Tandy, G., Elementary studies in biblical criticism. II. *The question of authorship* (Interpreter III 162—175): Der 1. Artikel handelt über die Chr (s. unten S. 327). T. hält sich mehr im Allgemeinen. Die bisherige Art, die Echtheit der atl Schriften zu erweisen, beruht auf unzureichenden Gründen. Eine methodisch genaue Untersuchung, z. B. bei Is, zeigt, daſs die Überlieferung über den Verfasser unhaltbar ist. Mit Recht hebt der popularisierende Artikel hervor, daſs die Echtheitsfrage keine Bedeutung für die Wertschätzung der Bibel besitze.

Torge, Neue Wege der atl Kritik (Protestantenbl. XXXIX Nr 47): Bericht über Baentsch (s. oben S. 85).

Valeton jr., J. J. P., *Het Oude Testament en „de critiek"* (Levensvragen Nr 2: 36. Baarn 1906, Hollandia-drukkerij. *F* —.40). — Vgl. auch über dasselbe Thema Geloof en Vrijheid 1907, 1, 99—103.

W. K., Das AT (Deutscher Merkur 1906 Nr 21): Schöpft aus einem Vortrag von Jeremias, dem Hommel und Winckler zustimmen, die Ansicht, daſs die babylonische Forschung das AT gegenüber der Wellhausenschen Schule gesichert hat.

Wace, H., Diverse critical views of Jewish history (BStdt N. S. V 346—355): Die Differenzen unter den Kritikern macht W. gegen die Vertrauenswürdigkeit der kritischen Auffassung geltend.

Ist Wellhausen revisionsbedürftig? (Kirchenblatt f. d. ref. Schweiz 1906 Nr 38—40).

b) Biblisch-orientalische Sprachen: 1. Semitisch. 2. Hebräisch (Allg., Gramm., Lex.). 3. Aram., Bab.-Assyr., Sum.

Müller, D. H., *Semitica. Sprach- und rechtsvergleichende Studien.* 1. H. (Aus: Sitzungsber. d. k. Ak. d. Wiss. Bd CLIII) (48. Wien 1906, Hölder.

M 1.35): 1. Über מן, מנה nnd minu im Hehräischen und Assyrischen. 2. kalâln in den El-Amarna-Briefen = être indifférent, négligent? 3. נשך: = „intérêt“, „Zins“, nicht „nsure“, Wncher. 4. n. 5. Zum hahylonischen nnd syrorömischen Recht. 6. ַיִם — hei den Mnltiplikativen = assyr. ta-an. 7. Regelmäfsige Strophen in Job 4 n. 6 werden festgestellt (nach Rsém XIV 389 f).

Grimme, H., *Zur Genesis des semitischen Alphabets* (ZA XX 49—58): In scharfsinniger Schlufsfolgernng kommt G. zur folgenden Ansicht: Eine ältere assyrische Vorlage wurde herübergenommen von einem aramäischen Volke (der Lantumfang verrät ihre Anssprache) und durch differenzierende Zeichen verdeutlicht (assyr. ṭi und ḫi zu ט und ח), und zwar waren die differenzierenden Zusätze selbst wieder Bnchstaben (für ט Einsatz eines ר in den Kreis des ס). Die Südsemiten haben nach dem gleichen Prinzip das übernommene Alphahet erweitert.

Nestle, E., *Epiphanius über den Unterschied von Hebräisch und Syrisch* (ZatW XXVII 114 f): Ersteres hezeichnet E. als βαθεια γλωσσα.

Haupt, P., *Die semitischen Wurzeln QR, KR, XR* (AmJsemL XXIII 241—252): Verfolgt die genannten Stämme in ihrer Verzweigung, die viele Stämme umfafst. H. spricht sich mit Recht dafür aus, dafs der Bedeutnngszusammenhang für die Etymologie Beachtung verdient.

2. ***Clemen, O.***, *Melanchthoniana* (StKr LXXVIII 395—413 628 f): Mit Bemerkungen zur Geschichte der hebr. Philologie (nach Or. Bibl. XIX Nr 4549).

Schottenloher, K., *Bartholomäus Kaiser (Cäsar) aus Forchheim. Ein Bild aus der Gelehrtenwelt des 16. Jhs* (Die Wahrheit XII 615—620 651—655): Ein fränkischer Humanist, der sich um die hehräischen Sprachstudien verdient gemacht hat (nach Or. Bibl. XIX Nr 4586).

Metmann, L., *Die hebräische Sprache, ihre Geschichte und lexikalische Entwicklung seit Abschlufs des Kanons und ihr Bau in der Gegenwart* (Jerusalem 1906).

Hodges, G., *The burden of Hebrew* (Churchman XCI 220 f): Über das hehräische Studium bei den Theologen (nach Or. Bibl. XIX Nr 4558).

Gomez, P., *Gramática hebrea teórico-práctica.* 3. Aufl. (4°. 372. Madrid 1904, Rivadeneyra. *P* 8.—).

Hollenberg, *Hebräisches Schulbuch.* Bearh. von K. Bndde. 10. Aufl. (VII u. 183. Berlin 1906).

Holzhey, C., *Rez.* über Stenernagel, Hehräische Grammatik [s. BZ IV 312] (ThR V Nr 19): Zahlreiche Korrekturen im einzelnen.

Oberdörfer, *Der hebräische Unterricht auf dem Gymnasium* (Monatsbl. f. d. kath. Religionsunt. VIII 46—50): Ergänzung n. Entgegnung zn Znmhiehls Artikel (ebd. VII, H. 10). O. giht eine Methode an, nach der die Anfänger mit Erfolg unterrichtet werden können, ohne dafs, wie Znmhiehl wollte, einige Zeichen u. Erscheinnngen der Sprache überhaupt ausgemerzt würden.

Strack, H. L., *Hebräische Grammatik mit Übungsbuch.* 9., sorgfältig verbesserte u. vermehrte Aufl. (XII, 152 n. 128*. München, Beck. Geh. *M* 4.—): Trotz der Konkurrenz durch Stenernagel hehauptet sich S.s Grammatik immer noch. In der geschickten Art, Kürze mit möglichster Vollständigkeit, Rücksicht auf die Praxis mit solider wissenschaftlicher Grundlage zn vereinen, ist S. Meister gehliehen, so dafs neuere brauchhare Grammatiken am liebsten sich eng an ihn angeschlossen hahen. Die vorliegende neueste Auflage bedurfte keiner wesentlichen Umgestaltung; die hessernde Hand hat an verschiedenen Einzelheiten eingesetzt und namentlich anch das Übungshuch methodisch fortgehildet. — An Zahl der Auflagen wie an Brauchharkeit hält mit der Grammatik gleichen Schritt Stracks *Hebräisches Vokabularium (in grammatischer und sachlicher Ordnung).* 8. u. 9., neubearh. Anfl. (46. München, Beck. *M* —.80): Für Vokahelstudium wie als Lexikon für die Lektüre von leichteren Übnngsstücken der Grammatiken (nicht hlofs der von Strack) herechnet.

Proctor, H., The history of the Hebrew Alphabet (Am. ant. and or. Journal XXVIII 6): S. BZ IV 84.

Nestle, E., Zu den hebräischen Finalbuchstaben (ZatW XXVII 119f): Über das grammatische Merkwort dazu.

Nestle, E., Vom Maqqef (ZatW XXVII 120f): Verlangt eine Statistik, um ev. die Gesetze für den Gebrauch des Makkef zu erkennen.

Nestle, E., Diakritische Zeichen in vormassoretischer Zeit (ZatW XXVII 120): Anzeichen für solche.

Meister, R., Zur Transkription der hebräischen Gutturale durch die LXX (Wiener Stud. XXVIII 1, 160f).

Scerbo, F., Dell' Aleph quiescente (Giorn. d. Soc. As. It. XIX [1906] 1).

Nestle, E., Mil'el und Milra' (ZatW XXVII 121): Ob auch durch Schrift von oben nach unten wie im Syrischen erklärbar?

Sarauw, C., Der hebräische Lokativ (ZA XX 183—189): Syntaktisch ist er als Akkusativ zu begreifen, morphologisch hängt er mit der alten Adverbialendung ā zusammen.

Anthony, C. V., The Hebrew hyperbole (Methodist Rev. XXI 742—747).

Gesenius, F. H. W., *A Hebrew and English lexicon of the OT, with an appendix containing the biblical Aramaic*, based on the lexicon of W. Gesenius as tr. by E. Robinson (XIX u. 1127. Boston 1906, Houghton. $ 8.—).

Chajes, H. P., Note lessicali a proposito della nuova edizione del Gesenius-Buhl [s. BZ IV 85] (Giorn. d. Soc. As. It. XIX [1906] 1, 175—186).

Joüon, P., Les deux termes d'agriculture: יַעַר et כַּרְמֶל (Jas 10. S. VIII 371—376): Die Bedeutnng „Wald" für יער ist zu eng; es bedentet an wenigstens 6 Stellen „Obstgarteu". כרמל nie „Garten", sondern „bebaute Felder".

Joüon, P., L'expression נָשָׂא ראשׁ dans Gen. XL, 13, 19, 20, et dans Jér. LII, 31 (= II Rois, XXV, 27) (Jas 10. S. VIII 376—378): Die anerkannten Bedeutungen „das Haupt hoch tragen", „die Gesamtsummen ziehen" genügen nicht. Gn 40, 19 Jer 52, 31 ist zu übersetzen: „die Abwesenheit jemandes feststellen".

3. **Powell, H. H.**, *The supposed Hebraisms in the grammar of the Biblical Aramaic* (VIII n. 55. Berkely, University. $ —.75).

Weber, O., *Die Literatur der Babylonier und Assyrer.* Ein Überblick. Mit 1 Schrifttafel und 2 Abb. (Der alte Or. 2. Ergänzungsbd: XVI u. 312. Lp., Hinrichs. *M* 4.20): Eine Übersicht über die sachlich gruppierten Literaturerzeugnisse der Babylonier in der Art, wie sie ehedem Bezold geboten und neuestens (1903) Teloni, nur für ein weiteres Publiknm bestimmt. Möglichst vollständige Literaturverzeichnisse machen dies Werk zu einem kleinen Handbuch der Assyriologie.

Ungnad, A., Der Dual im bab. ass. Verb (OrLz IX 584—587).

Prince, J. D., *Materials for a Sumerian (Assyrian) lexicon, with grammatical introduction.* II. *G—M* (4°. 110—248. Lp., Hinrichs. *M* 18.—): Vgl. oben S. 82.

c) 1. Urtext. 2. Übersetzungen (LXX, Hexapl., orient., neuzeitl.). 3. Textkritik.

Conder, C. R., *Den første Bibel* (Kopenhagen 1905, Lorenzen): S. BZ I 312.

Weir, T. H., *A short history of the Hebrew text of the OT.* 2^d ed., revis. and enlarg. (Ld., Williams. 5 *s*).

Aptowitzer, V., *Das Schriftwort in der rabbinischen Literatur. Prolegomena* (Sitzungsber. d. Ak. d. Wiss. in Wien, phil.-hist. Kl. CLIII 6. Wien 1906, Hölder): Eine Variantensammlung zu 1 Sm als Probe für eine weiter ausgedehnte Vergleichung der Zitate im Talmud, Midrasch und in der rabbinischen Literatur bis herab zur Zeit, wo die hebräischen Hss eingreifen. Hebräische Codices mit Lesarten der LXX fand A. noch im 8., 9., ja im 12. Jahrh., Wahrnehmungen, die er gegen die sog. Archetypushypothese de Lagardes geltend macht. Bacher (DLz 1907 Nr 2)

glaubt, dafs die zahlreichen auch den Sinn ändernden Varianten die genannte Hypothese erschüttern.

Taylor, J., A critical edition of the Hebrew Bible (ExpT XVIII 126f): Nachträge zu Kittels Textausgabe (s. oben S. 83), auf Ez bezüglich.

Biblia hebraica. *Massoretisch-kritischer Text des AT.* Genau durchgesehen nach der Massorah und nach alten Drucken nebst Varianten und Randglossen aus alten Hss und Targumim von *D. Ginsburg.* 2d ed., printed from the plates (IV u. 1808. Wien 1906, Fromme. *M* 6.—): Titel auch in französischer und englischer Sprache (nach ThLblXXVIII Nr 9). In diesem Abdruck der Ausgabe von 1894 ist der MT nach andern kritischen Grundsätzen behandelt als bei Bär-Delitzsch.

Biblia hebraica *ex recensione Aug. Hahnii cum Vulgata interpretatione latina denuo edita.* 2 Bde (IV u. 991 [Doppels.], S. 992—1012. Lp. 1906, Bredt. *M* 9.—).

Staerk, W., *Ausgewählte poetische Texte des AT in metrischer und strophischer Gliederung zum Gebrauch in Vorlesungen und Seminarübungen und zum Selbststudium.* Heft 1 (IX u. 34. Lp., Hinrichs. *M* 1.—): Fufst auf Sievers' Metrik und der Biblia hebraica von Kittel.

Strack, H. L., Die Zahl der Buchstaben im hebräischen AT (ZatW XXVII 69—72): Führt die Angaben des Gedichtes von Sa'adja Gaon an. Die dortige Gesamtzahl mufs zu gering sein.

Marmorstein, A., Midrasch der vollen und defektiven Schreibung (מדרש חסירות ויתרות) (ZatW XXVII 33—48): Veröffentlicht Fragmente aus der Cambridger Genizza mit kritisch-vergleichenden Bemerkungen.

Adams, J., *Sermons in accents, or studies in the Hebrew text.* A book for preachers and students (VIII u. 200. Edinburgh 1906, Clark. 4 *s* 6 *d*): Behandelt auf Grund der vorhandenen Literatur Entstehung und Überlieferung des Punktations- und Akzentuationssystems und die Bedeutung der Akzente für die Auslegung (nach ExpT XVIII 238f).

Blau, L., Rez. zu Butin, The ten Nequdoth of the Thora [s. oben S. 83] (JqR XIX 411—419): Stimmt dem Verf. in allen Hauptresultaten zu.

Nestle, E., Zu Mandelkern (ZatW XXVII 121): Korrektur zu בחן imper.

Nestle, E., Zur Kapitel- und Vers-Einteilung des AT (ZatW XXVII 118f): Verlangt eine Regelung der verschiedenen Abteilungsweisen.

2. Ottley, R. R., *The book of Isaiah according to the Septuagint etc.* [s. BZ III 109]. II. *Text and notes* (XXXIV u. 418. Cambridge 1906. Univ. Press. 6 s): Für Anfänger. um sie in das Studium der LXX einzuführen (nach ExpT XVIII 214).

Oesterley, W. O. E., Codex Taurinensis (Y). VI, VII (JthSt VIII 49—66 233—239): S. oben S. 84. Nah, Hab, Soph.

Rahlfs, A., *Septuaginta-Studien.* 2. H.: *Der Text des Septuaginta-Psalters.* Nebst einem Anhang: *Griechische Psalterfragmente aus Oberägypten nach Abschriften von W. E. Crum* (256. Göttingen, Vandenhoeck. *M* 8.—): S. BZ II 315. Hss, Übersetzungen werden beschrieben und nach Herkunft gruppiert. R. knüpft an Baethgen an. Resultat sind 4 Gruppen: unterägyptischer, oberägyptischer, abendländischer Text und Vulgärtext. Die Syrohexapla hat keinen hexaplarischen Text, wohl aber zuverlässige hexaplarische Zeichen (gegen Psalt. Gall.). Theodoret und Chrysostomus erweisen den vulgären griechischen Text als lucianisch, Cyrill den unterägyptischen, die Vorlage für Origenes, als hesychianisch. Die sehr eingehende und scharfsinnige Studie mufs der Natur der Sache nach hie und da noch mit sekundären Hilfsmitteln arbeiten.

Köhler, L., Kleine Beiträge zur Septuagintaforschung (Schweiz. theol. Zeitschr. XXIV 41—44 93f): Zu Gn 38, 30 Jer 19, 1; 26, 5; 37, 6 Jdc 5, 28 Jer 23, 27 4 Makk 2, 8 Jdc 9, 27, παραπαν.

Thackeray, H. S. J., The Greek translations of the four books of Kings (JthSt VIII 262—278): Setzt die Forschungen nach verschiedenen Über-

setzern selbst innerhalb eines und desselben Buches fort (s. BZ II 93). Hier behauptet T., dafs 3 Rg erst bei 3 Rg 2, 11 beginnt, dafs 2 Rg auf 2 Übersetzer (bei 2 Rg 11, 1) zu verteilen ist, von denen der 2. auch 3 Rg 22 und 4 Rg übersetzt hat. Die letzten Teile der Übersetzung der Königsbücher datiert T. bis ins erste Jahrh. v. Chr. herab.

Zanolli, A., „Τῶν παροιμιῶν" *cod. Mediceus XXX plut. VII et* „Λουκιανός" *editio* (Giorn. d. Soc. As. It. XVIII 67—101).

Howorth, H. H., *Some unconventional views on the text of the Bible.* VII. *Daniel and Chronicles* (PSbA XXIX 31—38 61—69): Korrigiert zunächst seine früheren Anschauungen (s. BZ IV 328) dahin, dafs der griechische Text von Chr-Esr-Neh Symmachus-, nicht Theodotionübersetzung sei. Für Dn ist nach den ausdrücklichen Nachrichten Theodotion als Übersetzer zu betrachten. Die Dn-Zusätze gehen auf ein aramäisches Original zurück und waren Bestandteil des ursprünglichen, in Babylon aramäisch verfafsten Dn-Buches. Im 2. Jahrh. v. Chr. wurde es ins Hebräische übersetzt, und zwar in einer modifizierten und verstümmelten Form. Auf diese doppelte Sprachgestalt führt H. auch die Doppelsprachigkeit von Dn zurück, ohne dadurch eine befriedigende Erklärung zu erreichen.

Mercati, G., *I frammenti esaplari del Chronicon paschale* (Rb N. S. IV 81—84): Bietet eine Zusammenstellung der Aquilas-, Symmachus- und Theodotionzitate, die sich in der Hs des Chron. pasch. angeführt finden. Sie ist einem Anhang der Studie zum Werke entnommen, die in einem der nächsten Hefte von Studi e Testi erscheint. Manche Lesarten sind neu.

Torrey, C. C., *Portions of first Esdras and Nehemiah in the Syrohexaplar version* (AmJsemL XXIII 65—74): Esdr A war in der Hexapla des Origenes und in der Syrohexapla. Auch Esdr B (= Esr-Neh) wird in beiden vorhanden gewesen sein. Aus Brit. Mus. Add. 12, 168, einer Katene von Fragmenten aus Chr-Esr-Neh, veröffentlicht nun T. die syrohexaplarischen Fragmente zu Neh, eine Variantensammlung zum schon veröffentlichten Text.

Pereira, E., *Le livre de Job.* Version éthiopienne, publiée et traduite (Patrol. or. II 5: 561—689. P., Firmin-Didot. *Fr* 7.70).

Brooke, A. E., *Sahidic fragments of the OT* (JthSt 67—74): Aus der Pariser Nationalbibliothek Copt. 129[1]; Gn 9, 17—19 21—23 25f; 28, 20 —25 Lv 22, 18—25 Dt 32, 14—19 21f 24.

Psalterium Bononiense. Interpretationem veterem slavicam cum aliis codicibus collatam, adnotationibus ornatam, appendicibus auctam ed. *V. Jagić* (B., Weidmann. *M* 25.—).

D. Martin Luthers *Deutsche Bibel.* I. Mit vier Nachbildungen Lutherischer Hss (XXIV u. 639. Weimar 1906, Böhlau. *M* 20.—): Jdc 7 — Hl auf Grund der eigenen Niederschrift Luthers. Ein 2. Bd wird den Schlufs des AT bringen; vom NT ist nichts erhalten. Eine eingehende Besprechung, die sich vor allem mit der unpraktischen Anlage der Ausgabe beschäftigt, liefert *Nestle, E.*, *Die Weimarer Ausgabe von Luthers Deutscher Bibel* (ThLbl XXVIII Nr 9; vgl. auch Nr 10 u. 11).

Slater, J. R., *The sources of Tyndale's version of the Pentateuch* (56. Chicago 1906, Univ. Press): Tyndale ist der erste Übersetzer des Pentateuchs aus dem Hebräischen ins Englische.

Rotherham, J. B., *The emphasized Bible etc.* 4 Bde (920. N. Y. 1906, Revell. à $ 2.—): Nunmehr ist mit den 3 Bänden das AT vollendet (NT zum ersten Male 1872 erschienen).

Ebbinge Wubben, C. H., *Een middelnederlandse vertaling van het hooglied* (Nederl. Arch. v. Kerkgesch. 1906, 3, 285—297).

3. *König, E.*, *Neueste Fragen der atl Textkritik* (ThLbl XXVII Nr 47): Rez. über Kittel (vgl. oben S. 83), die vor allem die Reichhaltigkeit des kritischen Apparates gehörig betont. Gegen Giesebrecht (vgl. oben S. 83) hält K. die These, dafs MT und LXX sich gleicherweise vom Urtext entfernt hätten, nicht für erwiesen.

Höcker, G., *Die Varianten des Cod. Vaticanus der Samuelbücher und ihre Bedeutung für die Textkritik.* Diss. Rostock 1905 (73 S.).

Houtsma, M. T., *Textkritisches* (ZatW XXVII 57—59): Zu Is 6, 5; 31, 5 Thr 4, 14 Ps 32, 4 Neh 2, 13; 10, 30; über משחית und מצב.

Müller, *Emendationen zu Hab. 1, 9; Zeph. 1, 14b 3, 17; Ps. 141, 7* (StKr 1907, 309 f).

d) 1. Religion (allg., isr., ägypt., bab.-ass.). 2. Geschichte (allg., isr., ägypt., bab.-ass. u. a.). 3. Geograpbie.

Wundt, W., *Völkerpsychologie. Eine Untersuchung der Entwicklungsgesetze von Sprache, Mythus und Sitte.* 2. Bd: *Mythus und Religion.* 2. Teil (VIII u. 481. Lp. 1906, Engelmann. *M* 11.—): S. 98—102. Wachvision und Traumvision. Die Prophetie. Besonders ist mittelbar in die Exegese einschlägig S. 131 ff: Der Seelenglaube und Seelenkult. Der primitive Animismus usw.

Whatham, *The origin of human sacrifice—including an explanation of the Hebrew Asherah* (The Am. Journ. of rel. psych. and educ. II Nr 1).

Schwally, F., *Alte semitische Religion im allgemeinen, israelitische und jüdische Religion* (ARW IX 500—515): Literaturbericht über 1904/05.

Brown, H. C., *The historical bases of religions: primitive, Babylonian and Jewish* (12°. IX u. 319. Boston 1906, Turner. $ 1.50).

Hehn, <J.>, *Altorientalischer und israelitischer Monotheismus* (Köln. Volksz. 1907, Lit. Beil. Nr 7): Zu Baentsch' Buch (vgl. oben S. 85). H. betrachtet die Beziehung der atl Religion zur babylonischen als Ähnlichkeit in Formen, wobei das Wesen der Bibel unberührt bleibt, zeigt gegenüber Jeremias, dafs er auf das astralmythische Schema Wincklers nicht eingeschworen ist, ist mit Baentsch darin einverstanden, dafs die entwicklungsgeschichtliche Auffassung der israelitischen Religion bei Wellhausen allzusehr auf unzuverlässiger Konstruktion beruht.

Jaussen, A., *Oumm el-gheith* (Rb N. S. III 574—582): Ein Bild, errichtet, um als „Mutter des Regens" angerufen zu werden.

Molloy, V., Colunga, A., O. P., *Le haut-lieu d'el-Hubzeh* (Rb N. S. III 582—587): Bei den Ruinen von Petra. Beschreibung mit Abb.

Price, I. M., *Some phases of the ethical of the OT and the ethics of ancient oriental peoples* (Bapt. Rev. and Exp. 1906 Juli 368—382).

Dhorme, P., *Le séjour des morts chez les Babyloniens et les Hébreux* (Rb N. S. IV 59—78): Eine Gegenüberstellung dessen, was Babylon und das AT von dem Aufenthaltsort der Toten nach Lage, Art und Zustand aussagen. Die Vorstellungen offenbaren eine weitgehende Ähnlichkeit.

Mari, F., *La dimora dei morti presso i Babilonesi e gli antichi Ebrei* (Str VI 641—661): Beide bieten eine gemeinsame Auffassung. Die Seol der Hebräer hat sich dann aus einem Orte ohne Rückkehr umgebildet zu einem Orte, in welchem die Bösen Strafe erleiden, und aus dem es für die Guten eine Befreiung gibt.

Wirz, J., *Alttestamentliches vom Religionskongrefs* (Schweiz. theol. Zeitschr. XXIII 293—303): Kritisches Referat auf Grund der „**Verhandlungen** *des II. Internationalen Kongresses für allgemeine Religionsgeschichte in Basel 30. August bis 2. September 1904*" (Helbing-Lichtenhahn).

Martl, K., *The religion of the OT. Its place among the religions of the nearer east.* Translat. by G. A. Bienemann (Ld., Williams. 4 *s* 6 *d*): S. BZ IV 317.

Köberle, J., *Orientalische Mythologie und biblische Religion* (NkZ XVII 838—859 897—921): Beschränkt sich auf das AT. Gunkels und Wincklers Auffassung von Mythologie ablehnend, schliefst sich K. an Wundt, Völkerpsychologie II 1, 527 ff an. Geschickt stellt K. heraus, was fälschlich als mythologisch gefafst wird, und was eigentlich die Bildungskräfte der Urgeschichte der Gn sind: der Schriftsteller will sein religiöses Denken an den Dingen zum Ausdruck bringen. Mit Bestimmtheit weist

er den Gedanken an „Entlehnung" zurück mit berechtigter Berufung auf die selbständige Gestalt, welche die Urgeschichten in der Gn angenommen haben. Die Urgeschichten sind in einem einheitlichen System heilsgeschichtlicher Tatsachen vereinigt. Das astralmythische Schema bedeutet die Entwicklung der Mythologie zum wissenschaftlichen System, das aber auf atl Boden nicht zu erweisen ist. In der Hauptsache hat K. die grundlegende Frage klar und, wie mir scheint, richtig beantwortet.

Boylan, P., *Evolution and Assyriology* (IthQ II 35—54): Die evolutionistische Auffassung von der israelitischen Religion (exemplifiziert an Marti [s. BZ IV 317]) hat die neuere Schule der Assyriologen gegen sich, welche die Israeliten hineingestellt sieht in den Fluſs der orientalischen Zivilisation mit ihren monotheistischen Unterströmungen. B.s Polemik läuft auf einen Kampf gegen die Bibelkritik durch Diskreditierung hinaus, ohne an die Frage durch sachliche Untersuchung heranzutreten.

Foakes-Jackson, F. J., *Foreign influence on Israel's development* (Interpreter III 55—69 126—140): Gerade die Entwicklung von Israels Religion aus unscheinbaren Anfängen zur Weltreligion ist ein Beweis ihrer Göttlichkeit. F. betont noch als beachtenswert den Einfluſs von Tyrus. Im einzelnen stellt er kurz alles zusammen, was im Laufe der Jahrtausende an Entlehnungen in Frage kommen kann. Israel wird aber dadurch nicht kleiner. — Den 3. Artikel überschreibt F.: *Israel and Persia* (ebd. 257—272): Er schildert in ganz allgemeinen Zügen das, was der Parsismus für die israelitische Religion wirkte. Ein Anhang beschäftigt sich mit den Papyri von Assuan (s. unten S. 316).

Orr, J., *Professor W. E. Addis on Hebrew religion* (ExpT XVIII 119—125): Im Anschluſs an Addis' Buch (s. oben S. 85), das sich durchweg auf den Standpunkt der modernen historischen und literarischen Kritik stellt, hebt O. hervor, auf welch unsicherer Basis die Kritik beruhe, und wie wenig eine einheitliche Auffassung bei ihr herrsche. Und doch will sich O. auf Kritiker wie Winckler u. a. berufen.

Hutton, A. W., *Hebrew Religion* (Liberal Churchman 1907 Jan.): Rezension über Addis (s. oben S. 85).

Michelet, S., *Oversigt over den jødiske menigheds religion* (Norsk theol. Tidsskrift VI 289—324).

Berthe, *Les récits bibliques. Jéhova et son peuple depuis Adam jusqu'à Jésus-Christ.* 2. Aufl. 2 Bde (XVI, 400 u. 478. P., Libr. de Ste Famille. *Fr* 7.—).

Batten, L. W., *The religion of Israel to Samuel* (BW XXVIII 400—411): Allgemein gehaltener Überblick mit Hervorhebung der Hauptmomente.

Rudnitzky, N., *Die Reichsherrlichkeit Israels und die Herrlichkeit des Wortes Gottes* (32. B., Richter. *M* —.50).

Proctor, H., *Elohim, the object of primeval worship* (Am. ant. and or. Journ. XXVII 33 f).

<**Hastings, J.**> *Notes of recent exposition* (ExpT XVIII 49 ff): Gibt Nachricht von Erwägungen, ob man den Gottesnamen „Jahwe" übersetzen (so King, A. E.) oder unverändert in die andern Sprachen herübernehmen soll (so Awdry, On the use of the word „Jehovah"). Vgl. auch W. S. C. Tisdall in The Church Missionary Intelligencer 1906 Okt. — Dazu auch **Nestle, E.**, *Deus Abraham* (ebd. 143).

Gray, G. B., *The divine discipline of Israel.* An address and three lectures on the growth of ideas in the OT (Ld., Black): Auf dem biblischen Kritizismus aufgebaut (nach Interpreter III 327).

Peisker, M., *Die Beziehungen der Nichtisraeliten zu Jahwe nach der Anschauung der altisraelitischen Quellenschriften* (Beih. zur ZatW Nr XII: 95. Gieſsen, Töpelmann. *M* 2.50): Eine prächtige Schrift, welche der These des Henotheismus mit Geschick und Erfolg zu Leibe geht. Israels Anschauung schon in den alten Quellen ist ein naiver Monotheismus, der die allgemeine Herrschaft Jahwes über Welt und Völker vereinbar findet mit besondern Göttern der Heidenvölker. Übrigens ist die An-

erkennung der Heidengötter als realer Wesen nicht, wie P. treffend bemerkt, die Vorstufe zu dem Begriff vom Weltgott, sondern viel eher eine durch die Erfahrung aufgezwungene Korrektur der ursprünglichen Ansicht, dafs Jahwe auch die Heidenvölker beherrsche. Die Untersuchungen sind auf reichem Material aufgebaut und zeichnen sich durch nüchternes Urteil aus. Selbst wenn man einzelnen exegetischen Auffassungen nicht zustimmen will, so wird man doch anerkennen müssen, dafs P. eine fast zum Dogma gewordene These der entwicklungsgeschichtlichen Religionsauffassung erschüttert. Auch die Auffassung von Ex 18 (s. S. 84) darf auf Zustimmung rechnen und damit die Schlufsfolgerung S. 84[1], dafs der midianitische Ursprung des Jahwekultes in der Bibel keine Stütze hat.

Spencer, F. E., The primitive expectation of the Messiah (Churchman [Ld.] XIX 176—184).

Posnof, M. E., Der Messias und das messianische Reich nach den Apokryphen und den prophetischen Büchern (Troudy kievskoï doukhovnoï Akademiï 1906 März).

Smith, E. M., *The Zodia or the Cherubim in the Bible and the Cherubim in the sky* (392. Ld., Stock. 6 s).

Oesterley, W. O. E., The Demonology of the OT (Exp 7. S. III 316—332): Will die hisher nicht hinreichend gewürdigte atl Dämonologie durch einige Beispiele heleuchten. Die Seltenheit der Zeugnisse ist begründet in Textänderungen und in Zurückführung der Dämonentätigkeit auf Jahwe, Mafsnahmen, die man im Interesse des Monotheismus traf.

Boekenbogen, J. G., *Over het onderscheit tusschen de profeten en de priesters en Israel* (20. Hoorn 1906).

Strunk, H., *Die hohepriesterliche Theorie im AT.* Diss. Halle 1906 (63 S.).

Storjohann, J. C. H., *Offeret som Grundlag for Forsoningslaeren med Sigte paa Bibelkritikens Behandling af Offeret* (44. Kristiania 1905. Steen. *Kr* —.45).

Bennewitz, F., *Die Sünde im alten Israel* (XII u. 271. Lp., Deichert. *M* 5.—): Zum Teil schon veröffentlicht (s. oben S. 87). Quellen für das alte Israel sind für B. Amos und die Schichten der Literatur, die vor ihm zu datieren sind. In der Literarkritik schliefst er sich meist gemäfsigten Vertretern an. Im 1. Teil hehandelt er zunächst die Entfaltung des Sündenhewufstseins, dann die einzelnen Inhaltsmomente desselben. Im Unterschied von den radikalen Entwicklungstheoretikern geht nach ihm das ethische Sündenbewufstsein hei Amos auf frühere Anschauungen zurück; ja bis in die vormosaische Zeit seien ethische Züge der Sündenbeurteilung zu verfolgen, wenngleich die entscheidende ethische Richtung an den Namen des Moses sich knüpfe. Dahei will er das Nachwirken einer Auffassung nicht verkennen, die den Menschen in einem mehr naturhaften Verhältnis zu Jahwe erscheinen läfst. In der systematischen Zerlegung der Sündenvorstellung hegegnen uns als Einzelmomente: Allgemeinheit der Sünde, Grade, Ursprung (Jahwe als Ursache der Sünde. Sündenfall, eine widergöttliche Macht, der Wille des Menschen), Wirkung, Vergehung derselben. Man wird jedenfalls der Exegese B.s das Loh nüchternen, sachgemäfsen Vorgehens spenden müssen. Verwiesen sei zum Belege hierfür auf die Behandlung der Sündenfallerzählung. Auch nach Köherles voluminösen Ausführungen (s. BZ III 314) wird man diese gründliche, erschöpfende Spezialbehandlung der Sündenvorstellung gut brauchen können.

Kirchner, V., Subjekt, Objekt und Zustandekommen der Sündenvergebung auf der prophetischen und levitischen Religionsstufe des AT (StKr 1907, 1—44): Fortsetzung zu BZ III 314. Nach der prophetischen Auffassung ist Gott Suhjekt der Sündenvergehung, und die Sünde ist's, die bedeckt wird. In der levitischen Auffassung treten an deren Stelle Priester und Sünder. K. führt alle einschlägigen Stellen mit theologisch gerichteter Erklärung zu seinem Thema an. Den Ausgleich behält K. dem NT vor.

Münzer, F., *Zum Jahvethron* (ARW IX 517 f): Weist zu Dibelius' Auffassung der Bundeslade (vgl. BZ IV 327) auf Tacitus, Hist. V 9: „inde vulgatum nulla intus deum effigie vacuam sedem et inania arcana" hin.

Maecklenburg, A., *Über den Ephod in Israel* (ZwTh IL 433—460): Ex 28; 39 Lv 8 ist ein ca. 2 m langer und 50 cm breiter Teppich gemeint, der in der Mitte eine Öffnung für den Kopf trug; es war ein theokratisches Kleidungsstück des Hohenpriesters. Eine sekundäre Bedeutung hatte das Ephod von 1 Sm 2, 18 2 Sm 6, 14 1 Chr 15, 27. Ein ganz anderes Ephod müssen wir in Jdc 8, 27; 17, 4 ff sehen. M. beweist, daſs es kein Priesterkleid gewesen sein kann (im Unterschied von der Kritik hält er die atl Geschichte für zuverlässig). Die Israeliten besaſsen in alter Zeit Bilder von Hausgötzen und auch von Jahwe. Ephod bedeutete einen Schrein, in dem man die Bilder aufbewahrte. Für ein Jahwebild steht es nur in indirekter Weise. Die Bedeutung eines Kleidungsstückes hängt mit dieser Auffassung zusammen, da es dann den Priester als Repräsentanten der Gottheit umhüllt.

Bergström, L., *„Heliga tal" och „olyckstal". Särskildt med hänsyn till trettontalets ursprunglig a betydelse* (Nordisk Tidsskrift 1905, 493—509): Über heilige Zahlen, besonders im AT (nach Or. Bibl. XIX Nr 611).

Hehn, J., *Siebenzahl und Sabbat bei den Babyloniern und im AT. Eine religionsgeschichtliche Studie* (Leipz. sem. Stud. II 5: 132. Lp., Hinrichs. *M* 4.—): Zum in der letzten Zeit viel erörterten Sabbatproblem bietet H., auf assyriologischem wie atl Gebiete gleich fachkundig, eine vorbereitende Studie, die keine der auftauchenden Fragen unberührt läſst. Die Siebenzahl ist bei den Babyloniern = Gesamtheit. Eine eingehende Behandlung der Stellen überzeugt davon; verschiedene abweichende Erklärungen erfahren eine Berichtigung. Diese Bedeutung liegt bereits der Benennung sibitti (von שבע = satt sein) zu Grunde und stammt von der abgeschlossenen Mondphase von 7 Tagen her. Die Herleitung von den 7 Planeten wird als ganz unbegründet dargetan. Im Unterschied von dem Sexagesimalsystem ist das Hebdomadensystem wahrscheinlich sumerisch. Der Gebrauch der Dreizahl geht ähnlich auf שלש = „weit sein" zurück, die Vierzahl entspricht den 4 Ausdehnungsrichtungen. Die Verwendung der Siebenzahl im AT läſst den Begriff der Vollendung noch als Grundlage erkennen. Im 2. Teil (S. 91 ff) macht sich H. an die eigentliche Sabbatfrage. Das assyr. ša-bat-tum ist Beruhigungstag, Versöhnung. Das hebr. שַׁבָּת trägt noch Kennzeichen assyrischen Ursprungs an sich. Auch das Verb. שָׁבַת zeigt noch Spuren der ursprünglichen Bedeutung: fertig, vollständig sein (= assyr. šabātu). Die babylonischen Siebenertage wurden „Sabbats"-Tage, wiewohl nicht so genannt, weil man am Abschluſs einer vollen Periode sich mit den Göttern versöhnte. Der israelitische Sabbat ist ebenfalls in erster Linie ein heiliger Tag, erst sekundär ein Ruhetag. Mit der Schöpfung wurde der Sabbat verbunden, weil Sieben Zahl des Universums, mit dem Auszug, weil Sabbat Ruhetag ist.

Maurer, F., *Das Tabu im AT* (Globus XC 136—138): Rein und unrein, heilig und unheilig entspricht dem Tabu der Polynesier, ist der Menschheit gemeinsam. M. zählt die bekannten Beispiele des AT auf. Das Jahwetabu, daſs alles, was Jahwe gehört, tabu ist, darf als genuin israelitisch gelten. Nichts Neues.

Baron, D., *Israel's inalienable possessions. The gifts and the calling of God, which are without repentance* (18°. 94. Ld. 1906, Morgan. 1 *s*).

Giesebrecht, F., *The moral level of the OT Scriptures* (AmJTh XI 31—55): In populärer Darstellung hebt G. alles hervor, was das AT in dieser Beziehung in eine günstigere Beleuchtung stellt.

Federici, M., *La preghiera privata dell' antico Israelita* (Rstcr II 733—741): Stellt zusammen, was das AT von Übung, Gegenstand und Art des Betens berichtet.

Laue, *Ist die Ethik des AT in allen Stücken fertig und abgeschlossen?* (Nathanael XXII 5).

Dunbar, J. W., *The beatitudes of the OT* (236. Ld. 1906, Oliphant. 3s 6d.

Mills, L., *Exilic Jewish eschatology; in how far was it Zoroastrian* (As. Quart. Rev. 1907 Jan. 98—105).

Burney, C. F., *The rise of a belief in a future life in Israel* (Interpreter III 240—256): Israels Bund mit Jahwe bezog sich zunächst auf die Nation, so daſs der einzelne von ihm nichts erhoffen konnte. Ansätze zur Unsterblichkeitslehre findet B. auch für die alte Zeit in Gn 3, 22, Henoch und Elias. Die Umbildung der Monolatrie in den Monotheismus brachte die Seol in den Machtbereich Jahwes. Mit der Schaffung des religiösen Individualismus durch Jeremias fiel eine weitere Schranke, die eine Beziehung Jahwes zu den Menschen nach dem Tode hinderte.

Mari, F., *Il dogma della resurrezione nell' AT e negli Apocrifi* (Rster III 169—189): Übersichtlich stellt M. die wechselnden Formen des Auferstehungsglaubens dar, den Glauben an die Auferstehung der Nation, der Individuen (bereits im Protojesaja, besonders in Ez), zunächst der Gerechten in Israel, dann auch der Sünder (2 Makk), um schlieſslich in den allgemeinen Auferstehungsgedanken überzugehen. Die hellenistisch gefärbte Anthropologie legte einen Glauben an die Unsterblichkeit der Seele ohne Auferstehung nahe (Sap).

Wiedemann, A., *Ägyptische Religion* (1904—1905) (ARW IX 481—499.

Naville, E., *La religion des anciens Égyptiens.* Six conférences 18°. III u. 278. P. 1906, Leroux).

Petrie, W. M., *Religion of ancient Egypt* (12°. 106. Ld. 1906, Constable. 1 s.

Erman, A., *Zur ägyptischen Religion.* A. *Der Frevler von Tell-Amarna.* B. *Die „Herrin von Byblos“* (Äg. Zeitschr. XLII Nr 2).

Bezold, C., *Babylonisch-assyrische Religion* (ARW X 104—128): Bis 1903 zurückgreifend. S. 119ff wird auf die biblischen Parallelen ausdrücklich Rücksicht genommen. Zum astralmythischen Schema, dessen Entwicklung sich dem Höhepunkte nähert, äuſsert sich B. ablehnend. Gegen Jensen (s. oben S. 76) macht er geltend, daſs die tatsächlich angeführten Parallelen zum AT oft auf allerkühnster Aufstellung eines tertium comparationis beruhen.

Dhorme, P., *Choix de textes religieux assyro-babyloniens. Transcription, traduction, commentaire.* Études bibliques (XXXVII u. 406. P., Lecoffre): Besprechung folgt.

Macmillan, K. D., *Some cuneiform tablets bearing on the religion of Babylonia and Assyria.* Nebst einer Abh. über die Partikel -ma im Babylonisch-Assyrischen von **A. Ungnad** (Beitr. z. Assyr. u. sem. Sprachw. V 5: 186. Lp. 1906, Hinrichs. *M* 11.—): Nach P. Jensen (ThLz XXXII Nr 7) ist Nr XLI ein ergänzendes Duplikat zum Atarhasis-Mythus.

Jastrow jr., M., *Die Religion Babyloniens und Assyriens.* Lief. 10 (S. 161—224. Gieſsen 1906. Töpelmann. *M* 1.50): 19. Kapitel. Orakelwesen (Schluſs). 20. Kap. Vorzeichen und Deutungslehre (ohne Schluſs).

Delaporte, L. J., *Noms théophores en Assyrie à l'époque des Sargonides* (19. P. 1906, Leroux).

Huber, E., *Die theophoren Personennamen in den Keilschrifturkunden aus der Zeit der Könige von Ur.* Dissert. München 1906 (4°. 28 S.

Pinches, T. G., *The Babylonian gods of war and their legends* (PSbA XXVIII 203—218 270—283): Nergal und Zagaga werden genannt: Marduk ša kabli und M. ša tahazi. Der Unterschied der Termini wird dargelegt. Hroznýs Lesung Ninrag (st. Ninib) (s. BZ II 319). hält P. für begründet; semitisch Enu-rêštu. Auf Grund von einschlägigen Texten werden die 3 Kriegsgötter der Babylonier näher charakterisiert.

Hüsing, G., *Karduniaš* (OrLz IX 663—665): Gegen die Märe vom „Gotte“ Duniaš; ebenso gegen die Deutung Kaldi-Land. an und jaš sind elamitisch und stehen ihrer Bedeutung nach nicht fest.

Johns, C. H. W., *Statistics of Sabbath keeping in Babylonia* (Exp 7. S. II 433—440): Stellt die Grundsätze auf, nach denen eine solche Statistik zu machen ist, und findet dieselben bei allen bisherigen Versuchen vernachlässigt. — Dagegen: ***Maunder, E. W.***, *The Babylonian Sabbath* (ExpT XVIII 95f): Wiederholt die Behauptung, dafs sich der babylonische Sabbat nicht als Ruhetag erweisen lasse. — ***C. H. W. Johns*** hält (ebd. 140 —142) seine Bedenken gegen den Wert des versuchten statistischen Nachweises auf Grund der Geschäftsurkunden aufrecht.

Mari, F., *Gli antichi Babilonesi credettero nella resurrezione dei morti?* (Rster II 645—653): Ja, wenn auch die Zeugnisse hierfür nur in ihrer Gesamtheit eindrucksvoll genug sind, während sie einzeln unschwer abgelehnt werden könnten.

2. Sayce, A. H., *The archaeology of the cuneiform inscriptions* (Ld., S. P. C. K. 5 *s*): Behandelt das Reich Van im alten Armenien mit der Hauptgottheit Kaldis, Mitanni, Ḥetta, Kanaan vor dem Exodus, Babylonien und Palästina, Sumir (nach ExpT XVIII 278).

Miketta, K., *Palästina in der ägyptischen Politik vom Beginne des zweiten vorchristlichen Jahrtausends bis zur Eroberung Kanaans durch die Hebräer* (Weidenauer Studien [vgl. oben S. 301] S. 83—105): Vorläufer eines gröfsereu Werkes über deu Gegenstand. Kurz und doch genau orientiert M. über die Chronologie, die Quellen für den Zeitraum und vor allem über die geschichtlichen Ereignisse zwischen Palästina in weiterem Sinne nnd Ägypten bis herab zu der Zeit, in der die Ḫabiri-Hebräer sich dort festsetzen. Hoffentlich folgt der vorzüglichen Orientierung über die Epoche bald die ausführliche Schilderung derselben.

Sorel, G., *Le système historique de Renan.* II: *Renan historien du Judaïsme* (89—208. P. 1906, Jacques. Fr 2.—): Eine Kritik der fehlerhaften Geschichtsauffassung Renans auf Grund einer nicht minder falschen Ansicht von der israelitischen Geschichte (nach Rster II 884f).

Elhorst, H. J., *Israel in het licht der jongste onderzoekingen* (33. Haarlem 1906, Loosjes. F —,50).

Erbt, W., *Tendenzgeschichte?* (Wissensch. Correspondenzbl. d. Philologiae Novitates 1906 Okt.): Für Wincklers Auffassung der hebräischen Geschichte (nach OrLz X 107).

St. Clair, G., *Israel in camp: A study* (JthSt VIII 185—217): Bekennt sich zur Astraltheologie, d. h. zur Anschauung, dafs die Genesis eine wahre Geschichte von Himmelsveränderungen, Kalenderreform usw. ist. Die Zwölfzahl der Stämme führt St. Cl. auf die Tierkreiszeichen zurück. Die astronomische Berechnungsmethode ergibt für Moses und den Exodus 1550 v. Chr. Die Lagerung der Stämme in der Wüste und der Brustschild des Hohenpriesters erfährt eine analoge Erklärung. St. Cl. ist schliefslich zufrieden, wenn seine Erklärung, wenn auch nicht als wahr, so doch als dienlich sich erweist zur Erwägung des Problems, wie bei verschiedenen Völkern nnd in verschiedenen Zeiten ähnliche Traditionen auftauchen konnten.

Barret, *Études de l'histoire juive avant Jésus-Christ* (201. P. 1906, Savaète. Fr 3.—): Geht bis auf das Exil zurück. Ohne kritischen Wert (nach Polybiblion CIX 199f).

Hjelt, A., *Israels äldsta historia i fornforskningens ljus* (Bibelforskaren XXII 10—23): Die orientalische Altertumsforschung bestätigt die althebräische Tradition (nach Or. Bibl. XIX Nr 4714).

Barton, G. A., *Palestine before the coming of Israel* (BW XXVIII 360 —373): B. berücksichtigt vor allem die Völkerbewegungen, besonders die Beziehnng des Landes zu Ägypten. Zur Zeit Merenptahs denkt er sich Israel in der Wüste wandernd.

Kent, C. F., *The history of Israel to the founding of the kingdom* (BW XXVIII 374—387): Hält sich in allgemeinen, populären Schilderungen.

Stosch, G., *Alt Studien.* 7: *Das salomonische Zeitalter* (175. Gütersloh 1906, Bertelsmann. *M* 2.—).

Stanley, A. P., *Lectures on history of the Jewish church.* 2 Bde. Pop. ed. (1424. Ld. 1906, Murray. 7 *s* 6 *d*).

Breasted, J. H., *Ancient records of Egypt: Historical documents from the earliest times to the Persian conquest.* Collected, ed. and transl. with commentary. 4 Bde (CXXVII u. 1570. Chicago 1906, Univ. Press. $ 15.—).

Gall, A. v., Hyksos (ZatW XXVII 23—25): Antwort auf Nestles Anfrage (s. oben S. 89).

Schmidt, O., Dr. Spiegelberg's „Semitic" Hycsos dynasty (Biblia XVIII 35—42).

Bouché-Leclerq, A., *Histoire des Lagides.* III. *Les institutions de l'Égypte ptolemaïque.* 1 (XII u. 404. P. 1906. Leroux): S. BZ IV 93.

Cook, S. A., Ancient Palestine. II. *First Babylonian dynasty* (PEF XXXIX 152—157): Mit besonderer Berücksichtigung der Beziehnng zu Palästina, aber ohne Neues bieten zu wollen.

Ranke, H., Zur Königsliste aus Nippur (OrLz X 109—113): Zur Liste der 5 Könige von Ur, veröffentlicht von **Hilprecht** in *The Bab. expedition of the University of Pennsylvania*, Ser. A. Vol. XX, Pars 1. Nach R. gilt Rîm-Sin = Eri-aku als bloſse Hypothese, die er bezweifelt. Das Ende der Dynastie und damit ihre Einreihung in die Chronologie sncht er anf neue Weise zn begründen.

Jones, F. A., Pre-Sargonic times. A study in chronology (PSbA XXVIII 264—267): 2540 v. Chr. ist die äuſserste Grenze für das Alter des alten babylonischen Kalenders von Sargon I. Er hofft, daſs die Tatsache einer Flut an den Bauten Sargons I. noch festgestellt werden kann.

L<ehmann>-H<aupt>, C. F., Ein neuer Tiglatpileser (Klio VI 534f): Fällt ins 10. Jahrh. L. findet keinen Anlaſs, von der Korrektnr des Datnms von Bavian abzugehen.

Prášek, J. V., *Geschichte der Meder und Perser bis zur makedonischen Eroberung.* I. *Geschichte der Meder und des Reiches der Länder* (Handbücher der alten Gesch. I. 5: XII u. 282. Gotha 1906, Perthes. *M* 7.—).

8. *Breasted, J. H., Oriental exploration fund of the University of Chicago: First preliminary report of the Egyptian expedition* (AmJsemL XXIII 1—64): Mit zahlreichen Abbildungen, welche zum Teil auch das Verfahren bei photographischen Anfnahmen belenchten. Untersucht werden zunächst die nubischen Tempelüberreste.

Hüsing, G., Miscellen. 5. *Taršiš* (OrLz X 26f): Von Joppe aus kann man T. nicht erreichen. Jon 1, 3 [illegible] = nnd er (Jahwe) verfolgte ihn. T. liegt im AT in der Richtnng auf Opir = Elam. Von Eṣiongeber fährt man dorthin. Gn 10, 4 nnd 1 Chr 1, 7 ist zu lesen: תּוּרְשִׁים = Turša des Mittelmeeres. Spanien ist im AT nicht bekannt.

Hüsing, G., Miscellen. 6. *Alašia* (OrLz X 27): Gn 10, 4 lies אלשיה (st. אלישה); es ist Alašja-Kypros. איסי die Tutmosisliste = Ajasja (das l ist palatalisiert).

Streck, M., *Keilinschriftliche Beiträge zur Geographie Vorderasiens* I (Mitt. d. Vorderas. Ges. XI 3: 44. B. 1906, Peiser. *M* 1.50): Ein alphabetisches Verzeichnis der nomadischen Völkerschaften Babyloniens und des angrenzenden Elam mit möglichst vollständigen Belegen. Die Einleitung orientiert über die aramäische Einwandernng im allgemeinen.

Cheikho, L., La description du Mont Sinai par le diacre Ephrem (Al-Mašrik 1906, 15. Aug., 1. Sept.): Nach 2 Hss der Jesuiten jungen Datums (nach OrLz IX 566).

Nestle, E., Der arabische Name des Sina (ZdPV XXX 111): ras eṣ-ṣafṣafe ist zu schreiben (st. eṣ-ṣafṣaf).

<Hastings, J.,> Notes of recent exposition (ExpT XVIII 50—53): Bericht über eine Abhandlung von F. Petrie, The Bible and the evidence of the inscriptions, auf Ägypten beschränkt. Vgl. oben S. 90f.

Schönfeld, E. D., *Die Halbinsel des Sinai in ihrer Bedeutung nach Erdkunde und Geschichte auf Grund eigener Forschung an Ort und Stelle* (196 mit Karte. B., Reimer. Geb. *M* 8.—): Ein prächtig ausgestatteter Reisebericht. Das Buch mag denjenigen ein Ersatz sein, welche Gegend und Bevölkerung der Sinaihalbinsel nicht persönlich kennen lernen können. Wer selbst solche Reisen zu unternehmen vermag, wird sich gern bei dem erfahrenen Reisenden Rats erholen. Die Erfahrungen, die er gemacht, gibt S. mit besonderer Einläßlichkeit zum besten. Auch der Benennung der einzelnen Ortschaften und Stellen wandte er sein Augenmerk zu. S. versäumt auch nicht, die einschlägigen Bibelstellen beizuziehen und an der Hand seiner Beobachtungen zu erläutern. Die beiden letzten Kapitel: „Das Volk Israel auf der peträischen Halbinsel“ und „Moses und der Pentateuch“ beschäftigen sich unmittelbar mit biblischen Fragen im Sinne populärer konservativer bibelgläubiger Exegese.

Szczepanski, L., Les terrains miniers du Sinai (Al-Mašrik IX 1063—1073).

Abel, F. M., Notes d'archéologie chrétienne sur le Sinai (Rb N. S. IV 105—112): Zu Kirche und Kloster auf dem Sinai.

Noordtzij, A., Musri (Theol. Tijdschr. 1906, 454—475; 1907, 50—79): Vgl. oben S. 90. Damit schliefsen die Artikel gegen die Theorie von Winckler, Hommel und Cheyne (nach HJ V 710).

Musil, A., *Karte von Arabia Petraea.* Nach eigenen Aufnahmen, 1:300000. 3 Bl. zu je 65 × 50 cm (Wien 1906, Hölder. *M* 15.—): Die BZ II 321 angekündigte Karte ist erschienen und damit die Arbeit M.s der Weite des erforschten Gebietes und dem Umfange der erforschten Punkte nach besser abschätzbar. M. hat nicht versäumt, das bisher Erreichte sich zu nutze zu machen; aber ohne Nachkontrolle ist auch das meistens nicht aufgenommen worden. Was aber neu hinzugekommen ist, verdient den vollen Dank derer, die aus geschichtlichem oder biblischem Interesse oder zum Zwecke der Bereisung des Gebietes sich orientieren müssen. — Die sehr anerkennende und, weil aus sachverständiger Feder stammend, um so schwerer ins Gewicht fallende Rez. von Vincent, H., O. P. (Rb N. S. IV 278—282) sei auch deshalb erwähnt, weil sie Angaben enthält, die einen Vergleich ermöglichen mit dem in der Rb niedergelegten einschlägigen Material, und weil sie Einblick gewährt in das, was aufserdem noch dort der Veröffentlichung barrt. Aber M.s Karte wird voraussichtlich eine dauernde Grundlage für weitere Forschungen sein.

Musil, A., *Arabia Petraea: I. Moab. Topographischer Reisebericht.* Mit 1 Taf. und 190 Abb. im Text (XXIII u. 443. Wien, Hölder. *M* 15.60): Die eben erwähnte Karte bekommt erst rechtes Leben, wenn man diesen eingehenden Reisebericht daneben hält. Dadurch erhalten wir einen Einblick in die kühne Pionierarbeit, die M. mit Hintansetzung aller Rücksichten auf seine Person, nur allein das Ziel seiner Forschung im Auge, in mehrjährigen Reiseunternehmungen geleistet hat. Eine topographische Einleitung orientiert über die Gegend im allgemeinen, welche M. auf den Reisen von 1896, 1897, 1898, 1900, 1901 und 1902 durchwandert hat. Ein reiches Illustrationsmaterial zeigt uns das Beachtenswerte an Ruinen usw. im Bilde, gibt Situationspläne zu bedeutsamen Stätten, Gesamtansichten von charakteristischen Orten. Der persönliche Einschlag der Erzählung läfst alle seine Erfahrungen und Erlebnisse mitempfinden. Für die weitere lokale Forschung besitzt das Buch unschätzbaren Wert. M. hat sich bemüht, die arabischen Bezeichnungen genau festzustellen. Am Schlusse jeden Abschnittes gibt er die literarischen Quellen an, die aus nachbiblischer und biblischer Zeit zur Feststellung der Örtlichkeiten zu Gebote stehen. Nur für neuere Reiseberichte verweist er auf Brünnow (s. BZ IV 93). Reichhaltige Register über die arabischen Ortsnamen, die hebräischen und syrischen und die griechischen Ortsbezeichnungen, die lateinischen und fränkischen und die altarabischen Ortsnamen lassen das Buch auch als Nachschlagewerk für den Exegeten brauchbar werden.

Den dauernden Erfolg der persönlichen Leistungen M.s wird die Wissenschaft lohnen durch eifrige Fruktifizierung des Erreichten. Dafs er als katholischer Exeget im Wettstreit mit der akatholischen Forschung an Opfergeist und zielbewufster Arbeit nicht zurücksteht, darf zur Ehre katholischen Forscherfleifses mit doppelter Genugtuung gebucht werden.

Mossinsohn, B., *Palästina, seine Stellung und Bedeutung in der vorexilischen Literatur des AT* (Schweiz. theol. Zeitschr. XXIV 1—15 49—71: Wird besonders im 2. Artikel eine Paraphrase der atl vorexilischen Prophetie, wobei als Grundton die Zusammengehörigkeit von Volk und Land mitklingt. In der zionistischen Bewegung sieht M. noch das Nachwirken der im AT begründeten Liebe zu Palästina.

Dalman, *Nochmals Milch und Honig* (MNdPV 1906, 81—83): Über das seltene Vorkommen von Milch und Honig (gegen Bauer, s. BZ IV 79. In der bekannten Phrase gelten sie für Nahrungsmittel überhaupt.

Claufs, H., *Die Städte der El-Amarnabriefe und die Bibel* (ZdPV XXX 1—79): Will eine vollständige Bearbeitung der geographischen Angaben der Briefe, soweit sie Syrien und Palästina betreffen, bieten. Der Reihe des deutschen Alphabets folgend, behandelt C. erschöpfend, die frühere Literatur verwertend, nachprüfend, korrigierend, die sich findenden 115 Namen, um sie in einer Übersicht zum Schlufs zusammenzustellen.

Hauser, C., *Notes on the geography of Palestine* (PEF XXXVIII 301—305): I. Notes on some of Ptolemy's renowned cities of Arabia Petraea. II. Chananaea. III. Jazer: Es ist = Kh. Sâr (gegen Cheyne, Encycl. Bibl. col. 2341). IV. Ramoth Gilead. V. Camon. VI. Zaphon. VII. Gath.

Nevin, J. C., *Notes on the topography of Jerusalem* (PEF XXXVIII 206—213 278—286): Gegen Watson (s. BZ IV 307) und zu 18 topographischen Punkten Jerusalems, u. a. über Nehemias Mauerbau.

The true site *of Zion* (PEF XXXIX 162f): Ein Anonymus für die Südosthügeltheorie. Zion ist ein südliches Aufsenwerk der Jebusiterfestung, die auch den gegenwärtigen Haram zum Teil einschlofs. 2 **Sm** 5, 11 3 Kg 8, 1; 10, 5 hält er nicht für erklärbar, wenn David nur eine Residenz auf dem westlichen Hügel hatte.

Masterman, E. W. G., *Chephîrah of Benjamin* (PEF XXXIX 64f: Beschreibt die jetzt Kefireh genannte Stätte zum ersten Male genauer.

Buhl, F., *Studien zur Topographie des östlichen Jordanlandes* (Lp. 1906).

Bruston, C., *Les colonies grecques d'après l'AT* (Rev. de théol. et d. quest. rel. 1906, 5, 385—395).

e) 1. Archäologie. 2. Ausgrabungen (Palästina, aufserhalb Pal.). 3. Inschriften u. ä. (allg., aram., hebr., südarab.).

Belli, M., *Brevis antiquitatum Judaicarum notitia* (16°. 142. Utini 1906, typ. Patronatus. *L* 2.—).

Clermont-Ganneau, C., *Recueil d'archéologie orientale.* VII (400 mit 5 Taf. P. 1906, Leroux. *Fr* 25.—): § 1—42. Mit vielen die Exegese interessierenden Einzelbeiträgen (s. oben S. 75 und IV 94f).

Munck, F., *Fra Jødernes Liv i vore Dage* (22. Aarhus 1905, Nord. Missionstidsskrift. *Kr* —.25).

Amitaï, L. K., *La sociologie selon la législation juive appliquée à l'époque moderne. Conciliation des antithèses sociales* (272. P. 1905, Fischbacher).

Kohler, J., *Gemeinderbschaft und Familiengut im israelitischen Recht* (Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. XVII 217—222).

Bloch, M., *Die Vormundschaft nach mosaisch-talmudischem Recht* (27. Jahresber. der Landesrabbinerschule Budapest: VI u. 52 S.)

Groenwan, A. W., *Het vasten bij Israel. Een vergelijkend onderzoek* (XVI u. 331. Leiden 1906, Ijdo. *F* 2.25).

Burton, E. D., *The biblical teaching concerning divorce.* I. *OT teaching and Jewish usage* (BW XXIX 121—127): Dt 24, 1—4 ist im AT wie im jüdischen Gebrauche Grundlage gewesen. Nur über den Scheidungs-

grund (Dt 24, 1) stritt man, während das einseitige Scheidungsrecht des Mannes und sein privates Urteil über den Grund in Geltung stand.

De Feis, L., *Del „Libello del ripudio" nella legge mosaica* (Giorn. d. Soc. As. It. 1906, 51—81).

Clark, P. A. G., *Sinai* (ExpT XVIII 46): Eine Schwurform, die der atl Eideszeremonie ähnlich ist.

Vogelstein, H., *Militärisches aus der israelitischen Königszeit* (18. Königsberg 1906, Hartung).

Medvei, B., *Die atl Hygiene in moderner Beleuchtung* (ung.) (Gyógyászat 1904 Nr 3 5 7).

König, E., *Sterndeuterei bei den Babyloniern und den Hebräern* (Der alte Glaube VIII Nr 16).

Archenhold, F. S., *Die Astronomie im A T* (Weltall V 303—306 324—328).

Mackinlay, G., *Biblical astronomy* (Journ. of the Tr. of the Victoria Inst. XXXVII 122—164).

König, E., *Kalenderfragen im althebräischen Schrifttum* (ZdmG LX 605—644): Aus Tag und Nacht (ἡμερονύκτιον) bestand anfänglich der bürgerliche Tag der Hebräer; später tritt eine Umkehrung der Reihenfolge immer deutlicher hervor. Der Grund für den Wandel war die Bedeutung des Neumondes (am Abend erst wird der Mond sichtbar) für den Festkalender und die falsche Exegese von Gn 1, 5. K. behandelt dann die Monatsbezeichnung und Mondmonate. Die Jahre waren Sonnenjahre (vgl. Gn 7, 11; 8, 14). Beweise für Mondjahre lassen sich nicht anführen. Als Jahresanfang ist sowohl der Herbst wie der Frühling bezeugt; ersterer Jahresanfang ist der ältere. Von ca 600 an trat der Wechsel ein, obwohl der Übergang kein absoluter gewesen ist. Ein gründlicher Artikel mit erschöpfender Beiziehung des biblischen Materials.

Mémain, *Le calendrier hébraique avant la ruine de Jérusalem (70 de l'E. C.)* (16. P. 1906, Féron-Vrau).

Nestle, E., *Seit wann trägt man Ohrringe?* (ZatW XXVII 115): S. BZ IV 94.

Nestle, E., *Zum Schreiben der Thora* (ZatW XXVII 117f): S. BZ IV 103 s. v. Nestle.

Clermont-Ganneau. *Note sur deux alabastra israélites archaïques découverts à Suse* (mission de Morgan) (Bull. de l'Ac. des Inscr. et Belles-Lettres 1906 Juni): Die Inschriften beziehen sich auf die Hohlmaße הין und לג (nach OrLz IX 563).

Jervis, W. P., *The minerals and metals mentioned in the OT and their influence on the social and religious history of the nations of antiquity* (Journ. of the Tr. of the Victoria Inst. XXXVII 259—282).

2. Vincent, H., *Canaan d'après l'exploration récente.* Études bibliques (XII u. 495 mit Abb. und 11 Taf. P., Gabalda. *Fr* 15.—): 1. Les villes; 2. Les lieux de culte de Canaan. 3. Idoles, objets cultuels et pratiques religieuses. 4. Les morts. 5. La céramique. 6. Notions géologiques et archéologie préhistorique. 7. Canaan dans l'histoire générale.

König, E., *Neuere Ausgrabungsfunde deutscher Forscher in Palästina* (Münch. Allg. Zeit. 1907, Beil. Nr 19): Die Tontafelfunde in Ta'annek lehren uns nichts Neues über Geschichte und Religion Israels. Auch der gefundene Räucheraltar und der Name Ahiami (nicht Achiawi, also mit Jahwe zusammengesetzt) können nichts bieten. Aber die schriftlichen Überlieferungen der Hebräer werden vielfach bestätigt.

Macalister, R. A. S., *The supposed fragment of the first wall of Jerusalem* (PEF XXXVIII 298—301): Beschreibung mit Abbildungen.

Macalister, R. A. S., *Streiflichter zur biblischen Geschichte aus der altpalästinensischen Stadt Geser. Ausgrabungen und Entdeckungen.* Deutsche Ausgabe mit Anmerkungen von F. Hashagen (112. Wismar, Bartholdi. *M* 1.50): S. oben S. 93.

Masterman, E. W. G., *The excavation of ancient Gezer* (BW XXVIII 176—186): Ergänzender Überblick zu BZ II 99, sekundär gegenüber den Originalberichten von Macalister.

Savignac, R., *Les fouilles de Megiddo* (Rb N. S. IV 123—126): Auf Grund von Schumacher (s. oben S. 93).

Kautzsch, E., *Ein Siegelstein mit hebräischer Unterschrift vom Tell el-Mutesellim* (MNdPV 1906, 33—35): Die Legende לאסף dürfte im 8. Jahrh. nachträglich eingraviert worden sein (vgl. 4 Rg 18, 18 37 Is 36, 3 22).

Délégation en Perse. *Mémoires publiés sous la direction de M. J. de Morgan.* VII. *Recherches archéologiques, deuxième série,* par J. de Morgan, G. Jacquier, R. de Mecquenem, B. Haussoullier, D. L. Graadt van Roggen (4º. III u. 214 mit 30 Taf. P. 1905, Leroux): Fortsetzung der Berichte über die Ausgrabungen in Susa. P. Dhorme berichtet darüber ausführlich (Rb N. S. IV 131—138) und gibt einige selbständige Vermutungen.

Fisher, C. S., *Excavations at Nippur. Plans, details and photographs of the buildings, with numerous objects found in them during the excavations of 1889/90, 1893—96, 1899—1900.* With descriptive text. I (fol. 16 mit 17 Taf. Philadelphia 1905. $ 2.—).

Winckler, H., *Die im Sommer 1906 in Kleinasien ausgeführten Ausgrabungen* (OrLz IX 621—634): Die Erforschung galt einer der wichtigsten Ruinenstätten altkleinasiatischer, hettitischer Kultur, Boghaz-köi, 5 Tagereisen östlich von Angora. 2500 Tontafeln von der Art der Arzawa-Briefe im Tell-el-Amarnafund sind gesammelt worden. Einige Tafeln in babylonischer Sprache kamen dazu. Der Ausgrabungsort ist die Hauptstadt des Hattireichs gewesen. W. schildert, soweit möglich, den Inhalt der Tafeln. Der Vertrag zwischen den Hetta und Ramses II. liegt hier in babylonischer Originalform vor. In Kül-tepe, 3 St. östlich von Kaisariye, wurde blofs eine kurze Nachschau gehalten.

3. Répertoire *d'épigraphie sémitique, publié par la Commission du Corpus Inscriptionum Semiticarum.* Tom. I. Livr. 7 (S. 393—427. P. 1905, Klincksieck): Damit schliefst der 1. Bd (nach Or. Bibl. XIX Nr 4005).

Lidzbarski, M., *Altsemitische Texte.* Herausgeg. und erklärt. 1. Heft: *Kanaanäische Inschriften (Moabitisch, Althebräisch, Phönizisch, Punisch)* (64. Giefsen, Töpelmann. *M* 2.—).

Sarauw, C., *Zu den Inschriften von Sendschirli* (ZA XX 59—67): Glaubt Einzelheiten der Deutung im Anschlufs an Lidzbarski noch neu beibringen zu können. Die Sprache ist aramäisch, vom Assyrischen beeinflufst.

Sayce, A. H., *Aramaic Papyri discovered at Assuan,* edit. with assistance of A. E. Cowley and with appendices by W. Spiegelberg and Seymour de Ricci (fol. 79 mit 27 Taf. Ld. 1906, Moring. 21 *s*): Vgl. dazu oben S. 225—234: **Hontheim, J.,** S. J., *Die neuentdeckten jüdisch-aramäischen Papyri von Assuan.* — Eine sprachliche Würdigung des bedeutsamen Fundes von Nöldeke, ZA XX 130—149. Den Inhalt behandelt eingehend Schürer in ThLz XXXII Nr 1. — **Schürer, E.,** *Der jüdische Kalender nach den aramäischen Papyri von Assuan* (ebd. Nr 3): Die Juden begannen ihre Monate mit dem Sichtbarwerden des Neumondes. In Bezug auf die Schaltung war man von einem festen System noch recht weit entfernt. — **Cook, S. A.,** *The Jews of Syene in the fifth century b. C.* (PEF XXXIX 68—73). — Eine Anzeige des Werkes von M. Lidzbarski (DLz XXVII [1906] Nr 51f) hebt die inhaltliche und sprachliche Bedeutung des Fundes hervor.

Wright, T. F., *The Isaiah inscription* (PEF XXXIX 162): Vgl. PEF 1890, 16—18. Die dort veröffentlichte, in Silwan gefundene Inschrift übersetzt W.: „For the bas-relief and shrine of Isaiah the prophet". Eine Illustration zu Mt 23, 29.

Glaser, E., *Altjemenische Nachrichten.* Bd I, Lief. 1—4 (262. München 1906, Selbstverlag. Preis: *M* —.50; —.80; 1.20 pro Druckbogen): Einige altjemenische Gesetzesvorschriften (S. 4—48). Gegen Grimme (s. oben S. 94). — Zum biblischen Še'ôl (שְׁאוֹל) (S. 49—76). G. belegt für שאל auch

die Bedeutnngen: Bestrafen, zur Verantwortnng ziehen, richten, schädigen n. ä., so dafs eine Etymologie von שָׁאוּל anf semitischem Boden nahe liegt. 1 Sm 1, 28 scheint für שָׁאוּל לַיהוה die Bedeutung „Etwas Gott Dargebotenes" zu verlangen. — Auch die übrigen Abschnitte bieten für die Bibel Einschlägiges; z. B. S. 102 שַׁדַּי = שיד „Herr"; S. 127 חֹשֶׁן. Am besten kommt die Sabäistik weg, am schlechtesten manche Sabäisten.

Griffini, E., *Due brevi nuove iscrizioni sabaiche* (ZdmG LX 662—665).

Grimme, H., *Berichtigung* (OrLz X 93): Über eine Prioritätsfrage.

Halévy, J., *Aus brieflichen Mitteilungen* (OrLz X 96f): Zu minäischen Inschriften.

Halévy, J., *Quelques nouvelles inscriptions sabéennes* (Rsém XIV 367—374).

Hartmann, M., *Südarabisches* (OrLz X 19—22): Inschriftenerläuterung.

f) Anslegung. Literatnr zu einzelnen Teilen und Büchern des AT.

α) 1. Allgemeines. 2. Bibel und fremde Überlieferungen (Babel, Hammurabicodex n. a.). 3. Pentatenchkritik (alphab., Bibelkommissionsentscheidung). 4. Auslegung des Pentateuchs.

Biblia hebraica *cum commentariis criticis* adinvantibus doctoribus ed. A. Kahana (Gitomir 1904 — Kiew 1906): Bis jetzt sind erschienen: Gn und Jon (A. Kahana), Is (S. Kraus), Os-Joel-Abd (J. D. Wijnkoop), Am-Ps (H. P. Chajjes), Dn (P. Lambert). S. BZ III 331. Von dem dort notierten kritischen Geiste macht nach ThLz XXXII Nr 9 der sehr konservative Mitarbeiter Wijnkoop eine Ausnahme.

Book by book. *Popular studies on the Canon of Scripture. OT.* By various authors (VIII n. 230. Ld. 1906, Virtue. 5 s).

Chiés, R., *Notas de estudio sobre la Santa Biblia. AT.* 2 Bde (1122. Madrid 1904. Pes. 3.50).

Hart, C., *A manual of Bible history.* I. *The OT* (Ld. 1906, Washbourne. 3 s 6 d): Für Schnlzwecke.

May, G., *Hidden glory. Thoughts for church people upon OT scenes and characters* (280. Ld. 1905, Mowbray. 2 s).

Newton, E. A., *The story of the OT* (130. Calcutta 1905, Parrot. R 1.8).

Pelt, J. B., *Storia dell' AT.* Unica traduzione italiana antorizzata dall' autore con importanti aggiunte e modificazioni del Prof. **A. Rouselle** (600 mit 2 Karten. Rom 1906, Ferrari. L 6.—): R. hat dem Werke Pelts „uno spirito meno rigidamente conservatore" eingehaucht. In fast allen Fragen, welche Prüfsteine für die exegetische Richtung sind, zeigt sich R. fortschrittlicher als Schöpfer-Pelt. Es sei an die Schöpfungsgeschichte, an die Erschaffung der Eva erinnert. Die Sintfluterzählung ist keine einheitliche. Die Bernfung auf die babylonische Parallele zu Gunsten der Einheit lehnt er mit Recht ab. Die mosaische Abfassung des Pentateuchs gibt er im wesentlichen preis. Er stellt den ganz richtigen Grundsatz auf: die katholische Exegese hat einen Schritt vorwärts zu tun, die akatholische kritische Schule mufs einen Schritt zurückmachen. Der pietätvolle Ton, mit dem er auch nnhaltbare Traditionen behandelt, wird seinen neuen Ansichten leichter Eingang zu verschaffen vermögen. Hie nnd da mag er auch mit seiner Überzeugung etwas zurückgehalten haben; ich denke dabei u. a. an die Denterojesajafrage. Jedenfalls ist der biblische Unterricht der italienischen Seminarien auf guten Wegen, wenn er sich an der Hand dieses vortrefflichen Handbuches zum AT orientiert.

Peloubet, F. N., and **Wells, A. R.**, *Select notes: The beginning of mankind, the beginnings of God's chosen people* etc., *Genesis to Samuel* (375. Boston 1906, Wilde. $ 2.—).

La Bible, *A et NT.* Texte de la Vulgate, traduction et commentaires par F.-P. Vivier, revns et enrichis de notes par Lamy. II. Lévitique, Nombres, Deutéronome, Josué, Jnges. III. Ruth, Les Rois (Löwen,

Peeters): S. oben S. 76. Vivier bietet ein Mosaik von verschiedenen Erklärungen, das etwas der sichtenden und ordnenden Durcharbeitung ermangelt (nach Raug 1907 März 356 f).

Maclaren, A., *Books of Deuteronomy, Joshua, Judges, Ruth and I. Samuel* (414. Ld. 1906, Hodder. 7 *s* 6 *d*): S. oben S. 101.

Joshua to Job. *Continuation of OT in art and companion volume to Gospel in art* etc. Ed. by W. S. Sparrow (fol. 166. Ld. 1906, Hodder. 7 *s* 6 *d*): S. BZ IV 309.

Sanders, F. K., *The sources of early Hebrew history* (BW XXVIII 388—399): Behandelt übersichtlich die literarkritischen Grundfragen von Gn bis 1 Sm.

Wright, G. F., *Scientific confirmations of OT history* (12°. X u. 432. Oberlin 1906, Bibliotheca sacra Comp. $ 1.60). — Daraus ***Ders.***, *Scientific confirmations of OT history* (BStdt N. S. V 444—452): S. BZ IV 326.

Cassuto, U., *Notizie sul Vecchio Testamento: Esercitazioni sulla letteratura religiosa in Italia nei seculi XIII e XIV dirette da G. Mazzoni* (XII u. 345. Florenz 1905, Alfani. *L* 3.50).

Baron, D., *Types, Psalms and prophecies.* Being a series of OT studies (390. Ld. 1906. Hodder. 6 *s*).

Brockington, A. A., *Some characteristics of OT miracles* (ExpT XVIII 299—320): U. a. über Evidenz, natürliche Grundlage.

Farningham, M., *Women and their work. Wives and daughters of the OT* (118. Ld. 1906, Clarke. 1 *s* 6 *d*).

Nägele, A., *Über Arbeitslieder bei Johannes Chrysostomus.* Patristisch-Literarisches zu K. Büchers „Arbeit und Rhythmus" (Ber. über die Verh. d. sächs. Ges. d. W. LVII 101—142): Auch ins AT zurückgreifend: Nm 21, 16—18, Kelterlieder, Ernte- und Schnitterlieder (nach Or. Bibl. XIX Nr 838).

Eppenstein, S., *Mélanges d'exégèse et d'étymologie* (RÉj LII 193—197): Will einzelne unklare Stellen des AT durch Vergleichung mit dem Arabischen erläutern: Is 35, 2; 8, 20; 47, 11; 26, 9 Ps 38, 14; 68, 28; 104, 11 Prv 13, 9; שׁבּ.

2. ***Bezold, C.***, *Zur Babel-Bibel-Frage* (DLz XXVIII Nr 16): Eine Kritik über A. und J. Jeremias' einschlägige Schriften.

Clay, A. T., *Light on the OT from Babel* (XVI u. 437. Philadelphia, Sunday School Times. $ 2.—): U. a. beschäftigt sich C. mit dem Namen Jahwe in Babel. Die beiden bekannten Namen mit „Jahwe" in voller Schreibung schaltet er aus, weil im Hebräischen und Babylonischen nur die zusammengezogene Form als Namensbestandteil vorkommt. Dagegen sieht er in Ja-u-um-ilu den hebräischen Gottesnamen und vermehrt dieses Zeugnis vormosaischer Zeit noch durch Namen aus nachmosaischer Zeit, die zu Nippur entdeckt wurden: Ja-u-ba-ni, Ja-u-a, Ja-a-u, Ja-ai-u, Ja-a-u-tum (nach ExpT XVIII 289 ff).

Delitzsch, F., *Babel and Bible. Three lectures on the significance of Assyriological research for religion, embodying the most important criticisms and the author's replies.* Trad. (XXIII u. 247. Chicago 1906, Open Court Publ. Co. $ 1.—).

Glahn, L., *Babel-Bibel-literatur* (Theol. Tidsskrift VI [1905] 124—132).

Glaser, E., *Zum altbiblischen Gebot der Nächstenliebe* (Ost u. West V 643—656): Gegen Delitzschs Auffassung von gêr (nach Or. Bibl. XIX Nr 4695).

Johns, C. H. W., *Assyriology and OT* (Interpreter III 70—78): Grundsätzliche Darlegungen.

Knudtzon, J. A., *Om de folk, som kaldes Habiru i kileskriftbrevene fra Jerusalem* (Norsk theol. Tidsskrift VI 105—115).

Lods, A., *Le panbabylonisme de M. A. Jeremias* (RHR 1906 Sept.-Okt. 218—230).

Offord, J., L'A T et les découvertes assyriologiques (Al-Mašrik X Nr 3): S. oben S. 95.

Oussani, G., The Bible and the ancient east (The New York Rev. II 3 [1906 Nov.-Dez.]).

Peters, J., The Bible and Babylonia (Hom. Rev. L 172—177).

Sayce, A. H., Recent Biblical and oriental archaeology (ExpT XVIII 26 f): In den von **A. T. Clay** veröffentlichten Keilschrifttäfelchen von Nippur (*Documents from the temple archives of Nippur*, Ser. A, XIV. XV [Philadelphia 1906]) fand S. wiederum den Gottesnamen Ja-â-u, Ja-a-u, Ja-û-ha-ni. Ja-u-a, ja sogar das Fem. Jaûtum = יהוה.

Schlecht, J., *Bibel und Babel.* Eine Darstellung für Schüler. Gymnasialprogr. Schrimm 1905 (4°. 18 S.).

Dembitz, L. N., Babylon in Jewish law (JqR XIX 109—126): Vergleich des Hammurabigesetzes mit dem jüdischen Gesetze in Bibel und Mišna.

Harper, R. F., *The code of Hammurabi.* Text, transliteration, glossary etc. [s. BZ III 97]. 2nd ed. (Chicago 1906, Univ. Press. $ 4.—).

Kellner, M., The Hammurabi code and the code of the Covenant (Records of the Past IV 99—118).

Müller, D. H., The Mosaic law and the code of Hammurabi (The Monist XVI Nr 2/3).

Ungnad, A., Zur Erklärung des Hammurabi-Codex (Wissensch. Correspondenzbl. d. Phil. Novit. 1906 Okt.)

Zerbe, A. S., The code of Hammurabi and the Mosaic book of the Covenant (Ref. Church Rev. IX 17—38 165—181).

Völter, D., *Ägypten und die Bibel. Die Urgeschichte Israels im Lichte der ägyptischen Mythologie.* 3., neu bearh. Aufl. (VII u. 125. Leiden, Brill. M 2.50): S. BZ III 320.

Milani, E. A., *La Bibbia prebabelica e la liturgia dei Preelleni* (24. Florenz. L 1.75): Vgl. BZ IV 324.

3. *L'authenticité mosaïque de Pentateuque* (RClfr L 431—434): Ein Meinungsaustausch zwischen P. *Jean-Baptiste* O. F. M. (d. i. Glatigny) und *L. Venard* über die Beurteilung der von ersterem (s. oben S. 78) aufgestellten Pentateuchtheorie.

De Abadal, J., S. J., La historicidad del Exateuco (Razón y Fe 1906 April. Mai. Juli): Vgl. oben S. 97.

Göttsberger, J., P. Vetters Stellung zur Pentateuchkritik, s. oben S. 113—125.

Hejčl. J., Pentateuch (Slav. litt. theol. II 38—41).

Klostermann, A., *Der Pentateuch. Beiträge zu seinem Verständnis und seiner Entstehungsgeschichte.* Neue Folge (IV u. 583. Lp., Deichert. M 10.—): K. nimmt in der Pentateuchkritik eine selbständige Stellung ein. Die ersten Studien („Der Pentateuch", 1893) ergaben u. a., dafs der Pentateuch zur Zeit des Ezechias bereits vorlag. Hier sucht K. den oberen Grenzpunkt für die Abfassung des Pentateuchs zu finden. Das „chronologische System des Pentateuchs" ist künstlich durchdacht und ausgestaltet und weist als Ausgangspunkt auf die Tempelweihe im 20. Jahre des Salomo hin. Um diese Zeit ungefähr mufs der Verfasser geschrieben haben. Freilich hängt dieser Schlufs wesentlich ab von der Anerkennung dieses Systems, und letztere wiederum davon, dafs man manche eigenartige Auffassungen K.s in Kauf nimmt; auch der MT steht nicht in allzu hoher Achtung bei ihm. Die „Heiligtums- und Lagerordnung" ist ebenfalls in der Zeit des Tempelbaues aufgezeichnet worden, weil sie als die Erklärung des bestehenden Tempels und der Reichsversammlungen in ihren ersten Anfängen zu fassen ist. Wertvoller als diese Schlufsfolgerung ist der Exkurs über die Textverhältnisse von Ex 35—40. Mit Recht kehrt er sich gegen die rationalistische These, dafs das Wüstenzelt eine reine Erfindung sei. Der Fund des Dt wird mit dem Fund der Bücher des Numa verglichen; eine genaue literarkritische Untersuchung

der Anlage schliefst sich an. Das isländische Gesetzbuch der Grágás dient zur Erläuterung. Das bisher Angeführte war bereits stückweise in NkZ 1894 ff veröffentlicht (s. BZ I 98, III 99 325, IV 98). Der letzte Aufsatz, der sich mit dem sinaitischen Bundesbuch befafst, mit dem erzählenden und gesetzlichen Teil, ist neu. Ein Register der besprochenen und emendierten Stellen (auch für die erste Folge geltend) schliefst das Werk. Dafs K. mit den kritischen Ansichten nicht als mit gesicherten Ergebnissen rechnen will, ist nach mancher Seite hin begründet. Deshalb verdient jeder selbständige Versuch Beachtung. — Vgl. dazu **Ders.**, *Beiträge zum Verständnis des Pentateuch* (ThLbl XXVIII Nr 16 f): Selbstanzeige.

Ludwig, A., *Die auffindung der Tôrâh im tempel zu Yerusalem unter Yosia, König von Yuda* (Aus: Sitzungsber. d. böhm. G. d. W.: 11. Prag 1906, Rivnáč. *M* —.20).

McKim, R. H., *The radical criticism tested by Amos, Hosea and Ezekiel* (BStdt N. S. V 267—272): Abdruck aus dem oben S. 98 notierten Werk (McKinn zu korrigieren).

Schumann, G., *Wellhausens hypothese om Mosebägerne.* Med. Forfatterens tilladelse oversat af A. Levinsen og A. Schmidt (Strejftog paa Bibelforsvaretts Omrade II: 64. Kopenhagen, Gad. *Kr* 1.75).

Stavem, O., *Paa glidende Grund. Bibelkritikens „Kilder" i første Mosebog* (199. Kristiania 1905, Steen. *Kr* 2.—).

Young, G. L., *The book of Genesis—its unity* (BStdt N. S. V 254—259): Behandelt mehr die geschichtliche Glaubwürdigkeit der Gn als die Einheit.

Briggs, C. A., et **Hügel, F. v.**, *La commission pontificale et le Pentateuque.* Trad. franç. (P., Picard. *F* 2.—): Die Ephemerides liturgicae XXI 1, 60 (1907 Jan.), mit dem Imprimatur des Magister Sacri Palatii erscheinend, bringen eine warme Empfehlung des Werkes und betonen, dafs nach Palmieri die Frage theologisch sei, nicht dogmatisch. Es wird zugleich darauf hingewiesen, dafs Pelt-Rouselle die Ansicht der erwähnten Verfasser vertritt (s. oben) und trotzdem das Imprimatur von Lepidi, Magister S. Palatii, nicht fehlt. „Hoc aliquid significat" (nach ThR VI Nr 7, 222).

Coore, G. B. M., *The Papal commission and the Pentateuch* (ExpT XVIII 285 f): Glaubt, dafs die Entscheidungen der Kirchenregierung immer dem Appell an die Kollektivmeinung der Kirche unterworfen sind. C. steht auf katholischem Standpunkt.

Gautier, L., *Le Pentateuque et le Vatican* (Lib. chrét. 1906, 361—369).

Hoberg, G., *Über die Pentateuchfrage. Mit besonderer Berücksichtigung der Entscheidung der Bibel-Kommission „De mosaica authentia Pentateuchi" vom Jahre 1906.* Zwei Vorträge, gehalten am 11. und 12. Oktober 1906 auf dem Hochschulkurs für katholische Priester zu Freiburg i. Br. (VIII u. 40. Freiburg i. Br., Herder. *M* 1.—): Im ersten Teile ein Auszug aus H.s Werk „Moses und der Pentateuch" (s. BZ IV 61 ff), auf dessen Beweismaterial die zu propagandistischen Zwecken herausgelösten Thesen wesentlich beruhen. In einer Schrift, die nur dem Zwecke dient, wissenschaftliche Resultate zu popularisieren, darf man die Verarbeitung des Materials voraussetzen, aber nicht die Vorlage desselben fordern. H. bezieht sich wiederum (s. BZ IV 345) auf Jacob, Der Pentateuch (s. BZ IV 98). Ich kann nicht annehmen, dafs H. mit den Gesamtanschauungen des Buches und mit den Einzelheiten seiner oft spitzfindig-rabbinischen Exegese einverstanden ist. Wie kann er ihn dann als Kronzeugen gegen die Pentateuchkritik anrufen (S. 15), da Jacobs Gegnerschaft gegen die Pentateuchkritik mit der Richtigkeit seiner Exegese wesentlich verknüpft ist? Ferner wo in aller Welt wird man eine Richtung in objektiver Weise zu charakterisieren versuchen mit einem Manne, der vom Fache absolut nichts versteht, dem man selbst „Mangel an prinzipieller Auffassung", „Befangenheit", „Hypothesensucht" vorwirft? H.

tut es (S. 13ff), wenn er Chamberlains panarische Extravaganzen als „Endergebnis einer großen Reihe von wissenschaftlichen Untersuchungen“ hinstellt. Das mag wirksam sein, ist aber zu beanstanden. Sonst ist die Darstellung übersichtlich und leicht verständlich. Der Schlußteil bietet einen Kommentar zur Entscheidung der Bibelkommission.

Maas, A. J., *The Mosaic authorship of the Pentateuch and the Biblical Commission* (The Cath. World 1906 Okt.): Nach inneren und äußeren Gründen sei das Dekret der Kommission berechtigt (nach IthQ II 142).

Minocchi, S., *La questione dell' origine del Pentateuco* (Str VI 504—507): Sucht das Begrüßenswerte der Entscheidung darin, daß die Echtheitsfrage der historischen Kritik vorbehalten wird, und daß einige Thesen, die früher verurteilt wurden, jetzt ausdrücklich anerkannt werden. — In: *Ancora il Decreto circa l'origine del Pentateuco* (ebd. 632—635) verteidigt M. die „sottomissione incondizionata“, zu der er sich bekannt.

Notes et critiques (BLe 1907 Febr.): Eine Auseinandersetzung mit Mangenot (s. oben S. 96), die den bloß direktiven Charakter der vom Papste nur in forma communi approbierten Entscheidung der Bibelkommission betont (nach RClfr L 104).

Peters, N., *Die päpstliche Bibelkommission und der Pentateuch* (Germania 1907, Wiss. Beil. Nr 16): Referat über Briggs-v. Hügel, deren Pessimismus P. nicht teilt. Bloß die Gründe der Kritiker, soweit die Kommissionsmitglieder sie kannten, seien als unzulänglich erklärt. Sind wesentlich andere Gründe noch denkbar?

Syr. *La commissione biblica ed il Pentateuco* (Rass. naz. CLIII 161—164 332—336): Bericht über Briggs-v. Hügel.

Ter Haar, F., *Een nieuwe decisie der Bijbelcommissie* (Nederl. kath. Stemmen 1906. 232—238).

Venard, L., *Chronique biblique* (RClfr L 55—71): Bericht über Briggs-v. Hügel und Mangenot (s. oben S. 96f). V. erkennt wesentliche Thesen der Kritik als berechtigt an, und was er von den zukünftigen Studien der Frage von katholischer Seite aus erwartet, scheint sich nicht ganz in die Richtlinien zu fügen, die mit der Erklärung der Bibelkommission abgesteckt sind.

Mutl, V., *O theofaniích v Pentateuchu* (Slav. litt. theol. II [1906] 1—7).

4. Bijbel, *of het Woord Gods, met inleidingen en verklaringen* door **F. P. L. C. van Lingen**. *Genesis* (VIII u. 290. Utrecht, Kemink. *F* 1.25). — *Exodus* (198. *F* —.75).

Driver, *Addenda* zu: *The book of Genesis* [s. BZ IV 325] (Ld. 1906, Methuen).

Moreno, F., *La impostura religiosa. El Génesis y sus falsas interpretaciones* (Bibl. de estudios or. I: 202. Madrid 1905, Marzo. *P* 3.—).

Pratt, H. B., *Studies on the book of Genesis*. Transl. from the Spanish (XI u. 350. N. Y. 1906. Am. Tract. Soc. $ —.50).

Greenwood, G., *The book of Genesis treated as an authentic record* (Ld. 1906, Church printing company): Die Genesiserzählungen sind mit den Ereignissen gleichzeitig (ExpT XVIII 21).

Long, J. E., *Natural theology and Genesis* (83. Ithaca [Mich.] 1905, Gratial County Herald. 50 *cts*).

Happel, J., *Geschichte des Gottesdienstes im ersten Buch Moses* (Zeitschr. f. Missionsk. u. Religionsw. XXI 161—172 206—216): H. nimmt manche künstliche Deutung zu Hilfe.

Happel, J., *Der ewige Gottesgedanke in seiner lebendigen Entfaltung im 1. Buch Mose* (Zeitschr. f. Missionsk. u. Religionsw. XXI 304—316 321—328): Paraphrase.

Brucker, J., *L'histoire primitive dans la Genèse* (Études CIX 785—803): Hält aufrecht, daß die Geschichtlichkeit durch das magisterium ecclesiae und vor allem durch den consensus unanimis patrum als katholische

Glaubenslehre erwiesen sei. Manche Anstöfse beseitigt B. durch die Annahme von Anthropomorphismen. Unannehmbar scheinende Berichte (Erschaffung des Weibes aus einer Rippe, sprechende Schlange), wenn sie als solche anzuerkennen sind („peut-être ne sommes-nous pas assez simples"), überwindet die von der Kirche unangetastete Freiheit der Auslegung (vgl. die allegorische Väterexegese). Bei andern Stücken, z. B. bei der Erschaffung der Eva, geht es schwer; aber „aucune exégèse légitime ne pourra jamais les (les difficultés) accommoder entièrement au goût des Garos modernes". Beim Religionsunterricht verzichtet B. für nicht grundlegende Erzählungen der Urgeschichte auf eine fides explicita und begnügt sich mit der en bloc-Annahme. Gar manche werden aber in diesem Rate B.s Halbheit und eine Art von Unaufrichtigkeit erkennen.

Engert, T., *Die Urzeit der Bibel.* I. *Die Weltschöpfung. Mit einer allgemeinen Einführung in die Exegese* (IV u. 53. München, Lentner. *M* 1.20): Der Zusatz zum Titel bezieht sich auf die Erörterung der Inspirationsfrage. worin E. den strengen dogmatischen Begriff der Inspiration fast ganz verflüchtigt und einen direkten Gegensatz zwischen der Enzyklika „Providentissimus Deus" und der fortschrittlichen Schule feststellt. Im übrigen gibt die Darlegung ein Stimmungsbild davon, wie sich die Beziehungen zwischen Babel und Bibel und die Erklärung von Gn 1 unter der Hand eines unbeschränkten Gefolgsmannes von Winckler und Gunkel gestalten. Im angenommenen Prinzip wie in der Einzelerklärung von Gn 1 stehen nicht unerhebliche Bedenken entgegen, welche die geschickte Darstellungsart und die Sicherheit der Überzeugung des Verf. nicht bei allen wird überwinden können. — Dazu ***Schmibber, C.***, *Die Urzeit der Bibel* (D. zwanzigste Jahrh. VII Nr 6): Bericht in durchweg anerkennendem Sinne.

Willett, H. L., *Expository studies in the OT.* I. *The stories of origins* (BW XXIX 45—56): Dient praktischen Lehrzwecken. — Die Forts. von ***McFadyen***, II. *Abram* (ebd. 138—149).

Scholz, <A. v.>, *Eine Hypothese über Gen. Kapp. 1. 2. 4. 5* (ThQ LXXXIX 161—226): S. erklärt sich gegen die Lösungsart der Schwierigkeiten, wie sie die fortschrittliche Exegese anstrebt. In der Deutung der Kapp. bleibt v. Scholz seiner früheren Methode treu: „Die Schöpfungsgeschichte ist spekulative Theologie, welche aus dem Ende des Reiches der Offenbarung, wo nach den Propheten der Anfang wiederhergestellt wird, diesen Anfang selbst prophetisch rekonstruiert, und dasselbe Prinzip beherrscht die Erzählung von den vorsündflutlichen Patriarchen. Von babylonischen Ideen ist darin nichts zu entdecken." Von den Schwierigkeiten würde uns v. S.s Methode mit einem Schlage befreien. Aber wir dürfen froh sein, dafs eine derartige mystisch-willkürliche Exegese der Vergangenheit angehört und nur hie und da ein Einsamer deren Pfade geht.

Martinelli, P., *I primi tre capitoli della Sacra Bibbia annotati secondo il sistema delle apparenze* (XVII u. 141. Sau Quirico d'Orcia 1906. Turbanti): Nach den Prinzipien von Lagrange will M. in Gn 1—3 nur religiöse und soziale Lehren finden; alles übrige ist Allegorie.

Böhmer, J., *Zu Genesis 1 und 2* (ARW X 314—318): Gegen Schwally (s. oben S. 99) und, wie mir scheint, mit Recht.

Bettex, F., *Das erste Blatt der Bibel* (108. Stuttgart 1906, Steinkopf. Geb. *M* 1.50): Fromme Erwägungen.

Clodd, E., *Story of creation.* New ed. Silver Libr. (258. Ld. 1904. Longmans. 3 *s* 6 *d*).

De Prada, A. R., O. S. A., *Die Erschaffung der Welt nach dem hl. Augustinus, dem Erklärer der Genesis* (Ciudad de Dios 1906, 20. Juni. 5. Juli, 5. Aug., 5. u. 20. Sept.): Vgl. oben S. 99.

Lasson, G., *Die Schöpfung. Das erste Blatt der Bibel für unsere Zeit erläutert* (72. B., Trowitzsch. Geb. *M* 1.40).

Matthes, J. C., *De Scheppingsverhalen* (Teyler's Theol. Tijdschr. V 1—17): Die Art der Schöpfung ist in Gn 1 dargestellt als Evolution, durch das Wort und durcb Verfertigen, drei sich ausschliefsende Formen. Gn 2 will er statt יצר ganz unnötig korrigieren ויצר. Die Tiere sind nach M. mifsglückte Frauen, während sie doch auch eine selbständige Bedeutung haben. Die „Rippe“ will er verstehen als Korrektur für „Seite“ des androgynen Menschen. Auch dieser Anffassung gegenüber dürfte die frühere (= Rippe) dem Geiste der Erzählung besser entsprechen.

Bredius, H., *Iets over het scheppingsverhaal des bijbels in verband met de wetenschap* (118. Utrecht, Ruys. *F* —.70).

Peters, N., *Glauben und Wissen im ersten biblischen Schöpfungsbericht (Gen. 1. 1—2, 3)* (XII u. 80. Paderborn, Schöningb. *M* 1.40): In einem Vorwort stellt P. seine Prinzipien auf, in welchen er die Anschauungen der fortschrittlichen Exegese formuliert. In der Hanptausführung bietet er eine Anwendnng dieser Prinzipien auf den Schöpfungsbericht, wobei eine vollständige, wenn auch gedrängte Erklärung des Textes geboten wird. Exegese des Schöpfnngsberichts. literarkritische Beurteilnng, sowie die Lösnng der Hexaemeronfrage verdienen vollen Beifall. Ziemlich eingehend berücksichtigt er die Deszendenztheorie und ihre Möglichkeit gegenüber Gn 2, 7. Sein Vertrauen, dafs eine solche Auffassung stets die Billigung der kirchlichen Instanzen finden werde, kommt ohne Rückhalt zum Ausdruck.

Thoehne, J. F., *Der biblische Schöpfungstag* (Theol.-prakt. Quartalschr. LX 58—73): Gn 1, 5ᵇ ist zu erklären: Es entstanden (iterativ) Tage erster Ordnung = Tage einer ersten Schöpfungsperiode, und damit auch Abende und Morgen dieser Art. Obwohl manche Darlegungen nicht ungeschickt durchgeführt werden, können wir die Stndie nnr unter die vergeblichen teilweisen Konkordanzversnche einreiben, die ausgleichen wollen, was nicht auszugleichen ist. Dafs eine veraltete Naturanschauung unbeschadet der Inspiration in der Bibel gefunden werden darf, sollte für die Erklärer von Gn 1 nicht eine nnbenutzte Errungenschaft sein.

St. Clair-Tisdall, W., *The first human family* (Churchman [Ld.] XIX 312—320): Über die Namen Adam, Eva usw. in der Gn (nach Or. Bibl. XIX Nr 4896).

Whitley, D. G., *What was the primitive condition of man?* (PrthR IV 513—534): An äufserer Knltnr bat sich auch nach biblischer Auffassung der Mensch entwickelt. In seinem intellektuellen und moralischen Zustand ist allerdings ein Fall von hober Stnfe eingetreten, was aber mit den vorgeschichtlichen Forschungen nicht in Widerspruch steht.

Meffert, F., *Das Alter des Menschengeschlechts* (Apolog. Zeitfragen, 2. Hft: 230—243): Der Satz, die Hl. Schrift wolle keine absolut gültige Antwort geben, ist unter anderem auch auf der Textspaltung in der Chronologie aufgebaut. Damit ist für die profane Chronologie freie Bahn geschaffen.

Hansen, P. O. R., *Tracerne i Paradiset* (Tilskueren 1905, 621—632): Die Paradieseserzäblung vom literarkritischen und mythologischen Gesichtspunkt aus (nach Or. Bibl. XIX Nr 4866).

Chauvel, *L'arbre de la science du bien et du mal* (Rev. du monde cath. 1906, 1. Nov. 257—276, 15. Nov. 461—478, 1. Dez. 580—586, 15. Dez. 706—726; 1907, 1. Jan. 45—57, 1. Febr. 279—306).

Dhorme, P., *L'arbre de vérité et l'arbre de vie* (Rb N. S. IV 271—274): Es scheint, dafs es D. gelungen ist, die beiden Paradiesesbäume im Babylonischen nachzuweisen.

Hommel, F., *Die vier heiligen Flüsse und Dûr-ilu* (OrLz IX 658—663): Die Paradiesesflüsse stehen in Zusammenbang mit der Erscheinung, dafs die Babylonier gern vier Flüsse zusammenstellen. H. wiederbolt und ergänzt die sonst bereits gebrachten Beispiele.

Hampden-Cook, E., *The serpent in Eden* (Gen. III.) (ExpT XVIII 287): Die Schlange ist das Sinnbild des niedern Teiles der menschlichen Natur.

Kühnle, K., *Vom Sündenfall zur Sintflut.* 2 Vortr. (48. B., Zillessen. *M* —.40).

Zahniser, C. R., *Evolution and the Fall* (BW XXIX 41—44): Auch die Entwicklungslehre mufs den Sündenfall der Bibel annehmen.

Wilpert, G., *Il nome di Noe in un' arca graffita del secolo III. Communicazione* (Oehr V 290—292): In der Priscillakatakombe entdeckt. — Eine Bemerkung schliefst ***Baumstark, A.***, an (ebd. 292—294), in der er orientalischen Einflufs für diese Darstellung wie die von Apamea ausschliefst.

Eine neue *Sintfluttheorie* (Deutscher Merkur 1906 Nr 21): Zu Riem (s. oben S. 100) in zustimmendem Sinne.

Selbst, J. B., *Zu den ΝΩΕ-Münzen von Apamea* (ZatW XXVII 73 f): Antwort auf Nestles Bemerkung (s. BZ IV 326). — Dass. s. oben S. 257.

Huberti de Dalberg, G. K. F., *Wie die Forschung die Bibel bestätigt* (Schweiz. Rundschau 1906/7, 67—69): S. oben S. 101.

Jastrow jr., M., *The Tower of Babel* (Independent LVIII 822—826).

Goodspeed, G. S., *The men who made Israel* (BW XXIX 34—40 133—137): Zuerst behandelt G. in populärer Weise „Abraham and the forefathers of Israel".

Hazuka, V., *Comparatio vitae et morum veterum Babyloniorum cum vita patriarcharum iuxta fontes coaevos* [slav.] (Slav. litt. theol. II 56—63).

Schmidt, A., *Abrahams Tid. Et billede af babylonisk religion og kultur* (200. Kopenhagen 1905, Gad. *Kr* 2.50).

Pfeiffer, A., *Abraham, der Prophet Jehovas* (Zum Verständnis des Prophetentums in Israel, 1. H.: 102. Lp., Deichert. *M* 1.20): Gegen die moderne Bibelkritik. Stützt A.s Prophetentum unrichtig auf Gn 20, 7.

Sayce, A. H., *A Babylonian tourist of the Abrahamic age and his map of the world* (Am. ant. and or. Journal XXVIII 6). — ***Ders.***, *Recent Biblical archaeology. A Babylonian tourist* etc. (ExpT XVIII 68—73): Nenerdings veröffentlicht in Cuneiform texts from Babylonian tablets in the British Museum, XXII. Bd. S. glaubt, dafs wenigstens die allgemeine Vorstellung die gleiche sei wie Gn 2, 10—14, was aber nicht begründet ist.

Wilke, F., *War Abraham eine historische Persönlichkeit?* Vortrag (48. Lp., Dieterich. *M* —.80): Ja, weil die Quellen zuverlässig sind trotz abweichender Doppelberichte, nicht sagenhaft und nicht mythisch, und weil das Berichtete dem Milieu der geschichtlichen Entwicklung entspricht. W. hält sich in allgemeinen Darlegungen.

Sayce, A. H., *The archaeological analysis of the book of Genesis* (ExpT XVIII 232—234): „*The genealogy of Abraham*". Hier erschliefst S. vieles aus den Namen der Ahnen Abrahams, was mit den bekannten geschichtlichen Verhältnissen der Zeit vor Hammurabi übereinstimmt. „Eber" ist sum. ibira = „ein wandernder Händler". — „*The Dilmun of the cuneiform inscriptions*". S. korrigiert die gewöhnliche Lagebestimmung nach Sargons Ann. 369 f. „Upêri, sar Dilmuni" soll von einem Schreiber fehlerhaft für sar Upêri = „König von Ophir" gesetzt worden sein.

Oussani, G., *The fourteenth chapter of Genesis* (New York Rev. II 2 [1906 Sept.-Okt.]): Nimmt eine Zwischenstellung zur radikalen und konservativen Erklärung ein. Trotz mancher entgegenstehender Bedenken sei auch die Identität zwischen Hammurabi und Amraphel wahrscheinlich (nach Rster II 805 f).

Knudtzon, J. A., *Lidt om 1 Mos. 14* (Norsk theol. Tidsskrift VI 1—11): Assyriologische Bemerkungen zu den Königsnamen (nach Or. Bibl XIX Nr 4134).

Sayce, A. H., *New light on Genesis XIV* (Hom. Rev. 1907 Febr.): Kommt von Keilinschriften (nach HJ V 711).

Sayce, A. H., *The Chedor-Laomer tablets* (PSbA XXVIII 193—200 241—251, XXIX 7—17): S. begründet z. T. neu die Lesung des Königsnamens und gibt Transkription, Übersetzung und Erläuterung von den drei einschlägigen Texten (Sp. 158+Sp. II. 962; Sp. II. 987; Sp. III 2). In Sp. II. 987 findet S. sogar eine messianische Prophetie wie Js 45, 4 21; 46, 10. In Amraphel will er ilu am Schlufs enthalten finden.

Weber, O., *Der Name Hammurabi in einer südarabischen Inschrift* (OrLz X 146—149): Findet sich in Halévy 399 (עמרבי). Etymologie: 'Amm ist grofs (oder auch: 'Amm ist mein Herr).

Nestle, E., *Gen. 14, 11* (ZatW XXVII 113f): Zu den LXX-Varianten.

Jaussen, A., *Le puits d'Agar* (Rb N. S. III 595—598): Verlegt sie nach Mâyin. — **Ders.**, *Berdan (le puits du jugement)* (ebd. 598—600): = Khirbet el-Qâdy, die Ruine des Richters, bei Oum 'Adjoueh.

Spiro, J., *L'histoire de Joseph selon la tradition musulmane* (12°. 139. P., Fischbacher).

Scott-Moncrieff, P., *Note on the name Zaphnath Paaneah* (PSbA XXIX 87f): Billigt die Ableitung Steindorffs nach dem Vorbild der Namen: Ptah sprach und er lebt, nnd begründet sie näher.

Petrie, W. M. F., *Hyksos and Israelite cities*. Witb chapters by J. G. Duncan (Brit. School of Arch. in Egypt and Egyptian Research Account. XII. year 1906: Ld. 1906). — Dazu **Heyes**, *Die biblischen Städte Pithom und Ramses* (Köln. Volksz. 1907 Nr 434): Erst weitere Nachforschungen müssen feststellen, ob die Annahme Petries, im Ruinenhügel Tell er-Retabe sei die Stadt Ramses entdeckt, richtig ist.

Erman, A., *Aus dem Volksleben des neuen Reiches.* 1. *Eine Adoption.* II. *Ein ehrlicher Beamter* (Äg. Zeitschr. XLII [1906] Nr 2): An 2. Stelle findet sich ein nener Beleg für den Namen Moses, der eine Abkürzung für einen theophoren Namen darstellt (nach ZatW XXVII 137[1], wo v. Gall auf seinen BZ I 99 zitierten Aufsatz verweist).

Nestle, E., *Moses — Moyses* (ZatW XXVII 111—113): Macht aufmerksam, dafs nach Eusebius, Praep. ev. 1, 9, 24 Θωύθ als ägyptische, Θώθ als alexandrinische Aussprache hezeichnet wird.

Waller, C. H., *Moses and the prophets. A plea for the authority of Moses in Holy Scripture* (300. Ld.. Nisbet. 5 s).

Achad-haam, *Moses.* Aus dem Hehräischen übersetzt von G. Weil Ost u. West IV 227—246).

Shaw, G. W., *The period of Exodus* (The Monist XVI Nr 2/3).

Urquhart, J., *The book of Exodus — „The messages of Israel's law givers" reviewed* (BStdt N. S. V 260—267): Aus U.s BZ III 73 erwähntem Werke Bd IV Kap. 1 und 2, eine Kritik von Kents Buch, zitiert BZ II 319.

Urquhart, J., *The divisions and the plan of Exodus* (BStdt N. S. V 418—425): Abdrnck aus U.s Werk (s. BZ III 73).

Lesêtre, H., *Les récits de l'histoire sainte. Les Hébreux en Égypte* (Rev. prat. d'apolog. 1906, 15.Nov.): S. ohen S. 100. L. schliefst nach RClfr XLIX 103 den Artikel mit einigen allgemeinen Bemerkungen, worin er wohl nnterscheidet zwischen dem, was Gott durch die Inspiration direkt lehren will, und dem sonstigen Inhalt der Bibel. — *Les plaies d'Égypte* (ebd. 1907, 1. Jan. 404—410). — *Le passage de la Mer Rouge* (ebd. 1. Febr.). — *La manne* (ebd. 15. März): Das Manna hat ein natürliches Produkt zur Voraussetzung, die Erscheinungsweise zeugt für übernatürliche göttliche Einwirkung (nach RClfr L 215f). — *Le Sinaï* (ebd. 15. Apr. 87—92).

Bönhoff, *Die Wanderung Israels in der Wüste mit besonderer Berücksichtigung der Frage: „Wo lag der Sinai?"* (StKr 1907, 159—217): In Nm 33, nachträglich in den Pentateuch eingefügt und mit Notizen aus demselben bereichert, sind drei Reiserouten zusammengefügt: Von Ramses bis Kades, von Kades his Eziongeher, von Kades bis Gefilde Moabs. Auf Grund einer eingehenden literarischen Untersuchung stellt B. das Itinerarium von P. von E (= D) und einige Anzeichen eines solchen von J zusammen. Manche Umstellungen B.s leuchten sofort ein; aber andere Nachweise sind weniger überzeugend. Zustimmung mag finden die Ansicht, der Berg Horeb müsse anf der Linie zwischen Heroopolis und Aila, also weiter nördlich als der traditionelle Sinai, liegen. Zum Schlufs erörtert B. die vormosaische Bedeutung des Gottesberges und polemisiert gegen E. Meyers (s. ohen S. 94) Routenauffassung.

Erbt, W., *Der Dekalog* (Wissensch. Korrespondenzbl. d. Philologiae Novitates 1906 Nov.-Dez.).

Lesêtre, H., *Le Décalogue peut-il être considéré comme le code fondamental et définitif de la morale?* (RClfr L 286—293): L. geht in seiner Antwort um den Kern der Frage herum. Sofern der Dekalog das Naturgesetz und das positiv göttliche Gesetz voraussetzt, ist er nach ihm fundamental. Sofern im NT das Gesetz der Gottesliebe dazu kam, enthält er in sich die Kraft aller möglichen Gesetze und ist definitiv. Die Frage scheint aber darauf abzuzielen, mit welchem Rechte man die ganze moralische Pflichtenlehre an den Wortlaut des Dekaloges knüpft.

Hommel, F., *Recent Biblical archaeology. The ark of Jahweh* (ExpT XVIII 155—158): Zusammenzustellen mit parak-šimati, wie die Gesetzestafeln mit dup-šimati (sehr vermittelte Zusammenhänge). Gegen Wellhausen ist festzuhalten, dafs die Auffassung der Bundeslade in P auf eine sehr alte Anschauung zurückgeht, ja ursprünglich ist.

Hoffmann, D., *Das Buch Leviticus.* Übersetzt und erklärt. 2. Halbbd: Lv 18—Ende (VI u. 413. B. 1906, Poppelauer. *M* 6.—); Vgl. BZ III 328.

Messel, N., *Die Komposition von Lev. 16* (ZatW XXVII 1—15): Eingehende, gut angelegte quellenkritische Analyse. Gegen Benzinger und die meisten Exegeten besteht kein innerer Zusammenhang mit Lv 10; nur eine äufsere Verknüpfung ist durch V. 1 angedeutet. Die aufeinander folgenden Schichten: a) 3^b 5—10, b) 2 3^a 4 11 (12^b) 14—16^a 17—28 (12f 16^b—25 sind Erweiterungen), c) 29—34^a sind zugleich ein Spiegelbild der Entstehung und Entwicklung der Feier des Versöhnungstages. Zur Pentateuchquelle P^g scheint keines der Stücke zu gehören.

Wickhoff, F., *Der Apollo von Belvedere als Fremdling bei den Israeliten* (Bausteine zur romanischen Philologie. Festgabe für A. Mussafia [Halle 1905]: S. 587—593 mit 1 Taf.): Über das Fresko von Luca Signorelli. Kenntnis des Dt im 15. Jahrh. (nach Or. Bibl. XIX Nr 4905).

β) Die geschichtlichen Bücher (Jos, Jdc, Ruth, Sm, Kg, Chr, Esr-Neh, Makk, Job, Est).

Lamy, T.-J., *Commentaire sur Josué* (suite): *L'arrêt du soleil par Josué* (Le Prêtre 1906, 7. Juni): Gegen v. Hummelauer (s. BZ I 329). Der Vorgang ist nach dem Augenschein geschildert (nach Rang X 135).

McNeile, A. H., *Israel in the time of the Judges* (Interpreter III 141—161): Jos läfst unrichtig das Volk Israel schon ausgestaltet sein bei seinem Einbruch in Kanaan. Erst die Richterzeit liefs allmählich das Volk zur Nation heranreifen. An neuen Gedanken will der Verf. den bisherigen kritischen Anschauungen nichts zusetzen.

Driver, S. R., *Notes on the book of Judges* (ExpT XVIII 331—333): Anmerkungen, hauptsächlich die Textkritik betreffend.

Cousins, M. E. and **J. H.**, *The book of Ruth. An interpretation* (Theosoph. Rev. XXXVII 229—233).

K., *Beiträge zum Verständnis des Buches Ruth* (Lehre u. Wehre 1906 Okt.).

Grashoff, W., *Atl Bibelstunden zur Einführung der Gemeinde in das Verständnis der Heilsgeschichte.* V. Bd. *Die Bücher Samuelis, Salomo und das Hohelied.* 2. Aufl. (X u. 364. Halle, Müller. *M* 3.—).

Cook, S. A., *Notes on OT history* (JqR XIX 168—184 342—395). VI. *The Calebite tradition.* VII. *Literary and historical criticism.* VIII. *Saul and David.* IX. *Conclusion.* S. oben S. 101f. Am Schlufs fafst C. noch zusammen, was an geschichtlichen Ergebnissen nach kritischer Prüfung sich halten läfst.

Guth, W. W., *The unity of the older Saul-David-narratives* (JbL XXV 111—134): S. BZ III 89. Zunächst scheidet G. diejenigen Stücke aus, welche zur älteren Schicht der Erzählung gehören, und entscheidet sich dann für die Einheit des Verfassers.

Beer, J., *Saul, David, Salomo* (Religionsgesch. Volksbücher II 7: 80. Tübingen 1906, Mohr. *M* —.50).

Schäfers, J., 1 Sm 1—15 literarkritisch untersucht. 2. Kap. 8—12, s. oben S. 126—145.

Dhorme, P., I Samuel, chapitre XIII. Critique textuelle et littéraire (Rb N. S. IV 240—253): 13, 1 ist Interpolation, 13, 2 schließt Kap. 12. 12, 3 ff gehört einer davon verschiedenen Erzählungsreihe an. D. vermindert dadurch bedeutend die Schwierigkeiten dieses Kapitels.

Jeremias, F., Nibiru-ma'(a)bārā-'abar (OrLz X 53—64): ma'(a)bārā 1 Sm 14 (Is 10, 29) entspricht bab. nibiru, einem kosmogonischen Begriff. So findet J. den Weg, auch die Jonatangeschichte unter dem gleichen Gesichtspunkte zu betrachten.

Maclaren, A., *Second book of Samuel and the books of kings to 2 Kings VII.* Expositions of Holy Scripture (408. Ld. 1906, Hodder. 7 *s* 6 *d*): S. oben S. 318.

Noordtzij, A., 2 Samuel 8, 3—6 (ZatW XXVII 16—22): Kein Doppelbericht zu 10, 15—19, sondern ein selbständiger, nach 10, 15—19 einzureihender Kampf. Gottheils Vorschlag (s. oben S. 102 f) lehnt er ab.

Grefsmann, H., Das salomonische Urteil (Deutsche Rundschau XXXIII [1907 Febr.] 212—220): G. verfolgt diese Erzählung in den verschiedensten Überlieferungskreisen.

Bar-Ami, Eliah, der Prophet. Eine Studie zur jüdischen Volks- und Sagenkunde (Ost u. West IV 475—488 675—680 807—818).

Cheikho, L., Le prophète Elie (Al-Mašriḳ IX [1906] 707—713).

Webster, F. S., *Elisa. Der Prophet unter den geöffneten Himmelsfenstern* (135. Wandsbek, Verlagsbuchh. „Bethel". *M* 1.—)

Barnes, W. E., Not a gloss (2 Kings XV 30ᵇ) (JthSt VIII 294—296) Gleicht 4 Kg 15, 30ᵇ mit 17, 1 aus.

Harvey-Jellie, W. R., *Chronicles.* Introduction, Revised Version, with notes, index and map. The Century Bible (12°. 336. Ld. 1906, Jack. 2 *s* 6 *d*).

Tandy, G., The books of the Chronicles: an elementary study in biblical criticism (Interpreter III 79—91): Zeigt, daſs trotz der Inspiration ein biblisches Buch Unvollkommenheiten an sich trägt. S. oben S. 301.

Nestle, E., Esra-Maleachi (ZatW XXVII 115): Zeugnisse für die Gleichstellung.

Barrelet, J., Néhémie (Lib. chrét. 1906, 10, 458—478).

Torrey, C. C., The nature and origin of „First Esdras" (AmJsemL XXIII 116—141): Richtet sich gegen die landläufige Beurteilung des Buches und gegen die Hauptthesen von Howorth (s. BZ III 329, IV 328). Esdr A ist eine genaue Übersetzung der gleichen Stücke, die in Esr-Neh enthalten sind. Die Erzählung von den drei Jünglingen verrät sich als späteres Einschiebsel. Ursprache war Aramäisch. T. sucht am Schluſs darzulegen, wie die beiden Textformen in Esdr A und Esr entstanden sein könnten. Berührt sich manchmal mit Rieſslers Aufsätzen (BZ I u. II; vergleiche auch die Frage über das Original des griechischen Esr ebd. IV 113 ff). — *Ders., The story of three youths* (AmJsemL XXIII 177—201): Nebenher behandelt T. die Chronologie von Dn, Chr, Esr-Neh: Darius I. Hystaspes, König der Meder, Cyrus, Xerxes, Artaxerxes I., Darius II. Nothos folgen sich nach diesen Schriften. Die Auffassung T.s wird den Tatsachen im allgemeinen gerecht. Scharfsinnig, hie und da auch etwas umständlich behandelt T. die Entstehung und Geschichte der Erzählung.

Rieſsler, P., Der textkritische Wert des dritten Esdrasbuches, s. oben S. 146—158.

Reuſs, F., Bericht über die griechischen Historiker mit Ausschluſs des Herodot, Thukydides und Xenophon, 1900—1904 (Jahresb. über die Fortsch. der klass. Altertumsw. CXXVII 1—213): S. 116—123 über Makk (nach Or. Bibl. XIX Nr 5071).

Henderson, H. F., *The age of the Maccabees.* Temple ser. of Bible handbooks (18°. VI u. 96. Ld., Dent. 9 *d*).

Nestle, E., *1 Macc. 1, 24* (ZatW XXVII 116f): φονοκτονια = [illegible].

Hodgkin, T., *Antiochus Epiphanes and the Maccabees. A study in two parts* (Interpreter III 273—284): Im 1. Teil schildert H. den Charakter des Antiochns, um seine Rolle gegenüber Israel verständlich zu machen.

Silberrad, U. L., *Second book of Tobiah* (398. Ld. 1906, Hodder. 6 *s*).

Cumming, J. E., *The book of Esther. Its spiritual teaching.* A devotional commentary (190. Ld. 1906, Rel. Tract. Soc. 2 *s*): S. oben S. 104.

Jampel, S., *Das Buch Esther in geschichtlicher Beleuchtung* (MGWJ L 513—538 641—663): Eigentlich Forts. zu BZ IV 104 329, V 103. J. stellt die Einwände gegen die Geschichtlichkeit ziemlich erschöpfend zusammen und widerlegt sie der Reihe nach, wobei auch der weltgeschichtliche Hauptmann von Köpenick in der wissenschaftlichen Disknssion verewigt wird. Pur ist assyr. puru, „Los". Nach J.s harmonistischer Exegese würden alle Schwierigkeiten vollständig glatt sich lösen lassen. Im Anhang wird persischer Ursprung und Abfassung in der nachalexandrinischen Zeit behauptet.

Jampel, S., *Das Buch Esther, auf seine Geschichtlichkeit kritisch untersucht,* nebst einem Anhang: *Die topographische Beschreibung des Achašveroš-Palastes im Buche Esther und die Burg zu Susa* von ***Marcel Dieulafoy*** (V u. 165. Frankf. a. M., Kauffmann. *M* 2.—): Sonderausgabe der eben notierten Artikel.

Haupt, P., *Purim.* Address delivered at annual meeting of the Society of Biblical literature and exegesis, New York, Dec. 27, 1905 (Beitr. z. Assyr. u. sem. Sprachw. VI 2 : 53. Lp. 1906, Hinrichs. *M* 4.—): Purim stammt von vedisch purti = Anteil. „Los" ist spätere Volksetymologie. Est ist für H. Dichtung, ausgehend von der Unterdrückung der Juden und ihrem Sieg über Nikanor (161 v. Chr.). Der Antagonismus zwischen Haman und Vasti einerseits und Mardochäus und Esther anderseits mag durch eine babylonische Festlegende nahegelegt sein, welche den Sieg der babylonischen Hauptgottheit über die elamitische feiert, = Sieg der Frühlingsgottheit über die Wintergottheiten.

γ) Poesie. Poetische und Lehrschriften (Allg., Job, Pss, Prv, Koh, Ct, Sap, Sir).

Nestle, E., *Zu den Akrosticha in der Bibel* (ZatW XXVII 119): Nach Pesikta r. c. 46 böte Ps 92 ein Akrostichon [illegible].

Genung, J. F., *The Hebrew literature of wisdom in the light of to-day.* A synthesis (409. Ld. 1906, Houghton. 8 *s* 6 *d*).

Wolfsdorf, E., *Die Weisheit Israels* (Volksschriften zur Umwälzung der Geister Nr 55: 16°. 61. Bamberg 1906. Handelsdruckerei).

Brandes, E., *Job og Praedikeren oversatte* (160. Kopenhagen 1906, Gyldendal. *Kr* 3.75).

Barano, M., *Divagazioni sopra Giobbe.* II (188. Frosinone 1906. Stracca).

Blake, W., *Illustrations of the book of Job.* General introd. by L. Binyon (4°. 66. Ld. 1906, Methuen. 21 *s*).

Jastrow, M., *A Babylonian parallel to the story of Job* (JbL XXV 135—191): Behandelt den mit K 3972 und K 2518 bezeichneten babylonischen Text, den auch Zimmern in „Die Keilinschriften und das AT[3]" 385—387 übersetzt und verwertet hat. — ***Ders.,*** ***A Babylonian Job*** (The contemp. Rev. 1906 Dez. 801—808).

The biblical illustrator: *Job* (668. Ld., Griffiths. 7 *s* 6 *d*).

Kirchbach, W., *Das Buch Hiob* (Das freie Wort IV 673—679 714—720).

Peloubet, F. N., *Studies in the book of Job. A biblical drama illuminating the problem of the ages* (12°. XXXII u. 115. N. Y. 1906, Scribner. $ 1.—): Für populäre Zwecke.

Gast, F. A., The literary structure of the book of Job (Ref. Church Rev. IX 1—16).

Phillips, F., Is „Job" a problem play? (The Nineteenth Century and after LX [1906 Sept.] 414—426): Der Epilog ist unecht. Job ist als Drama zu erklären.

Lock, W., The teaching of the book of Job (Interpreter 1906 Juli).

Hontheim, J., S. J., *Eine neue Übersetzung von Job 19, 25—27* (ZkTh XXXI 376—386): Kritik von Brustons Erklärung (s. BZ IV 329). H. rechtfertigt seine eigene Deutung auf Unsterblichkeits- und Auferstehungshoffnung (BSt IX 1—3; s. BZ III 192f) und ergänzt die dort gegebenen Bemerknngen über V. 27c.

Frankl-Grün, A., *Die Psalmen nach dem zu lesenden Texte* (קרי) *geordnet und mit einem Wörterverzeichnis für den Schulgebrauch bearbeitet* Kremsier 1906).

Brandes, E. v., *Salmerne oversat* (278. Kopenhag. 1905, Gyldendal. *Kr* 5.50).

Briggs, C. A. and **E. G.,** *A critical and exegetical commentary on the book of Psalms.* II (VIII u. 572. Edinburgh, Clark. 10 *s* 6 *d*): Vgl. oben S. 104. Damit ist das Werk abgeschlossen.

Gurnhill, J., *A companion to the Psalter. Consisting of introduction, notes and meditations contributed as a help to the devotional use of the Psalms in daily public and private worship.* 2. ed. (Ld., Longmans. 5 *s*).

Spurgeon, C. H., *Die Schatzkammer Davids. Eine Auslegung der Ps.* In Verbindung mit mehreren Theologen deutsch bearb. von J. Millard. 6. Halbb. (Neukirchen 1905, Buchh. d. Erziehungsver. Subskr.-Pr. *M* 4.—).

Schulte, A., *Die Psalmen des Breviers nebst den Cantica zum praktischen Gebrauch übersetzt und kurz erklärt* (Wissensch. Handbibl., 1. R. XXVI: XIV u. 460. Paderborn, Schöningh. *M* 6.20): Äußerste Knappheit ist das Charakteristikum dieses Ps-Kommentars. Nach einer allgemeinen Einleitung werden die 150 Psalmen nebst Cantica der Reihe nach erklärt. Eine Bemerkung über Abfassung des Psalmes, lateinischer Vulgatatext, Übersetzung, Inhaltsangabe, Erläuterungen zu einzelnen Versen und Wörtern, Angabe über liturgische Verwendung, Bemerkungen über abweichende hebräische Textgestalt (in Übersetzung) und Parallelstellen folgen regelmäßig aufeinander. Der Kommentar dient als Handbuch für Vorlesungen und füllt eine Lücke in der Schöninghschen Wissenschaftlichen Handbibliothek aus.

Wolter, M., O. S. B., *Psallite sapienter. Psallieret weise. Erklärung der Psalmen im Geiste des betrachtenden Gebetes und der Liturgie.* 3. Aufl. IV. Bd: Psalm 101—120 (IV u. 624. Freiburg i. Br. 1906, Herder. *M* 7.20): Wie bisher (s. BZ IV 330), ist auch im IV. Bd des rasch voranschreitenden Psalmenkommentars das Hauptgewicht auf die praktische Seite gelegt. Doch wird nicht versäumt, der asketisch-liturgischen Erklärung eine gesicherte wissenschaftliche Begründung zu geben. Diesem Zwecke dienen gut die Fußnoten, die mit dem textkritischen und sprachlichen Material bekannt machen. Wiewohl eigentliche Literaturangaben nicht erwartet werden, fehlen die Spuren der Kenntnis neuerer Literatur nicht. Den neueren Datierungsversuchen, die den Psalter in erheblich spätere Zeit, als gewöhnlich angenommen wird, verlegen, bringen die Herausgeber kein Vertrauen entgegen.

Baumstark, A., Frühchristlich-syrische Psalterillustration in einer byzantinischen Abkürzung (Ochr V 295—320): Aus einer Handschrift der Bibliothek des griechischen Patriarchates in Jerusalem (Ἁγίου Τάφου 53). B. weist auf die Notwendigkeit hin, die Entwicklung des Psalters mit Randminiaturen im engsten Zusammenhang mit der Psalterexegese usw. des späteren christlichen Altertums eingehend zu überdenken.

Higgins, P. V., On the study of the Psalms (The Irish eccles. Record 1906 Juli).

Hulley, L., *Studies in the book of Psalms* (12°. III, 7 u. 178. N. Y. 1906, Revell. $ 1.—): Ansprachen, für eine breitere Öffentlichkeit berechnet (nach BW XXIX 159).

Scott, M., *Harmony of the proper Psalms* (Ld. 1905, Bemrose. 2 *s* 6 *d*).

Hauser, O., *Die Urform der Psalmen* (Münch. Allg. Zeit. 1907, Beil. Nr 11): Einer vom dichterischen Metier versucht sich an der Metrik der Pss. Die Resultate seines demnächst erscheinenden Werkes: „Die Urform der Psalmen. Das erste Buch des Psalters in metrischer Urschrift und Übersetzung" (Lp., Banmert) will er hier weiteren Kreisen bekannt geben.

Staerk, W., *Zwei makkabäische Liederbücher im Psalter* (ZwTh L 81—91): Die Korach- nnd Asaphpsalmen (Ps 42—49 und 50; 72—83) versteht er darunter.

Gurney, T. A., *The universality of the Psalms* (Churchman [Ld.] XIX 232—238).

Allison, W. T., *The nature-poetry of the Psalms* (BW XXVIII 261—273: S. oben S. 104.

Henson, L. L., *The musical titles of the Psalms* (Rev. and Expos. 1906, 4, 562—570).

Dörwald, P., *Ausgewählte Psalmen übersetzt und kurz erläutert.* Progr. Ohlau 1906 (61 S.).

Faulhaber, M., *Die Vesperpsalmen der Sonn- und Feiertage weiteren Kreisen erklärt* (VIII n. 182. Strafsburg 1906, Le Roux. *M* 2.—): Fafst die Einzelartikel im Strafsburger Diözesanblatt (s. oben S. 104) znsammen. Auswahl und Erklärungsart richten sich nach praktischen Gesichtspunkten. Die Exegese aher ist auf dem richtigen Grundsatz aufgebaut: was nnwahr ist, ist auch nicht erbaulich. Zu rühmen ist die Gedankentiefe und die schöne Form, die das Ps-Studinm nnd das Ps-Gebet zu einer Frende zu machen vermögen.

Ludwig, C., *De psalmis delectis emendatius ac metrice edendis.* Progr. d. Gymn. Ernest. zu Gotha 1907.

Werkmeister, E., *Zwanzig ausgewählte Psalmen.* Nach neueren Grundsätzen methodisch bearbeitet (B., Praufsnitz. *M* 1.80).

S<tave>, E., *Psalm 16* (Bibelforskaren XXII 24—33): Gemeinfafslich (nach Or. Bibl. XIX Nr 5058).

Reinach, S., *Lettre à propos du Psaume XXII (v. 17)* (RHR LIII [1906] 65 f): S. BZ IV 331. Gegen Réville ist LXX auf die Kreuzigung des Gerechten zu deuten, eine Idee, die schon vor unserem Psalm, ja vor Plato vorhanden war.

Dijkema, F., *Zu Psalm 45* (ZatW XXVII 26—32): Die formalen Berührungen mit Ct legen die Auffassung des letzteren (Hochzeitslied) auch für Ps 45 nahe.

Haupt, P., *Der achtundsechzigste Psalm* (AmJsemL XXIII 220—240): Einleitung, Übersetzung, Anmerkungen textkritischer und inhaltlicher Natur. Herstellung des Textes mit Kennzeichnung der metrischen Bauart, ein erschöpfender Kommentar.

Van Etten, F. J. P. G., *De messianische Psalmen.* V: *Ps. 68* (De Katholiek 1906, 225—243): S. oben S. 105.

Nestle, E., *Ps. 73, 25* (ZatW XXVII 116): Textkritisches.

Driessen, E., *Verklaring van Pss. 83. 84. 85. 115. 129* (Nederl. kath. Stemmen 1906, 207—218 238—253).

Zorell, F., S. J., *Psalm 86 (87). Fundamenta eius* (ZkTh XXX 761—764): Kommt mit dem Psalm ohne viel Textänderung zurecht. Eine Transkription, textkritische Rechtfertigung, strophische Gliederung. Inhaltsangabe läfst die Auffassung Z.s erkennen.

Beecher, W. J., *The ninetieth Psalm* (Hom. Rev. L 198—200).

Nestle, E., *Ps. 98, 2* (ZatW XXVII 116): Exegetisches.

Fyne, S., *Psalm CXXXIII* (JqR XIX 396—398): Ein Psalm, verfafst in der Regierungszeit Aristobulus' II. F. gibt eine kurze inhaltliche Würdigung und Übersetzung.

Haupt, P., *Psalm 137* (OrLz X 63—70): Verlegt den Ps in die Makkabäerzeit. Metrische Übersetzung und Erläuterungen. H. übersetzt den Ps

ins Assyrische, um einige assyrisch-babylonische Lehnwörter herausstellen zu können.

Riedel, W., *Josephus und das Hohelied* (StKr 1907, 124—126): Gegen Hölscher (vgl. BZ IV 81) ist in Arch. VIII 7, 3 ein Zitat aus Ct zu finden.

The Wisdom *of Solomon, being a transcript in verse of passages from the books of Proverbs, Ecclesiastes and Wisdom* (16°. Ld. 1906, Simpkin. 6 *d*).

Cylkow, J., *Przypowieści Salomona* ‏מִשְׁלֵי *tłómaczył i podług najlepszych źródeł objaśnił* (155. Krakau 1905, Selbstverlag): S. BZ IV 105.

OT Bible. *The Proverbs, trad. out of the original Hebrew* (24°. XXIX u. 149. N. Y. 1906, Century Co. $ 1.—).

Stosch, G., *Der Tugendbegriff im Kural des Tiruvalluver verglichen mit dem Weisheitsbegriff in den Salomonischen Sprüchen* (NkZ XVII 585—595): Der Vergleich der Prv mit dem Lehrgedicht des tamulischen Dichters (8. Jahrh. n. Chr.) zeigt, daſs der Tugendbegriff der Hl. Schrift dem indisch-ethnischen weit überlegen ist.

Peters, N., *Prov 7, 22f*, s. oben S. 191 f.

Meyer, R. M., *Mythologische Fragen.* II. *Mythologische Schemata* (ARW X 88—101): Unter „1. Der Überschüssige" reiht M. auch Prv 30, 15f 18f ein und setzt hierfür eine mythologische Grundlage voraus, die sich öfter wiederhole.

Genung, G. F., *An old-time Philistine* (BW XXVIII 319—332): Homiletische Verwertung der Worte Agurs, des Sohnes des Jake.

Forbush, W. B., *Ecclesiastes in the metre of Omar. With an introductory essay on Ecclesiastes and the Rubáiyát* (105. Ld. 1906, Constable. 5 *s*): Einleitung s. auch BZ IV 331.

The Song *of Songs, which is Solomon's* (18°. Ld. 1906, Richards. 6 *d*).

Hart, J. H. A., *The prologue to Ecclesiasticus* (JqR XIX 284—297): Der 2. und 3. Teil (Anrede an die Leser, Arbeit des Übersetzers) ist nach den Gesetzen der Logik umzustellen. H. gibt eine eingehende Exegese. Ptolemäus Euergetes I. ist nach H. der hier erwähnte König.

Wilcken, U., *Zu A. Deiſsmann und E. Schürer, Zur Chronologie des griechischen Sirachbuches, ThLz XXIX Nr 20, 558f* (Arch. f. Papyrusforsch. IV 205): Hält aufrecht, daſs das ἐπί im Prolog (nicht in der Übersetzung von Sir) nur von einem bereits verstorbenen König gebraucht worden sei, und bringt ein neues Beispiel. Sir ist also erst nach 116 v. Chr. übersetzt worden.

Lagrange, M.-J., *Le livre de la Sagesse, sa doctrine des fins dernières* (Rb N. S. IV 85—104): Einfluſs der griechischen Gedankenwelt ist überall zu spüren, doch bleibt er an der Oberfläche des im Grunde jüdischen Werkes, verfaſst 145—50 v. Chr. Die eschatologischen Stellen ordnet L. unter der geläufigen Topik zusammen mit kritischer Würdigung. Sap gilt hier L. als Niederschlag einer Periode, weshalb auf die literarische Komposition keine Rücksicht genommen ist.

δ) Die Propheten (Allg., Is, Jer, Dn, Kl. Proph., Os, Am, Jon, Hab, Mal).

Kaatz, S., *Das Wesen des prophetischen Judentums. Ein Beitrag zum Verständnis der Propheten* (109. B., Poppelauer. *M* 2.—).

König, E., *Die Prophetie in Israel und bei den andern Völkern des Altertums* (Der alte Glaube VIII Nr 11).

Legrain, G., *Notes d'inspection* (Annales du Serv. des ant. de l'Ég. VI 130—140 192 284f): XXI. Le premier prophète d'Ammon Nsiamou.

Cornill, C. H., *Der israelitische Prophetismus.* In fünf Vorträgen für gebildete Laien geschildert. 6., verb. Aufl. (VII u. 185. Straſsburg 1906, Trübner. *M* 1.50): S. BZ II 110. Die Annahme der Tritojesaja-Hypothese ist eine wesentliche Änderung in dieser neuen Auflage.

König, E., *Der atl Prophetismus mit Rücksicht auf die neuesten Funde und Hypothesen betrachtet* (Bew. d. Glaub. XLIII 17—24 57—68 81—94): Vorträge, gehalten auf einem religionswissenschaftlichen Kursus vor Lehrern und Lehrerinnen. K. legt im ersten Teile dar, was das AT über den Prophetismus lehrt. Er bezieht sich immer auf seine bereits veröffentlichten Werke. Im 2. Teile wendet er sich gegen die Vergleichung mit fremden Erscheinungen. Nichts Neues.

Baentsch, B., *Pathologische Züge in Israels Prophetentum* (ZwTh L 52—81): Auch das kerngesunde Prophetentum seit dem 8. Jahrh. wird manchmal rückfällig in das frühere pathologische Prophetentum. B. schildert eingehend die Züge pathologischer Natur. Bei den späteren Propheten scheidet er mit Recht die symbolischen Handlungen aus den pathologischen Erscheinungen aus.

König, E., *Bezeichnet der Nabî' in Jes. 3, 2 usw. den „Sachwalter"?* (ZatW XXVII 60—68): Ablehnung der Wincklerschen Auffassung, die Nebi'im seien politische Agenten gewesen.

König, E., *Die atl Propheten und die Politik* (ThLbl XXVII Nr 51): Greift auf frühere Literatur darüber zurück und berichtet über Küchlers einschlägiges Werk (s. oben S. 106).

v. Orelli, *Rez.* über Winckler [s. oben S. 95] (ThLbl XXVII Nr 49): Gegen die These W.s, die Propheten seien Politiker.

König, E., *Weissagung und Erfüllung* (NkZ XVII 922—943): Die Geschichte ist nicht die Quelle prophetischer Voraussicht; das wird mit Beispielen belegt. Das NT brachte die geschichtliche Erfüllung, aber nicht mechanisch die Erfüllung der ganzen Summe von Aussagen, zumal ja die Weissagung auch ausdrücklich an Bedingungen geknüpft wird.

Lagrange, M.-J., *Pascal et les prophéties messianiques* (Rb N. S. III 533—560): Der mathematische Beweisgang: die Wahrscheinlichkeit, dafs eine Reihe von vorausverkündeten Zügen des Messias sich zufällig an Christus erfüllt hätten, sei gleich Null, werde von der kritischen Exegese bedeutsame Einschränkungen erfahren. Das vorzüglichste Interesse in diesem Artikel nimmt in Anspruch, wie L. die kleinen Nebendinge beurteilt, in denen sonst der Kern der Beweiskraft der Prophetien gesehen wird.

Paton, L. B., *Outline studies of obscurer prophets* (Hom. Rev. XLIX 121 f 197 f 281 f 357 f 432 f, L 41 f 121 f 197 f).

Bekel, H., *Ein vorexilisches Orakel über Edom in der Klageliederstrophe — die gemeinsame Quelle von Obadja, 1—9 und Jeremia 49, 7—22. Ein Beitrag zur Lösung des Verwandtschaftsproblems in beiden Texten* (StKr 1907, 315—343): In eingehender kritischer Untersuchung stellt B. das vermutliche Original wieder her, welches er wegen des Inhalts durch Jeremias ca 628—605 verfafst sein läfst.

Deans, W., *„The prophet's badge"* (ExpT XVIII 144): Eine chinesische Parallele.

Guthe, H., *Jesaia.* 1.—10. Taus. (Religionsgesch. Volksbücher II 10: 70. Tübingen, Mohr. *M* —.50).

Pope, F. H., O. P., *The integrity of the book of Isaias* (IthQ I 447 —457): Gesteht zu, dafs der Kritizismus die Möglichkeit, wenn auch nicht die von ihm in Anspruch genommene Gewifsheit von drei Thesen erwiesen habe: Nichtmosaische Herkunft des Peutateuchs, Ursprung von Dt im 7. Jahrh., exilische Datierung von Is 40 ff. Bei genauem Lichte besehen, wiegen die Bedenken P.s gegen einen Deuterojesaja die eine grofse Schwierigkeit nicht auf, dafs Is 40 ff uns formell und inhaltlich in eine ganz andere Zeit versetzen als Is 1—39.

Towers, W. G., *Israel and Assyria in the time of Isaiah. Being the history of the period 740—701 B. C. as illustrated by chapters I—XL of Isaiah* (VII u. 153. Ld. 1906, Marshall. 3 *s* 6 *d*): Enthält eine zeitliche Anordnung der Weissagungen und eine Geschichte der Periode, in die sie fallen (nach ExpT XVIII 216).

Mayor, J. B., Virgil and Isaiah: an inquiry into the sources of the fourth eclogue of Virgil (Exp 7. S. III 289—311): Glaubt, daſs dem Virgil eine jüdische Quelle aus Kleinasien zu Gebote stand, wenn nicht eine eigentliche Übersetzung des Is, so doch eine zusammenfassende Paraphrase der messianischen Prophetien desselben.

Hontheim, J., S. J., *Bemerkungen zu Isaias 42* (ZkTh XXX 745—761): H. setzt seine Isaiasstudien in der bekannten Weise (vgl. BZ IV 333) fort, indem er auch hier auf Herausstellung der Strophenteilung ein groſses Gewicht legt. Der Knecht Jahwes in diesem Stück ist der Messias.

Robinson, B. W., *The largeness of the imagery in the Deutero-Isaiah.* Diss. N. Y. (81. Chicago 1906, Danforth).

Cramer, K., *Der geschichtliche Hintergrund der Kapitel 56—66 im Buche Jesaia* (Auszug aus den Acta et commentationes Imp. Univers. Jurievensis [Dorpat]: 112 mit 1 Taf. Dorpat 1905, Mattiesen).

Cramer, K., Der Begriff צדקה *bei Tritojesaia* (ZatW XXVII 79—99): Eine umsichtige, kritische Untersuchung der Bedeutungen des Begriffes.

Cooke, G. A., The Servant of the Lord (The Guardian 1906, 21. Nov.): Der leidende Gottesknecht, Israel, sollte stellvertretend für die Heiden leiden nach Is 53. Erfüllt wurde die Prophetie nicht durch die israelitische Nation, sondern durch Christus (nach ExpT XVIII 198ff).

Workman, G. C., *The Servant of Jehovah or the passion-prophecy of Scripture analysed and elucidated* (XXVI u. 250. Ld., Longmans. 5 s).

Protin, S., Le Messie souffrant dans la pensée juive (Raug X 5—25): Zunächst bietet P. Übersetzung und Erklärung von Is 52f nach den bewährtesten Kommentaren unter Berücksichtigung der akatholischen Auffassungen. Er entscheidet sich für die individuelle Deutung des Ebed Jahwe und versteht darunter den Messias.

Brown, C. R., *The book of the prophet Jeremiah.* A new and critical translation (48. Philadelphia 1906, Am. Bapt. Publ. Soc.).

Driver, S. R., *The book of the prophet Jeremiah.* A revised translation, with introduction and short explanations (LVI u. 382. N. Y. 1906, Scribner. $ 1.50): Wiederabdruck und Ergänzung der Artikel im Exp 1902—1904 (vgl. BZ I 315, II 94 316, III 87), mit einer eingehenden Einleitung ausgestattet (nach BW XXIX 159). Eine Korrektur dazu s. ExpT XVIII 189.

Findlay, G. G., The inner life of Jeremiah (ExpT XVIII 296—299 351—355): Auf Grund des Buches eingehend in chronologischer Folge dargestellt.

Bruston, C., Jérémie fut-il prophète pour les nations? (ZatW XXVII 75—78): Mit Stade (s. BZ IV 334) ist die Frage zu verneinen. B. stellt den Text von Jer 1, 5 10 dem entsprechend her.

Cornill, C. H., Die literarhistorische Methode und Jeremias Kap. 1 (ZatW XXVII 100—110): Antwort auf Stades Kritik (s. BZ IV 334). C. hält den Begriff „Völkerprophet" in überlieferungsmäſsigem Sinne aufrecht.

Zumbiehl, J., Daniel in der Literatur (Kath LXXXVI 361—390): Ezechiel, Mattathias (1 Makk 2, 59 f) kennen Dn; er ist vor Zach und Esr-Neh. Die Stellung von Dn im hebräischen Kanon ist nicht ursprünglich. Von Wert ist besonders die eingehende Berücksichtigung der einschlägigen Hypothesen. Sonst ist die Untersuchung zu sehr in den ausgesprochenen Dienst der Apologetik gestellt, um als objektive Lösung vielseits Anerkennung zu finden.

Schøning, C., Nogle polemiske bemaerkninger til Prof. Casparis „Profeten Danjel" (For Kirke og Kultur XII 236—244).

Fischer, B., *Daniel und seine drei Gefährten in Talmud und Midrasch* (106. Frankf. a. M., Kauffmann. *M* 2.—).

Zumbiehl, J., Die Weltreiche bei Daniel (Monatsbl. f. d. kath. Relig.-U. VIII 1—11 33—46): Dn 2; 7; 8 enthalten dieselben Reiche, die am besten nach der traditionellen Ansicht als das babylonische, medopersische, ma-

zedonisch-griechische und römische Reich erklärt werden. Recht wird er haben, wenn er 7, 4 mit Kap. 4 in Zusammenhang bringt. Medopersien als ein Reich faſst. Dagegen sollten statt Reiche auch Könige (Nebukadnezar, Belšazar) in Betracht gezogen, Belšazar nicht abgelehnt, das römische Reich nicht hereingezogen werden.

Daubney, W. H., The Song of the Three (ExpT XVIII 287): Macht aufmerksam, daſs die Notiz von Holmes-Parsons hierzu: „Deest com. integr. Alex.", sich nicht auf den Cod. Alex. bezieht, wie manche sie verstanden, sondern auf Grabes Septuagintaausgabe.

Hontheim, J., S. J., Das Todesjahr Christi und die Danielsche Wochenprophetie (Kath LXXXVI 12—36 96—128 176—188 254—281): S. oben S. 209. Die gründlichen Untersuchungen haben hauptsächlich für das AT Bedeutnng. Dn 9, 22—27 wird textkritisch, metrisch und strophisch behandelt. Nach H. würden die 70 Jahrwochen, gezählt von 458, genau mit dem Tode Jesu nach einjähriger öffentlicher Wirksamkeit zu Ende gehen und der Weissagung eine volle apologetische Beweiskraft eignen. Diese Ansicht dürfte entscheidenden Bedenken unterliegen: V. 25 ist auf Dn 9, 2 und damit auf das Weissagungswort des Jeremias (־ב״ nicht = Befehl) zu beziehen, die 7 und 62 Wochen dürfen nicht als eine Periode gefaſst werden. Freilich sind damit nicht alle Schwierigkeiten überwunden. Jedenfalls ist H.s Standpunkt nicht so fest, um der etwas scharfen Polemik gegen neuere Erklärnngsversuche, u. a. auch gegen Lagrange (s. BZ III 334), den nötigen sichern Untergrund zu bieten.

Pusey, E. B., *The minor Prophets.* With a commentary explanatory and practical and introductions to several books. I. *Hosea.* II. *Amos.* III. *Joel and Obadjah.* IV. *Micah.* V. *Jonah and Nahum.* VI. *Habakuk and Malachi* (381; 356; 368; 302; 336; 294. Ld. 1906, Nisbet. à 2 *s* 6 *d*).

Van Andel, J., *De kleine profeten.* 2e druk (XII u. 359. Kampen 1905. Bos. *F* 2.—).

Bruston, C., Les plus anciens prophètes (Rev. de théol. et d. quest. rel. XVI 97—109 218—238): Tritt mit Entschiedenheit und Erfolg für die Einheit und die vorexilische Abfassung von Abd ein. Die dort erwähnte Einnahme Jerusalems unter Mitwirkung Edoms geschah im 9. Jahrh. Joel ist vor Amos und nach Abd anzusetzen (gegen Gautier). Zach 9—11 ist ungefähr in die Zeit des Isaias zu datieren.

Fleischmann, A., Amos und Hosea als Kritiker der modernen religionswissenschaftlichen Schule (Glauben u. Wissen IV 407—415): Sie sind nicht Vertreter einer neuen religiösen Idee, sondern Zeugen des alten Gottes Israels.

Loewenfeld, J. R. v., Amos und Hosea. Skizze aus Alt-Israel (Deutschland IX 570—579): Belletristisch.

Van Hoonacker, A., Notes d'exégèse sur quelques passages difficiles d'Osée (Rb N. S. IV 13—33 207—217): Os 4, 4 f 18; 5, 1 f 11; 6, 8 f; 7, 3—7; 8, 6; 9, 13; 10, 9 f; 11, 4 6 f; 12, 4—7; 13, 1 f werden eingehend behandelt, die früheren Deutungen scharfsinnig geprüft und eine neue Übersetzung meist auf Grund einer wohlerwogenen Textänderung geboten.

Sievers, E., und **Guthe, H.,** *Amos. Metrisch bearbeitet* (Abh. d. k. sächs. Ges. d. W., phil.-hist. Kl. XXIII 3: 92. Lp., Teubner. *M* 5.—).

Brown, S. L., Amos: the man and his message (Interpreter III 296—304): Charakteristik ohne neue Gesichtspunkte.

Thiem, E., *Das Buch Jona.* Eine Studie zur Handreichung für Religionslehrer (26. Lp. 1906, Dürr. *M* —.60).

Schmidt, H., *Jona. Eine Untersuchung zur vergleichenden Religionsgeschichte* (FRLAuNT 9: VIII u. 194. Göttingen, Vandenhoeck. *M* 6.—): S. BZ IV 111 335. Eine Reihe von Parallelen bieten einen Kampf mit einem Fisch = Untergang der Sonne im Meere, andere Rettung durch einen Fisch = Ankunft des Frühlings. S. erkennt den hohen ethischen Wert der atl Erzählung ausdrücklich an. Natürlich kommt auch das Fischsymbol der christlichen Kirche zur Erörterung.

Haupt, P., Der assyrische Name des Potwal's (AmJsemL XXIII 253—263): Nahir kein Delphin, sondern der Potwal, der auch vom Verfasser des Jonabuches gemeint ist. H. kommt auf den Ps des Jonas zu sprechen, in dem er ein makkabäisches Lied sieht (Text, Übersetzung, Anmerkungen). Einiges über die Bedeutung des Fisches in alten Sagen und eine Beschreibung desselben wird hinzugefügt.

Williams, A. L., A modern Jonah? (ExpT XVIII 239): Die von König (s. oben S. 110) erwähnte Tatsache ist auf Grund von einwandfreien Nachrichten als unrichtig preiszugeben.

Eulenburg, O. zu, *Von Asdod nach Ninive im Jahre 711 v. Chr.* 3. Folge. *Die Bufse von Ninive* (168. Lp. 1906, Wigand. *M* 3.—): Vgl. BZ IV 100.

Hüsing, G., Tarsis und die Jonalegende (Memnon, Zeitschrift f. d. Kunst und Kulturgesch. des alten Or. 1. H.): S. oben S. 312.

Halévy, J., Recherches bibliques: Le livre de Habacuc (Rsém XIV 97—108 193—212 289—303, XV 1—26): Ausführlicher Kommentar. Zum Schlufs protestiert H. gegen die moderne Exegetenwelt, „une confrérie de chirurgiens enragés", und begrüfst infolgedessen Duhms Kommentar, der die Einheitlichkeit retten will (s. oben S. 110), lehnt aber seine Erklärungshypothese ab.

Caspari, W., Die Chaldäer bei Habakuk. Vgl. Keilinschr. Bibl. I. II. III. 1. 2 (NkZ XVIII 156—175): Hab 1, 5 ff berichte das von den Chaldäern, was man ehedem überall über sie hören konnte. Abfassungszeit von Hab zwischen 626 und 605.

Bulmerincq, A. v., *Der Ausspruch über Edom im Buche Maleachi* (Dorpat 1906, Mattiesen).

ε) Die Apokryphen.

Gry, L., L'idée de Dieu dans les Apocryphes de l'AT (Rev. d. sc. philos. et théol. 1907, 1, 44—65).

Charles, R. H., and *Cowley, A., An early source of the Testaments of the Patriarchs* (JqR XIX 566—583): Verbesserter Wiederabdruck des aramäischen Fragmentes von ebd. XII 651 ff und Veröffentlichung eines neuen Fragmentes aus Bodl. Libr. Nr 2835, 27. Der Text stammt aus der gleichen Quelle, aus der Test. XII Patr. und Jubil. geschöpft haben. Das Original war hebräisch.

The Ethiopic version *of the book of Enoch.* Ed. from 23 Mss together with the fragmentary Greek and Latin versions by *R. H. Charles* (Anecd. Oxon., Sem. ser. XI: 4°. XXXIII u. 238. Oxford 1906, Clarendon Press. 17 *s* 6 *d*).

Môta Musê. *Le mort de Moïse. (Légende des Falachas, juifs d'Abyssinie.)* Texte éthiopien, traduit en hébreu et en français, annoté et accompagné d'extraits arabes par J. Faitlovitsch (39. P. 1906, Geuthner. *Fr* 4.—).

Leroy, L., Les synagogues des Juifs (Moïse et Élie d'après les traditions Arabes) (Rev. de l'Or. chrét. 2. S. I 149—162 371—402): Der arabische Text von Makrizi mit französischer Übersetzung.

Vaganay, L., Le problème eschatologique dans IVe livre d'Esdras (L'Univ. cath. N. S. LIV 321—347): S. oben S. 111.

Swete, H. B., *The Psalms of Solomon with the Greek fragments of the book of Enoch* (VIII u. 50. Cambridge 1906).

Gry, L., Le Messie des Psaumes de Salomon (Le Muséon VII 231—248): S. oben S. 111. Er erscheint als glorreicher Kämpfer und König, vor allem als Ideal eines Pharisäers und als Haupt der Hasidim.

Lévi, I., Les deux Alphabets de Ben Sira (REj LIII 62—66): Ergänzt L. Ginzburgs Artikel in Jew. Encycl. s. v. Ben Sira (s. BZ IV 296). Zunächst das 1. Alphabet nach der Anordnung der Ausgabe von Steinschneider (1854). Es ist von Sir nicht direkt abhängig, stammt aus Palästina. Der Kommentator schrieb 10.—11. Jahrh.

München, April 1907. **J. Göttsberger.**

Mitteilungen und Nachrichten.

Bibelkommission. Eine neue Entscheidung stellt die Abfassung des Jo-Ev durch den Apostel Johannes und die geschichtliche Glaubwürdigkeit der darin berichteten Tatsachen und der Reden des Herrn fest.

Revision der Vulgata. Durch Schreiben des Kardinals Rampolla, Vorsitzenden der Bibelkommission, an den Abtprimas der Benediktiner de Hemptinne ist der Benediktinerorden mit der Aufgabe betraut worden, Vercellones Variantensammlung zur Vulgata fortzusetzen, eine Vorarbeit für eine dereinstige Revision der Vulgata, um sie dem Urtext möglichst nahe zu bringen.

Die **Pia Società di San Girolamo,** welche ungefähr eine halbe Million Exemplare einer populären Evangelienübersetzung im Volke verbreitet hat, erhielt ein anerkennendes Schreiben von Papst Pius X., datiert vom 21. Januar 1907, veröffentlicht in Civ. catt. 16. Febr. und Str VII 132—134.

Auf den **Index** der verbotenen Bücher gesetzt wurden durch Dekret vom 11. Dez. 1906: Lefranc, E., Les conflits de la science et de la Bible; Houtin, A., La question biblique au XXe siècle (nach Raug 1907 März 345).

Preisaufgaben: Teylers Godgeleerd Genootschap te Haarlem gibt für 1907 folgendes Thema: „Het genootschap vraagt eene geschiedenis van de eschatologische voorstellingen binnen de grenzen van het Nieuwe Testament." — Die philosophische Fakultät der Universität Göttingen stellt die Aufgabe: „Das Verhältnis des sogenannten Lucian-Textes der Septuaginta zu der ihm zu Grunde liegenden Überlieferung soll untersucht werden." 1. Pr.: 3400 *M*; 2. Pr.: 680 *M*. Einlieferungstermin: 31. August 1909 (nach Hochschulnachrichten XVII. H. 199).

Vorträge: Auf dem Ferienkurs für katholische deutsche Lehrerinnen in Boppard hielt Prof. D. M. Faulhaber (Strafsburg) über „Lebensfragen der biblischen Geschichte und Offenbarung" folgende Vorträge: Bibel und Kirche, Bibel und Weltliteratur, Bibel und Babel, Der ästhetisch-poetische Gehalt der Hl. Schrift, Der sittlich-pädagogische Gehalt der biblischen Geschichte, Die biblische Geschichte im Rahmen des religiösen Unterrichts von heute.

Ausgrabungen. Eine Irade gestattete Prof. Sellin (Wien) Ausgrabungen auf den Ruinen von Jericho. S. ist zu dem Unternehmen, das aus öffentlichen und privaten Mitteln unterstützt wird, bereits aufgebrochen (OrLz X 215).

P. Vetter und der Pentateuch. Die oben S. 114[1] als unverbürgt bezeichnete Äufserung V.s über die Entscheidung der Bibelkommission, welche das „Zwanzigste Jahrhundert" gebracht hatte, ist auf Grund von verbürgten Mitteilungen als apokryph zu betrachten.

BIBLISCHE ZEITSCHRIFT

IN VERBINDUNG MIT DER REDAKTION DER

„BIBLISCHEN STUDIEN“

HERAUSGEGEBEN VON

DR. JOH. GÖTTSBERGER, [illegible] DER ALTTESTAMENTL. EXEGESE IN MÜNCHEN

UND

DR. JOS. SICKENBERGER, PROFESSOR DER NEUTESTAMENTL. EXEGESE IN BRESLAU.

FÜNFTER JAHRGANG.

VIERTES HEFT.

FREIBURG IM BREISGAU.
HERDERSCHE VERLAGSHANDLUNG.
1907.
[illegible] KARLSRUHE, MÜNCHEN, STRASSBURG, WIEN UND ST LOUIS, MO.

Inhalt des vierten Heftes.

Jährlich erscheinen 4 Hefte im Umfange von je 7 Bogen gr. 8°.
Abonnementspreis pro Jahrgang *M* 12.—

Beiträge wollen je an den entsprechenden Fachvertreter der Redaktion (Prof. Dr Joh. Göttsberger, München 31, Adalbertstr. 104 III, für Altes Testament; Prof. Dr Jos. Sickenberger, Breslau IX, Hedwigstr. 38 II, für Neues Testament) gerichtet werden. Die Herren Verfasser und Verleger werden ergebenst ersucht, im Interesse rascher Anzeige und möglichster Vollständigkeit der Literaturberichte die neuesten Erscheinungen an die bezeichneten Adressen gelangen zu lassen.

Das Original der Konstitution ‚Eternus ille celestium‘ vom 1. März 1590.

Von Dr Paul Maria Baumgarten in Rom.

Unmittelbar nach Veröffentlichung meiner Mitteilung über die Auffindung des Originals der berühmten Konstitution des Papstes Sixtus V. über die Ausgabe der Vulgata erhielt ich von einem protestantischen Forscher einen Brief, dem ich das Folgende entnehme:

„Indem ich Sie von Herzen zu der Auffindung des Originals der Bulle ‚Eternus ille‘ beglückwünsche, von der Sie uns in der mir heute zugekommenen Biblischen Zeitschrift berichten, erlaube ich mir, in Betreff der Datierungsweise auf Nikolaus Nilles (Zeitschrift für kath. Theologie 1901, 1—22) zu verweisen. Die Ansetzung auf 1589 war ein Irrtum, der selbst bei Protestanten kaum entschuldbar ist. Nicht deshalb schreibe ich aber, sondern um Sie zu bitten, mir oder noch lieber allen Lesern der Biblischen Zeitschrift mitzuteilen, ob die in den meisten gedruckten Exemplaren vorgenommenen Korrekturen auch im Original vorgenommen sind. Am wichtigsten ist mir die Verwandlung des ‚ter‘ im 6. Abschnitte in ‚sēp‘; dann weiter hinten ein ‚eum‘ in ‚is‘ und dann die Auslassung eines ‚et‘. Am bequemsten finden Sie diese Korrekturen in Hetzenauers Biblia (1906), Epilogus criticus p. 150* l. 18 von unten, p. 154* l. 12 von unten, p. 155* l. 13 von oben des Textes.“

Der vorstehenden und andern Aufforderungen, Weiteres mitzuteilen, komme ich um so lieber nach, als sich auch die Redaktion dieser Zeitschrift den zum Ausdruck gebrachten Wünschen angeschlossen hat.

Der Vollständigkeit halber beziehe ich die wenigen Nachrichten meiner Miszelle hier (siehe oben S. 190) wiederum ein, um das ganze Material sub una conclusione zu bieten; dadurch wird auch das künftige Zitieren erleichtert.

Die Signatur der Bulle ist: Arch. Secretum Vatic., Archivum Arcis, Armarium VIII capsula 6 cap. 6. Die Urkunde ist in Heftform ausgefertigt und besteht aus acht Doppelblättern gleich 16 Blättern gleich 32 Seiten. Die Blätter waren nicht foliiert; ich habe der leichteren Handhabung wegen die Blattzahlen ins Original eingetragen. Die Bleibulle hängt an mitteldicker Seidenschnur, die in der linken unteren Ecke durch das ganze Heft durchgeführt worden ist. Der gebräuchliche Bullenknoten ist nicht gemacht worden, so dafs das Bleisiegel ohne alle Verschnürung glatt herunterhängt. Die Mafse des Heftes sind 34 zu 24 cm, die des Schriftspiegels 16,5 zu 15 cm.

Aufser älteren und neueren Signaturen und einem ganz knappen Regest enthält fol. 1r keinerlei sachliche Einträge. Der Text geht von fol. 1v bis fol. 16r. Auf fol. 16v befindet sich die sehr abgeriebene und verblafste Publikationsmitteilung des Magister cursorum.

Die Urkunde ist in Prachtausstattung geschrieben. Auf fol. 1v steht der Anfang der Bulle bis tanquam pro | vidus. Die Worte „Sixtus episcopus servus servorum Dei ad perpetuam rei memoriam“ sind in der reichen, damals üblichen Weise mit Arabesken geziert, die auch den ganzen oberen sowie den rechten und linken Rand bis zum Ende des Schriftspiegels füllen. Der untere Rand ist demnach völlig unbenutzt geblieben. Auf den folgenden Seiten finden wir eine sehr saubere, leserliche und völlig gleichmäfsige Schrift, bei der nur zu bemerken ist, dafs u und n ganz gleich gemacht werden, was an verschiedenen Stellen Zweifel über die Lesung zuläfst, die nur durch den Zusammenhang des Textes behoben werden können; dabei kommen vor allem die verschiedenen Formen der Worte noster und vester in den gebräuchlichen Abkürzungen in Frage.

In der ersten Zeile einer jeden Seite ragen die bekannten unverzierten Oberlängen auf; die Anfangsbuchstaben mancher

Worte dieser Zeilen sind in einfacher gehobener Zierschrift gehalten, wie zum Beispiel bei Augustinus, Dei, Patre, Latino, Hebree usw. Am Schlusse der Urkunde steht als letzte Unterschrift diejenige des Skriptors A. de Alexiis in der gebräuchlichen unschönen Blumenschrift jener Zeit; dieser Skriptor hat fast alle mir bekannten wichtigen Konstitutionen, die in seine Amtsführung fallen, geschrieben. Als Sekretär wird M[arcellus] Vestrius Barbianus genannt, von dem für seine Sparte das gleiche gilt wie von dem Skriptor de Alexiis.

Fasse ich die Angaben über die Bulle zusammen, so ergibt sich folgendes Bild:

Romae apud Sanctam Mariam Maiorem 1590 Martii 1.

Sixtus episcopus servus servorum Dei ad perpetuam rei memoriam.

Eternus ille celestis.

Datum Rome apud Sanctammariam Maiorem, anno Incarnationis Dominice millesimo quingentesimooctogesimonono, kal. Martii, pontificatus nostri anno quinto.

E. Cardlis Prodatarius
M. Vestrius Barbianus
A. de Alexiis

fol. 32v:

Anno a Nativitate Domini millesimo quingentesimo nonagesimo, indictione tertia, die vero decima[1] mensis Aprilis, pontificatus sanctissimi in Christo patris et domini nostri, domini Sixti divina providentia pape[2] quinti anno quinto, retroscripte littere affixe et publicate fuerunt ad valvas Basilice Principis Apostolorum de Vrbe, Sancti Ioannis Lateranensis, Cancellarie Apostolice et Aciei Campi Flore et in aliis locis publicis, ut moris est, per nos Nicolaum Drouyn et Octavium Tagliettum[3], sanctissimi domini nostri papę[4] cursores.

Pompeus Guerra, magister cursorum.

---

[1] Seite 190 steht fälschlich decimo.

[2] Seite 190 steht fälschlich papae.

[3] Ein Vergleich mit andern Publikationseinträgen ergibt, daſs der fast ganz abgeriebene Name wie oben, nicht dagegen C. Taghettum (Seite 190) gelesen werden muſs. [4] Seite 190 steht fälschlich pape.

Ich mufs es als auffällig bezeichnen, dafs kein Registervermerk a tergo der Urkunde steht. Derselbe würde lauten:

R^{ta} apud Marcellum Secretarium[1].

Am Schlusse des Bullentextes lautet der Publikationsbefehl einfach dahin, dafs dieselbe am Lateran, an St Peter und an der Apostolischen Kanzlei auszuhängen sei. Die Kursoren sind, wie aus dem eben angeführten Eintrag ersichtlich ist, ob aus Gewohnheit oder auf besondere Anweisung hin, darüber hinausgegangen, indem sie auch den Campo de' Fiori als vierten Publikationsort einbezogen.

Diesen Angaben über die äufseren Merkmale der Urkunde lasse ich nunmehr das Ergebnis der Textvergleichung zwischen dem Original und dem Druck derselben in unsern Handbüchern folgen. Da ich glaube, dafs die Historia et critica in U. T. libros sacros, von R. Cornely (Volumen I: Introductio Generalis. Parisiis 1885), allen Lesern dieser Zeitschrift am leichtesten zur Hand sein wird, so lege ich den dort gebotenen Bullentext, der auf Vercellone zurückgeht, zu Grunde.

Ich bemerke, dafs ich natürlich die gebräuchlichen Abkürzungen im Texte des Originals nicht als Lesarten gegenüber den Auflösungen derselben im Drucke verzeichne; wohl aber führe ich die eigenmächtigen Abkürzungen im Drucke bei Cornely an, die das Original nicht bietet. Die rein orthographischen Verschiedenheiten in den Vokalen lasse ich unberücksichtigt, wie zum Beispiel celestium statt caelestium, eternus statt aeternus, vbi statt ubi, fluuius statt fluvius usw. Wer in seinem Exemplar den Text des Originals ganz genau herstellen will, der streiche bei oe und ae stets o und a weg; eine e enudata kommt in der ganzen Bulle nicht vor, nur ein einziges Mal in der Puklikationsnotiz.

Cornely	*corrige:*	*errata:*
Seite 465 Zeile 5	eandem	eamdem
„ 465 „ 9	necnon	nec non
„ 465 „ 18	cumque	cum qu (*sic*)

[1] Ich habe allerdings nicht festgestellt — das wäre viel zu zeitraubend gewesen —, ob die Bulle überhaupt registriert worden ist.

Cornely				*corrige:*	*errata:*
Seite	466	Zeile	11	beatus	B.
„	466	„	12	unusquisque	unus quisque
„	466	„	14	sanctus	S.
„	466	„	18	sacrorum	s.
„	466	„	39	sctus	B.
„	466	„	39	sctus	S.
„	467	„	1	tanquam	tamquam
„	467	„	10	cumprimum	quum primum
„	467	„	11	bti	B.
„	467	„	14	sctarum	S.
„	467	„	14	sacre	S.
„	467	„	17	sacri	s.
„	467	„	19	provide	proinde
„	467	„	21	bti	B.
„	467	„	22	proculdubio	procul dubio
„	467	„	23	ter	semper
„	467	„	24	numquam	nunquam
„	467	„	25	sicuti	sicut
„	467	„	32	solicitudinis	sollicitudinis
„	467	„	40	ab hinc	abhinc
„	468	„	1	extruximus	exstruximus
„	468	„	2	sancte	S.
„	468	„	5	dotatum	donatum
„	468	„	10	nostri ne	ne nostri
„	468	„	14	atque	ac
„	468	„	15	numquam	nunquam
„	468	„	24	tanquam	tamquam
„	468	„	35	atque	et
„	468	„	38	btus	B.
„	468	„	39	sacris	s.
„	468	„	45	btus	B.
„	468	„	46	sanctorum	S.
„	468	„	46	sequuti	secuti
„	469	„	4	latine	latinas
„	469	„	6	tanquam	tamquam

Cornely				*corrige:*	*errata:*
Seite	469	Zeile	10	beato	B.
„	469	„	12	tanque	tamque
„	469	„	16	sctus	S.
„	469	„	16	beatus	B.
„	469	„	17	sanctus	S.
„	469	„	20	scti	S.
„	469	„	23	sanctus	S.
„	469	„	24	beatus	B.
„	469	„	29	Pontifex Romanus	Pont. Rom.
„	469	„	30	sctarum presertim scripturarum	s. scripturarum praesertim
„	469	„	33	Nazianzenum	Naz.
„	469	„	33	Didimum	Didymum
„	469	„	45	sctus	S.
„	469	„	45	venerabilis	Ven.
„	469	„	45	sanctus	S.
„	469	„	46	Rabanus	Rhabanus
„	469	„	46	sctus	S.
„	469	„	46	beatus	B.
„	470	„	1	Cluniacen.	Cluniac.
„	470	„	1	Rubertus	Rupertus
„	470	„	2	ab hinc	abhinc
„	470	„	5	sctum	S.
„	470	„	7	sacras	s.
„	470	„	9	beatus	B.
„	470	„	9	magnus	M.
„	470	„	13	sctus	S.
„	470	„	21	beatus	B.
„	470	„	23	longo	longe
„	470	„	26	presumptionem	praesumtionem
„	470	„	29	sumpserit	sumserit
„	470	„	33	Aphrica	Africa
„	470	„	36	sacra	S.
„	471	„	3	sacrorum	s.
„	471	„	6	sctorum	S.

Cornely				*corrige:*	*errata:*
Seite 471	Zeile	10		sacre	s.
„ 471	„	12		sequuti	secuti
„ 471	„	15		eorundem	eorumdem
„ 471	„	16		Sancte Romane Ecclesie	S. R. E.
„ 471	„	20		et	ac
„ 471	„	26		sancte	S.
„ 471	„	26		sctorum	SS.
„ 471	„	31		umquam	unquam
„ 471	„	38		sanctas	s.
„ 471	„	39		vendantur	edantur
„ 472	„	5/6		cumprimum	cum primum
„ 472	„	16		nonnisi	non nisi
„ 472	„	20		beate Marie Virginis	B. Mariae V.
„ 472	„	23		sumpta	snmta
„ 472	„	23		eisdem	iisdem
„ 472	„	24		quibuscunque	quibusque
„ 472	„	24		Sancte Romane Ecclesie	S. R. E.
„ 472	„	26/27		quoquomodo	quoquo modo
„ 472	„	27		huiusmodi	huius modi
„ 472	„	31/32		dicto signo	signo dicto
„ 472	„	34		hanc	hunc
„ 472	„	40		presumpserit	praesumserit
„ 472	„	42		arbitrio nostro et successorum nostrorum infligendas [1]	arbitrio infligendas
„ 472	„	44		Romano	Rom.
„ 473	„	3		re vera	revera
„ 473	„	3		etiam si	etiamsi
„ 473	„	6		exnunc	ex nunc
„ 473	„	7		Romano	Rom.
„ 473	„	12		sancte	S.
„ 473	„	23		et	ac
„ 473	„	39		Romanos	Rom.

[1] Vergleiche das folgende Verzeichnis der Rasuren.

Cornely				corrige:	errata:
Seite	473	Zeile	44	etiam si	etiamsi
„	474	„	5	duntaxat	dumtaxat
„	474	„	7	sit sede	Sede sit
„	474	„	15	transumptis	transsumtis
„	474	„	18	nostrorum	nostri
„	474	„	20	presumpserit	praesumserit
„	474	„	23	millesimo quingentesimooctogesimonono	MDLXXXVIIII

Viele der vorstehenden Abweichungen sind rein formaler Natur und interessieren mehr den Paläographen und Diplomatiker als den Bibelforscher. Es gibt aber auch andere darunter, die unzweifelhaft ein mehr oder minder grofses sachliches Interesse erregen. Aufser dem berühmten ter statt semper gehört dahin provide statt proinde, dotatum statt donatum, latine statt latinas, longo statt longe, vendantur statt edantur und andere mehr.

Die Zahl der Rasuren ist verhältnismäfsig gering: Seite 468 Zeile 9 distinximus verbessert aus dixtinxtmus; Seite 468 Zeile 11 steht das e von universe auf Rasur; Seite 470 Zeile 26 in presumptionem steht t auf Rasur; Seite 470 Zeile 42 in reiecimus steht das zweite e auf Rasur; Seite 472 Zeile 40 heifst es presumpserit is und darauf folgt ein kleiner freier Raum, auf dem ein kleiner Füllstrich (—) auf Rasur steht; auch das Wort is steht auf Rasur; Seite 472 Zeile 41 finde ich folgende Stelle auf Rasur: non paruerit ultra amissionem omnium librorum et alias temporales arbitrio nostro et successorum nostrorum infligendas penas etiam maioris excommunicationis sententiam. An der wesentlich engeren Schrift kann man sehen, dafs vordem ein kürzerer Text dort gestanden ist; ob es sich bei der Erweiterung um die im Druck fehlenden Worte nostro et successorum nostrorum handelte oder um andere, vermag ich nicht zu sagen. Seite 473 Zeile 3 steht o in eo auf Rasur; in derselben Zeile stehen das Schlufs-s von antistes und in der folgenden Zeile die Buchstaben rimat in primatiali auf Rasur. Im Datum stehen alle

Worte von Rome bis Dominice einschliefslich auf Rasur (Seite 474 Zeile 22). Dieses kleine Verzeichnis wird wohl kaum alle Erwartungen befriedigen; die peinlichste Untersuchung des Originals hat jedoch kein Mehr an Rasuren ergeben.

Weiterhin füge ich noch die Seitenschlüsse des Originals an.

fol.	1v	endigt	pro | vidus	Cornely	Seite	465	Zeile	4
„	2r	„	delitesce | ret	„	„	465	„	17
„	2v	„	codices | et	„	„	466	„	12
„	3r	„	auctoritas | plurime	„	„	466	„	25
„	3v	„	vero | sctus	„	„	466	„	39
„	4r	„	magis | et	„	„	467	„	9
„	4v	„	humana | carne	„	„	467	„	23
„	5r	„	emen | dationis	„	„	467	„	36
„	5v	„	ceterum | nostri	„	„	468	„	10
„	6r	„	reperti | sunt	„	„	468	„	23
„	6v	„	doctor | maximus	„	„	468	„	39
„	7r	„	demensis | a	„	„	469	„	6
„	7v	„	fuere | quibus	„	„	469	„	20
„	8r	„	de | nique	„	„	469	„	34
„	8v	„	docto | res	„	„	470	„	2[1]
„	9r	„	grecum | eleganti	„	„	470	„	14
„	9v	„	discrepa | re	„	„	470	„	29
„	10r	„	canonicos | non	„	„	470	„	43
„	10v	„	Ambrosius | Augustinus	„	„	471	„	11
„	11r	„	decer | nentes	„	„	471	„	25
„	11v	„	exemplari | in	„	„	471	„	39
„	12r	„	conferenda | traducit	„	„	472	„	8
„	12v	„	aliis | ecclesiasticis	„	„	472	„	21
„	13r	„	dat. | presentium	„	„	472	„	35
„	13v	„	archiepiscopali | primatiali	„	„	473	„	4
„	14r	„	bi | blia	„	„	473	„	18
„	14v	„	ordi | nationibus	„	„	473	„	32
„	15r	„	certarum | personarum	„	„	473	„	46
„	15v	„	fuissent | decernentes	„	„	474	„	14

[1] woselbst der Druckfehler octores.

Aus einzelnen Bemerkungen, die ich über die Publikationsart von Konstitutionen gelesen habe, entnehme ich, dafs noch vielfach Unklarheit über den Vorgang an sich herrscht. Es ist darum wohl angebracht, zum Schlufs diese Angelegenheit, soweit die a tergo-Notizen der Originale in Frage kommen, klarzustellen.

Es ist völlig belanglos, ob ein Gesetz zur Kenntnis aller, die es angeht, gelangt oder nicht. Das Gesetz gilt vom Augenblick seiner ordnungsmäfsigen Veröffentlichung an, gleichgültig, ob man diesen Akt publicatio oder promulgatio nennt. Den Weg der Veröffentlichung weist der Gesetzgeber kraft seiner souveränen Vollmacht völlig unabhängig von allen Einflüssen. Einsprüche gegen ein ordnungsgemäfs veröffentlichtes Gesetz, die sich aus der nicht notifizierten Veröffentlichung herleiten, sind rechtlich durchaus bedeutungslos, zumal für kirchliche Satzungen.

Die Kurie hat vom 13. Jahrhundert ab in nachweisbarer Art ihre Gesetze, die für die ganze Kirche bindend waren, durch Verlesung oder öffentliche Aushängung am Sitze der Kurie, wo immer sie gerade war, oder anderswo veröffentlicht. Aber erst im 14. Jahrhundert wird die geschehene Veröffentlichung a tergo der Originale bescheinigt, womit also das Urexemplar des Gesetzes oder Richterspruches durch die amtliche Veröffentlichungsnotiz bereichert wurde. Soweit ich es bis jetzt übersehe, tritt dieser Brauoh unter Urban V. auf. A tergo eines Originals vom 30. November 1362 heifst es: „Publicati fuerunt processus presentes in choro ecclesie Metensis per me Iohannem de Weitriaco . . . notarium de mandato officialis Metensis ibidem presentis die vicesima mensis Maii etc. presentibus etc." Dann: „Processus minor presentetur in provinciis Viennensi, Lugdunensi ... et partibus Alamannie..." Zum 13. März 1364 heifst es a tergo eines Originals: „afixa (sic) fuit in portali beate Marie et reportata."

Die Verlesung und Aushängung wird a tergo eines Originals vom 11. Oktober 1364 wie folgt bescheinigt: 1364 Octobris 14 „magister Geraldus Fabri lector audientie publice

domini pape legit et publicavit alta voce hanc presentem litteram et contenta in ipsa ab alio latere tantum ad instanciam magistri Nicolai Cardesii procuratoris fiscalis, tunc petentis de lectura huiusmodi publicum confici instrumentum. Acta sunt Avinione in audientia predicta demane hora audientie consueta, presentibus *etc.* Dicta die et statim ego Guido de Mutina notarius signator dicte audientie presentem litteram ad portam Maioris Ecclesie Avinionensis affixi et extensam dimisi, presentibus *etc.* Dicta die post Terciam ego Guido notarius suprascriptus presentem litteram quam hodiemane ad portam predictam affixam, prout dimiseram, reperiens, cepi, removi et mecum portavi, ut rogatus de remocione huiusmodi *etc.* Acta sunt hec Avinione in ecclesia predicta hora premissa, presentibus *etc.*" Aus dieser anschaulichen Beschreibung des Vorganges können wir entnehmen, dafs die Aushängung des Originals während mehrerer Stunden stattfand, nachdem die rechtlich bedeutsame lectio in der audientia publica vorhergegangen war.

Der eigentliche Grund der Anschlagung des Originals an die Türen wird uns auf einem Original vom 12. Januar 1366 a tergo mitgeteilt: 1366 Ianuarii 15 „Iordanus de Haya canonicus Baiocensis procurator fiscalis domini nostri pape in valvis sive portis Maioris Ecclesie Avinionensis de mandato, ut dicebat, domini A[rnaldi] archiepiscopi Auxitani domini pape camerarii posuit et affixit et easdem ibidem per longum spacium et Henricum Castri cursorem domini nostri pape ad custodiendum easdem dimisit, ad finem, quod contenta in eisdem cunctis intuentibus et inspicere volentibus fierent manifesta. Et cum ibidem per magnum spacium stetissent, idem magister Iordanus dictas litteras apostolicas de dictis valvis sive portis amovit et secum asportavit, presentibus in amocione huiusmodi *etc.*"

Die älteste Publikationsnotiz der Bulle in Caena Domini ist uns a tergo der Urkunde vom 11. April 1370 überliefert: „Anno Domini millesimo III^{c} LXX die XI Aprilis Rome Iacobus Georgii domini nostri pape cursor retulit, se presen-

tem processum dicta dicta (sic. legas: die) a mane usque ad horam terciam affixam portis Basilice Principis Apostolorum de Vrbe."

Während auf dieser und andern gleichzeitigen Bullen nur ein Kursor genannt wird, treten zwei Kursores zur Ausführung des Auftrages auf am 17. April 1377. Daraus können wir entnehmen, dafs man damals dazu überging, für wichtigere Veröffentlichungsakte das Zeugnis von zwei Beamten bereitzustellen.

Aus diesen Anfängen heraus hat sich dann die den Theologen und Kanonisten geläufigere Art der Veröffentlichung des 16. Jahrhunderts entwickelt. Dieselbe stellt sich uns, soweit die Aushängung des Originals in Frage kommt, als eine reine Formsache dar. Das Original wurde ausgehängt, ein paar Augenblicke dort gelassen, abgenommen und dann exempla auscultata, beglaubigte Abschriften, hingehängt, aus denen die Leute den Text kennen lernen konnten.

Da man im 14. Jahrhundert angefangen hatte, Urkunden, die einen gewissen Umfang überstiegen, nicht auf ein Pergamentblatt zu schreiben, sondern in Heftform herauszugeben, so ergab es sich ganz von selbst, dafs eine Kenntnisnahme des Inhaltes nicht aus dem ausgehängten Hefte erfolgen konnte. Die für die Besiegelung nötige, durch die linke untere Ecke des Heftes geführte Schnur erschwert das Umschlagen der Seiten schon für den, der das Heft in der Hand hat, aufserordentlich. Es war also gar keine Möglichkeit vorhanden, dafs jemand in dem fest aufgehängten Heft den Text hätte lesen können. Schon aus diesem Grunde bedarf es weiter keines andern Beweises für die Tatsache, dafs das Original nur aus rein formal-juristischen Gründen ein kleines Weilchen hingehängt wurde, die Kenntnisnahme des Inhaltes aber lediglich durch die exempla auscultata dem Publikum ermöglicht wurde.

Deswegen ist es ohne jegliche Bedeutung, was im Original steht, wenn dasselbe in einzelnen Punkten von den ausgehängten exempla auscultata abweicht; denn in der Form der

exempla wurde, wie das auch bei der Bibelbulle der Fall war, der Inhalt zur Kenntnis der Leute gebracht.

Man mufs nun unterscheiden zwischen den exempla, die ohne die Veröffentlichungsnotiz sind, und solchen, die dieselbe aufweisen. Die ersten sind die eigentlichen Transsumpte für die Publikation am Sitze der Kurie, und die zweiten dienen der Notifikation von der erfolgten Veröffentlichung für Auswärtige; sie haben eine notarielle Einleitung und den dieser Einleitung entsprechenden Schlufs. Ihr Wortlaut ist für die Feststellung des genauen Gesetzestextes nur von ganz untergeordnetem Werte.

Exempla auscultata der ersten Art, von denen nicht nachgewiesen ist, dafs sie an einer der in Frage kommenden Stellen actu ausgehängt gewesen sind, sind nur Quellen tertiärer Art für die Feststellung des Gesetzestextes. Mir ist bisher noch kein exemplum bekannt geworden, das sich selbst als Publikationsexemplum in handschriftlicher Form bezeichnet hätte. Mithin ist für die praktische Seite der Frage die Entscheidung in weitaus den meisten Fällen leicht: man mufs tunlichst auf den genauen Wortlaut des Originals zurückgreifen, wenn dasselbe erreichbar oder überhaupt noch vorhanden ist.

Im 15. Jahrhundert wurden die exempla handschriftlich auf Pergament geschrieben. Nachdem jedoch die Druckkunst ihren Einzug in Rom gehalten hatte, wurden sie auf Pergament gedruckt und durch die Unterschrift zweier Beamten, von denen einer sein Siegel beisetzte, beglaubigt. Derartige Urkunden finden sich häufiger, doch mufs man sie, bis zum Beweise des Gegenteils, als nicht gebrauchte Abzüge ohne amtlichen Charakter ansehen. Denn niemand ist im stande, zu versichern, ob etwaige handschriftliche Änderungen an den Publikationsexempla vorgenommen worden sind oder nicht, die sich auf den vorfindlichen Abzügen nicht nachweisen lassen, oder ob die etwa vorhandenen Korrekturen auch auf jenen angebracht waren.

In der Bibelbulle Sixtus' V. sind als Veröffentlichungsorte genannt die Basilicae Sancti Ioannis Lateranensis et

Principis Apostolorum de Vrbe, Cancellaria Apostolica, Acies Campi Florae. Das ist eine der Zusammenstellungen. Wir haben deren zahlreiche andere, deren nähere rechtliche Bedeutung noch von keinem Kanonisten untersucht worden ist, obschon sich die Aufgabe lohnen würde, wenn das in genügender Fülle vorhandene Material zusammengetragen würde.

Während man sich im 14. Jahrhundert fast durchgängig mit einem Veröffentlichungsort begnügte, kamen später, nachdem Martin V. die Kurie wieder nach Rom geführt hatte, weitere hinzu. Im 16. Jahrhundert kommen folgende Zusammenstellungen[1] vor: 1. St Peter — Lateran; 2. St Peter — Kanzlei; 3. Kanzlei — Campo de' Fiori; 4. St Peter — Campo de' Fiori; 5. St Peter — Kanzlei — Campo de' Fiori; 6. St Peter — Lateran — Campo de' Fiori; 7. St Peter — Lateran — Kanzlei; 8. St Peter — Lateran — S. Maria Maggiore; 9. Kanzlei — Apostolische Kammer — Campo de' Fiori; 10. Kanzlei — Apostolische Kammer — Audienz des Apostolischen Palastes; 11. St Peter — Apostolische Kammer — Campo de' Fiori; 12. St Peter — Lateran — Kanzlei — Campo de' Fiori — und endlich 13. St Peter — Lateran — Kanzlei — Campo de' Fiori — Apostolische Kammer. Die Liste schwankt also zwischen zwei und fünf Orten, die ausdrücklich genannt werden. Da aber fast jedesmal am Schlusse noch gesagt wird, dafs die Urkunde aufserdem noch an den sonst üblichen Orten ausgehängt wurde, so müssen deren noch weitere gewesen sein, die ich aber bis jetzt noch nicht mit Sicherheit habe feststellen können.

Für die Bibelforscher ergibt sich nun die Notwendigkeit, die vorstehenden Feststellungen in ihr Arbeitsgebiet einzureihen und die notwendigen Schlufsfolgerungen daraus zu ziehen. Ob dabei auch die in mehr als einer Hinsicht interessante praefatio ad lectorem aus der Feder Bellarmins, die in der Klementinischen Bibel steht, auf ihren Inhalt neu geprüft werden mufs, kann ich nicht entscheiden. Sollte das der Fall

[1] Die Liste beansprucht nicht, erschöpfend zu sein. Zur Aufstellung derselben habe ich lediglich Originalbullen, keine Drucke von solchen, benutzt.

sein, so wird der sehr temperamentvolle Ton, den Kardinal Passionei seiner Zeit in Bezug auf die Tätigkeit und Persönlichkeit Bellarmins anschlug, sich unschwer vermeiden lassen. Die ganze Sachlage kann heute wesentlich ruhiger erörtert und beurteilt werden, als es damals der Fall war.

Den Äufserungen der Bibelforscher über die hier mitgeteilten Dinge sehe ich mit dem gröfsten Interesse entgegen. Wenngleich Paläographie und Diplomatik ihr Urteil hier in der ausführlichsten Weise abgegeben haben, so erkläre ich mich doch gern bereit, jedem jeden weiteren noch gewünschten Aufschlufs über das Original der Bibelbulle Sixtus' V. zu geben.

Die Entblöfsung des Volkes Israel am Sinai (Ex 32, 25).

Von Prof. Dr Joh. Döller in Wien.

Exodus 32 berichtet uns, wie Aaron dem Verlangen des Volkes willfahrte und ein goldenes Kalb anfertigte, dem zu Ehren ein Fest veranstaltet wurde. Als Moses von der Höhe des Sinai zurückkehrte, sah er, „dafs das Volk entblöfst war, denn Aaron hatte es entblöfst durch den schändlichen Unrat (d. i. durch Götzendienst) und nackt unter die Feinde gestellt". So hat die Vulgata Ex 32, 25. Für „entblöfst" steht im hebräischen Texte das Zeitwort פרע. Neuere Exegeten vermeiden jedoch die Übersetzung des Wortes פרע mit „entblöfsen". So gibt Buhl die Bedeutung von פרע für unsere Stelle an: „jemand gehen und tun lassen, wie er will"[1]. Im gleichen Sinne nimmt das Wort Strack: „Als nun Mose das Volk sah, dafs es zügellos war — denn Aaron hatte ihm die Zügel schiefsen lassen, (was zum Gezischel unter ihren Widersachern dienen mufste)..."[2] Ähnlich übersetzen Dillmann-Ryssel: „Moses sieht, dafs das Volk zügellos, eig. losgelassen, ausgelassen ist, da ihm Aaron die Zügel hat schiefsen lassen zu einem Flüstern oder Gezischel unter ihren Widersachern, d. i. zu einem Gegenstand der Schadenfreude derselben."[3] Die gleiche Auffassung hat Baentsch: „Als Moses nun wahrnahm, dafs das Volk aufser Rand und Band war, weil Aaron ihm hatte die Zügel schiefsen lassen, zum Gespött für ihre

[1] Gesenius' Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament[13]. Leipzig 1899.

[2] Genesis, Exodus, Leviticus und Numeri. München 1894.

[3] Die Bücher Exodus und Leviticus[3]. Leipzig 1897.

Feinde"[1]... Holzinger[2] geht überhaupt nicht näher auf die Stelle ein.

Die eigentliche buchstäbliche Bedeutung von פרע ist jedoch „entblöſsen". Nur im übertragenen Sinne bedeutet es auch „loslassen, gehen lassen"[3]. Daſs פרע wirklich zunächst „entblöſsen" bedeutet, ersehen wir aus verschiedenen Stellen der Hl. Schrift, wo es vom Entblöſsen des Hauptes gebraucht wird (Lv 10, 6; 13, 45; 21, 10 Nm 5, 18). Sam., Hieronymus, Symmachus und Arab. haben ganz richtig diese Bedeutung festgehalten (H.: nudare, S.: γυμνοῦν). LXX und Theodotion haben allerdings: διασκεδάννυμι = zerstreuen, Aquila: ἀποπετάννυμι = auseinander treiben. Allein LXX Cod. 56 hat am Rande: ἐκκαλύπτειν = enthüllen[4]. Syr. übersetzt פרע mit „sündigen", Targ. mit „müſsig sein".

Einige Kommentatoren haben mit Recht sich für die Wiedergabe von פרע mit „entblöſsen" entschieden. Jedoch diese Entblöſsung verstanden sie entweder von einer Entblöſsung der Ohrringe, die sie dem Aaron gegeben hatten, und noch mehr ihrer Ehre und der göttlichen Hilfe (Cornelius a Lapide[5], Menochius[6]) oder aber von einer Entblöſsung der Waffen (Hummelauer[7]). Diese Entblöſsung sei nach Hummelauer von Aaron beabsichtigt gewesen. Die götzendienerischen Israeliten sollten unbewaffnet zum Feste erscheinen, um so leichter ausgerottet werden zu können. An einer andern Stelle[8] hat Hummelauer die nicht so unwahrscheinliche Hypothese vorgetragen, daſs bis zur Ankunft des israelitischen Volkes am Sinai der Stamm Manasse das priesterliche Amt innegehabt habe. Daselbst sei dieser Stamm

[1] Exodus-Leviticus-Numeri. Göttingen 1903.
[2] Exodus. Tübingen 1900.
[3] Vgl. Fürst-Ryssel, Hebräisches und chaldäisches Handwörterbuch über das Alte Testament[3]. Leipzig 1876.
[4] Field, Origenis Hexaplorum quae supersunt. Oxonii 1875. I.
[5] Commentaria in Pentateuchum. Venetiis 1700.
[6] Commentarii totius S. Scripturae. Venetiis 1743.
[7] Commentarius in Exodum et Leviticum. Parisiis 1897.
[8] Das vormosaische Priestertum in Israel. Freiburg i. B. 1899.

der priesterlichen Würde beraubt worden, die dann auf Levi übertragen wurde.

Ich möchte indes diese Entblöfsung nicht blofs von den Waffen, sondern im eigentlichsten Sinne von den Kleidern verstehen. Es handelt sich hier um ein religiöses Fest, bei dem die Israeliten, wenn nicht schon ganz nackt, so doch blofs mit dem Lendenschurz bekleidet erschienen sein dürften. Die Nacktheit hat ja im Kulte der verschiedenen alten Völker eine grofse Bedeutung gehabt und spielt noch jetzt im Aberglauben nicht blofs heidnischer, sondern auch einzelner christlichen Völker eine wichtige Rolle. In Ägypten trug man im alten Reiche nur einen Schurz um den Leib; im mittleren fügte man einen zweiten hinzu, und im neuen Reiche hüllte man auch die Brust in ein Gewand[1]. Indes Arbeiter, wie Schiffer, Fischer, Hirten und Schlächter, legten oft auch diese primitive Kleidung ab und arbeiteten im Adamskostüm. Bezeichnend ist, dafs die Priester auch noch im neuen Reiche beim blofsen Schurze blieben, während die übrigen Ägypter bereits auch den Oberkörper bedeckten, als wollten sie auf diese Weise ihre Herkunft aus dem ehrwürdigen Altertum andeuten[2].

Die Nacktheit wurde bei den verschiedensten alten Völkern nicht als etwas Anstöfsiges empfunden, sondern für etwas Geheiligtes gehalten, weshalb wir sie bei manchen Kulthandlungen treffen. Nach Weinhold[3] ist die Nacktheit als gottesdienstlicher Akt zu betrachten, „durch welche die Gnade der Gottheit, ihr Segen für das Leben in Menschen, Tieren und Gewächsen, ihr Schutz gegen feindliche Kräfte und Wesen erwirkt werden sollte. Zu solchen Zwecken mufs sich der bittende und opfernde Mensch in möglichster Ablösung von dem unreinen gewöhnlichen Leben nahen. Wie in dem römischen

[1] Vgl. Erman, Ägypten und ägyptisches Leben im Altertum, Tübingen 1885, 281.

[2] Vgl. Erman, Die ägyptische Religion, Berlin 1905, 74.

[3] Zur Geschichte des heidnischen Ritus, Abhandlungen der kgl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Berlin 1896, 4.

Kultus nach Numas Ordnung die castitas, die innere und äuſsere Reinheit, von dem Beter und Opferer gefordert ward, so überhaupt in den ältesten Religionen. Der naive Ausdruck davon ist die Abstreifung der Gewänder und Schuhe.“ — „Der nackte Mensch versetzt sich in den Zustand des noch nicht bekleideten, von dem Leben noch nicht befleckten Kindes.“ Man stellte sich auch die Götter nackt vor. „Wer also eine über menschliche Kraft reichende Handlung vollziehen will, den Göttern gleich wirken möchte, versetzte sich in ihre Erscheinungsform, wird nackt.“ [1] So begreifen wir, daſs jene, die vom Geiste Gottes ergriffen werden, die Kleider von sich werfen, wie z. B. Saul, von dem es heiſst: „Und er zog seine Kleider aus, weissagte mit den übrigen vor Samuel und fiel nackt nieder denselben ganzen Tag und die ganze Nacht“ (1 Sm 19, 24).

In ähnlicher Weise erklärt Engert die Sitte des Nacktseins. In jenen Augenblicken, wo der Mensch das Walten einer überlegenen Macht augenscheinlich vor sich sehe, werfe er alles von sich, was ihn in den Augen dieser unrein zeigen könnte. Es erwache in ihm der Gedanke an den Urzustand, von dem der Abfall mit der Bekleidung Hand in Hand ging (Gn 3, 7). Der Mensch streife mit der Kleiderhülle gleichsam die Unreinheit des Erdenstaubes von sich und werde dadurch gottähnlicher, denn auch die Urgötter tragen keine Kleider [2]. Grimme begründet die alte Sitte des Nacktgehens damit, „daſs jede körperliche Hülle ein Hindernis für die Einwirkung Gottes sei“ [3].

Auf die Sitte des Nacktseins in alten Zeiten — besonders bei gottesdienstlichen Handlungen — dürfte zurückzuführen sein die Barfüſsigkeit der israelitischen Priester bei der Ausübung ihres Amtes sowie das Ablegen der Sandalen bei den Mohammedanern beim Betreten einer Moschee. Es findet in diesen Bräuchen wohl eine Beschränkung der Entblöſsung des

[1] Weinhold a. a. O. 5.
[2] Ehe- und Familienrecht der Hebräer, München 1905, 101.
[3] Mohammed, München 1904, 47.

ganzen Körpers auf einen Teil ihren Ausdruck. Man will auch in den Worten des Propheten Isaias (32, 11): „Entkleidet euch und werdet schamrot, umgürtet eure Lenden", und Michäas' (1, 8): „Darum klage und jammere ich, gehe beraubt und nackt einher", Spuren des alten Nacktgehens sehen. Hierher bezieht man auch die alttestamentliche Vorschrift, dafs sowohl den Leviten vor der Weihe (Nm 8, 7) als auch den geheilten Aussätzigen (Lv 14, 8) alle Haare sollen abgeschert werden. Nach Stade[1] reiche auch die Beschneidung über jede Kultur in die Periode des Nacktgehens zurück.

Aber nicht blofs aus der alten, sondern auch aus der neueren Zeit lassen sich Beispiele des Nacktseins anführen. So wissen wir von den Arabern, dafs sie den Tavâf oder Hag (d. i. heilige Reigen) bei der Kaaba nackt oder halbbekleidet verrichteten. Im Koran ist diese Sitte nicht blofs für die Kaaba, sondern für die Heiligtümer überhaupt bezeugt. Wellhausen[2] erklärt dies so, dafs man bei der Kaaba entweder eigene Kleider mietete oder aber ohne Kleider den Umgang machen mufste. Durch das Mieten bzw. Wechseln der Kleider sollte derselbe Zweck erreicht werden wie durch das Waschen derselben, sich nämlich würdig zum Besuche der Gottheit vorzubereiten. Auf keinen Fall galt es als statthaft, mit schmutzigen Kleidern zu ihr hinzuzutreten. Wenn man aber zu diesem Zwecke kein eigenes Kleid von den Ḳuraisch mieten konnte oder wollte, so blieb man einfach nackt. Bei dem Nacktgehen seitens der Araber mögen immerhin auch abergläubische Motive mitspielen. Wellhausen führt als Beispiel dafür an, dafs ein Mann, der bei seinem Schutzherrn keinen Beistand findet, um das Blut seines Bruders zu rächen, sich öffentlich entblöfst, oder dafs eine Frau in der Trauer ihre letzte Hülle vor einem Manne zerreifst[3]. Es könnte noch hingewiesen werden, wie man jetzt noch auf den Pilgerzügen nach Mekka mit dem blofsen Lendenschurz (arab. izar = אזור

[1] Biblische Theologie des Alten Testaments, Tübingen 1905, 146 f.
[2] Skizzen und Vorarbeiten, Berlin 1887, I 106.
[3] Wellhausen a. a. O. 107.

= Gürtel) bekleidet ist. Bei Weinhold finden wir viele Beispiele des Nacktseins aus alter und neuerer Zeit angeführt. Wie er zeigt, spielt der Volksaberglaube dabei eine grofse Rolle. So besteht in einigen Dörfern von Nordindien noch jetzt die Sitte, dafs am Ende des Jahres der nächste männliche Verwandte eines in diesem Jahre verstorbenen Familienmitgliedes unbekleidet und mit einem Schwerte in der Hand einen Tag und eine Nacht zum Trommelschlage tanzt [1]. In Estland tanzten noch im vorigen Jahrhundert am Johannisabend unfruchtbare Frauen nackt um das Feuer, in das man Opfergaben warf, während die übrigen eine Opfermahlzeit hielten und schliefslich Unzucht trieben. In ähnlicher Weise tanzen bei den Kimbunde, einem südafrikanischen Volke, am Erntefeste nackte Frauen um die brennenden Holzstöfse, woran sich geschlechtliche Ausschweifungen reihen. In Bombay gehen unfruchtbare Frauen früh morgens in den Tempel des nicht arischen Gottes Haneman, entkleiden sich hier und umarmen das Götzenbild [2].

In etwa ähnlicher Weise mag man sich die Situation am Sinai vorstellen. Das Volk trieb Götzendienst, machte sich ein goldenes Kalb, brachte Brand- und Friedopfer dar. Sodann setzte es sich, um zu essen und zu trinken, und man stand auf, um zu spielen (Ex 32, 6). In diesem „Spielen“ steckt vielleicht ein Euphemismus. Bezeichnend ist, dafs dasselbe Zeitwort צחק auch Gn 26, 8 steht, wo erzählt wird, dafs Abimelech durch das Fenster schaute und Isaak mit Rebekka spielen sah, woraus er erkannte, dafs Rebekka nicht Isaaks Schwester, sondern Gattin sei. Bernhard Luther deutet dieses „Spielen“ mit Recht geschlechtlich [3]. Dasselbe Zeitwort צחק wird Gn 39, 14 17 gebraucht, wo die Frau des Putiphar Joseph der Verführung beschuldigt.

Zu Ehren des goldenen Kalbes, das Israel angeblich aus Ägypten herausgeführt habe, hat man ein grofses Fest ver-

[1] Weinhold a. a. O. 17. [2] Ebd. 30 f.

[3] Bei Eduard Meyer, Die Israeliten und ihre Nachbarstämme, Halle a. S. 1906, 178 [1].

anstaltet, wobei man, sei es gänzlich oder teilweise, die Kleider ablegte, um sich um so sicherer auch für die Zukunft die Huld dieser Gottheit zu verschaffen, verschiedenen Segen sich zu erflehen und Unheil von sich abzuwenden. An die Opfermahlzeit haben sich möglicherweise Orgien angeschlossen[1]. Auf diese Weise konnte Moses, als er vom Berge herabkam, sehen, dafs das Volk entblöfst war.

[1] Über die Beteilignng der Israeliten an der kultischen Unzucht nmwohnender Völker vgl. Stade a. a. O. 133 f.

1 Sm 1—15 literarkritisch untersucht[1].

Von **Joseph Schäfers** in Gerbstedt (Provinz Sachsen).

4. Kap. 15.

Ganz anders wie mit der eben behandelten Verwerfungsgeschichte Sauls steht es mit der andern, die Kap. 15 bietet. Während jene verworren, rätselhaft ist, herrscht in dieser volle Klarheit. Die Motive für die Verwerfung des ersten Königs von Israel brauchen wir hier nicht zu erraten; sie sind deutlich vom Verfasser selber angegeben.

Samuel verkündigt dem Saul im Auftrage Gottes, er solle an Amalek den Bann vollziehen, weil die von ihm gegen Israel in der Wüste bewiesene Feindseligkeit noch nicht bestraft ist (vgl. Ex 17). Saul zieht gegen die Amalekiter zu Felde und besiegt sie, vollzieht aber den Bann nur teilweise, indem er zwar alles Volk und die minderwertige Habe Amaleks vernichtet, den König aber, ebenso das wertvolle Vieh und die Kostbarkeiten verschont. Samuel erhält von Gott den Auftrag, dem Ungehorsamen seine Verwerfung anzukündigen. Er trifft Saul in Gilgal beim Opfer und verhängt über ihn Gottes Strafsentenz.

Man mag die Gründe Sauls für die Schonung des Amalekiterkönigs Agag und der Herden nehmen, wie man will, er hat ein deutliches, ausdrückliches Gebot Jahwes übertreten, und deshalb wird er verworfen. Die Exegese kann übrigens leicht die Nichtigkeit der Entschuldigungen Sauls aus dem

---

[1] S. oben S. 235 ff. — Da mein Standpunkt betreffs Kap. 15 von allen mir bekannten Literarkritikern abweicht, hielt ich hier eine breitere Darlegung für angemessen.

Kontexte dartun. V. 13 und 19 stellt ihn als Lügner, als verhärteten Sünder hin. Einige finden die Strafe zu hart und suchen das Verhalten Sauls als human hinzustellen. Diesen ist entgegenzuhalten, dafs man Verhältnisse und Einrichtungen der Vergangenheit nicht mit unserem Mafsstab messen und nach unserem modernen Empfinden beurteilen darf, wenn man ihnen geschichtlich gerecht werden will. Der Bann hat auch seine ideale, eminent ethische Seite, wie Cornill schön hervorhebt [1]. Vgl. über den Bann Dt 7, 2; 20, 16ff Jos 6, 17ff.

[1] In Luthardts Zeitschrift für kirchl. Wissenschaft usw. 1885, 121 schreibt er: „Wir modernen Menschen nehmen bei dieser Erzählung unwillkürlich für Saul gegen Samuel Partei, und Saul erscheint uns im Lichte eines humanen und aufgeklärten Fürsten, der sich scheut, eine so barbarische Institution wie den Bann zu vollstrecken. Aber dennoch scheint mir in dieser barbarischen Institution sich eine tiefe ethische Auffassung des Krieges auszusprechen. Sie betrachtet nämlich als ausschliefslichen Zweck des Krieges die Unschädlichmachung des Feindes zur eigenen Sicherheit, also, was wir im Verhältnis des Einzelnen zum Einzelnen als Notwehr bezeichnen. Diese Unschädlichmachung des Feindes wird allerdings mit unerbittlicher Gründlichkeit vollzogen, aber unter welchen Umständen? Der Feind mit Leib und Gut wird Jahwe geweiht. Hierin liegt zweierlei. Einmal, dafs der Kriegführende sich als Vollstrecker eines Gottesgerichtes und in höherem Auftrage handelnd fühlt: er handelt nicht aus Mordgier und Blutdurst, sondern aus höherem Zwange, einer Notwendigkeit folgend. Zweitens liegt darin aber etwas, was praktisch von noch höherer Bedeutung ist: nämlich, dafs der Kriegführende von dem Kriege keinen greifbaren Vorteil, keinen materiellen Gewinn davonträgt, sondern nur das Bewufstsein, im Interesse des eigenen Bestandes einen gefährlichen Gegner vernichtet zu haben. Denn dem Banne ist es wesentlich, dafs nicht nur die Person, sondern auch der Besitz des Feindes Jahwe geweiht, d. h. vernichtet wird. Ein solcher Krieg hat daher trotz seiner Blutigkeit einen gewissermafsen idealen Charakter: die gemeine Selbstmacht des Einzelnen und der Gesamtheit, wie sie sich in Habgier und Beutelust äufsert, findet in ihm keine Nahrung und folglich keine Anregung zu weiterer Betätigung. Dafs eine solche Mafsregel nicht leichtfertig, sondern nur in wirklich dringenden Fällen ergriffen wurde, liegt schon in dem entschieden religiösen Charakter eines Bannes [Cornill hätte hinzufügen können: in der Art der Vollstreckung des Bannes, die das Beutemachen verbot, wozu der Kriegführende neigt]; eine Übertretung dieser feierlich vor Gott und in seinem Auftrage eingegangenen Verpflichtung mufste daher dem religiösen Bewufstsein der Zeit als eine schwere Sünde, weil als Wortbruch und Meineid gegen Gott selber erscheinen, und eine Schonung der gebannten Habe des Feindes, um sie

In Kap. 15 soll ein gröfserer fremdartiger Bestandteil sich vorfinden, die Verse 24—31. So Stade (Geschichte des Volkes Israel I² 221), Budde (Richter-Samuel), H. P. Smith (a. a. O.), Nowack (Kommentar 77).

Als Gründe für diese Meinung werden aufgeführt: 1) der Abschnitt ist völlig überflüssig und kann ausgelassen werden, ohne dafs die Erzählung dadurch irgendwie beeinträchtigt wird; 2) V. 29 widerspricht V. 11; 3) während nach V. 13 Saul den zu ihm kommenden Samuel begrüfst: „Gesegnet seist du von Jahwe", setzen diese Verse umgekehrt voraus, dafs Saul dem Samuel entgegengegangen; 4) während nach den vorhergehenden Versen das Opfer im Mittelpunkte steht, ist hier lediglich von Anbetung Jahwes die Rede[1].

Der erste Grund beweist nicht viel, er könnte bestätigende und unterstützende Kraft nur dann haben, wenn andere sachliche Gründe vorhanden wären. „Indessen liegen die Reue und die Bitten Sauls in der Art des ganzen Stückes, und die Sprache und Haltung der Verse stimmt völlig zum übrigen" (Budde, Kommentar 112). Der unter 2) behauptete Widerspruch besteht nicht. Löhr (a. a. O. 73) führt die Bemerkung des Clericus an, dafs der Verfasser in V. 11 (in der Erzählung) ἀνθρωποπαθῶς, V. 29 (in der Rede des Propheten) θεοπρεπῶς sich ausgedrückt habe. Der unter 3) genannte Widerspruch mufs erst konstruiert werden; im Text ist er nicht vorhanden. V. 13: „Und es kam Samuel zu Saul, und

sich selber anzueignen, gewann geradezu den Charakter eines Sakrilegs, eines Diebstahls oder doch wenigstens einer Unterschlagung an Gottes Eigentum. Unser Erzähler ist daher berechtigt, dem Benehmen Sauls in diesem Falle egoistische Motive unterzulegen, und wir begreifen es vollkommen, wenn der priesterliche Prophet Samuel ihn deshalb streng tadelt: gesteht doch auch Wellhausen, dafs ‚das Auftreten Samuels, wenn man den Bann als Volkssitte voraussetzt, motiviert, sein Wesen nicht von Geist entblöfst sei'."

[1] Wenn Nowack (a. a. O.) schreibt: „Nicht nur, dafs die prosaische Wiederholnng der Verwerfung von V. 23 die in V. 28 abschwächt, diese Verse (24—31) zeigen auch gewisse Widersprüche mit den vorhergehenden Versen nsw.", so weifs ich damit nichts anzufangen. V. 27 bietet einen nenen Anlafs für die — aber nnr inhaltliche — Wiederholung von V. 23.

Saul sprach zu ihm: Gesegnet seist du von Jahwe usw." Dafs der Schriftsteller nicht schreibt: „Und es kam Saul zu Samuel", sondern „Samuel zu Saul", ist die natürliche Folge von V. 12: „... machte sich Samuel auf, dem Saul entgegenzugehen." Dafs nun in V. 13 auch Saul dem kommenden Samuel eine Strecke entgegenging, scheint daraus hervorzugehen, dafs Saul der zuerst Grüfsende ist. Die ausdrückliche Erwähnung, dafs der König dem Propheten entgegenging, war jedenfalls nicht notwendig, da das der Leser noch erfährt. So ist auch hinter V. 12 der Gedanke zu ergänzen: „Und Samuel stieg nach Gilgal hinab." Der letzte Punkt der Begründung ist an sich richtig, aber ein Widerspruch läfst sich nicht behaupten. Nach den Worten Samuels (V. 22) mufste das Opfer aus dem Mittelpunkte verschwinden.

In V. 35[1] soll die zweite Hälfte: „obgleich Jahwe Reue empfunden, dafs er Saul zum König über Israel gemacht hatte", dem Kap. 15 ursprünglich fremd sein, weil es V. 29

[1] V. 35 heifst es: „Und Samuel sah den Saul bis zu seinem Lebensende nicht mehr." Das ist ein Widerspruch mit 1 Sm 19, 24. Peters (a. a. O. 93) bemerkt, ein Widerspruch liege nur dann vor, wenn 15, 35 falsch übersetzt werde. Es sei zu übersetzen: „Samuel besuchte aber den Saul nicht wieder bis zum Tage seines Todes" (so auch Schlögl in seinem Kommentar). Die Bedeutung von „besuchen" könne ראה haben. Sie werde aber durch den Kap. 15 erzählten Besuch Samuels bei Saul nahegelegt und durch 19, 18 ff gefordert. Es ist klar, dafs diese Lösung des Widerspruches zwischen 15, 35 und 19, 18 ff mit der Bedeutung ראה = „besuchen" steht und fällt. Peters beruft sich für ראה = besuchen auf 2 Sm 13, 5 4 Rg 8, 29 2 Chr 22, 6. Sehen wir uns die Stellen im Texte an! Es heifst 2 Sm 13, 5 (das Unwesentliche lasse ich fort): בָּא לִרְאוֹת, 4 Rg 8, 29 und 2 Chr 22, 6: יָרַד לִרְאוֹת. Aus diesen Stellen geht hervor, dafs ראה seine Bedeutung „besuchen" erst dadurch erhält, dafs ein Verbum der Bewegung hinzutritt, etwa wie im Französischen aller zu voir. Ein solches Verbum der Bewegung fehlt aber 15, 35; in יסף liegt es nicht, denn dieses heifst nur: „hinzufügen, fortfahren", oft = adverb. „wieder". Ob wir es 19, 18 ff nicht mit einer Nachbildung oder richtiger mit einem Parallelbericht zu 10, 9 ff zu tun haben? (So schon Thenius.) Nach Cornely a. a. O. soll allerdings 10, 9 ff die eigentliche Entstehung des Sprichwortes: „Ist auch Saul unter den Propheten?" berichtet werden, 19, 24 dagegen nur die „confirmatio proverbii iam cogniti". Dieser Lösung sieht man den apologetischen Ursprung nur zu sehr an. Ihr steht der sensus obvius jener Verse im Wege.

widerspräche und mit der ersten Vershälfte nicht in demselben Zusammenhange stehen könne, da er dann einen Vorwurf gegen Samuel enthalte, was ursprünglich doch wohl nicht beabsichtigt sei (so H. P. Smith, Budde und Nowack in ihren Kommentaren). Aber warum soll denn ein Vorwurf gegen Samuel nicht beabsichtigt sein? Den behaupteten Widerspruch zwischen V. 29 und V. 35 kann jeder lösen.

Welcher Quellenschrift ist nun Kap. 15 anzugliedern: M oder G oder einer dritten?

Budde (Kommentar 106 f) tritt entschieden für den Zusammenhang mit M ein. Früher (Richter-Samuel und Haupts hebr. Textausgabe) nahm er es wenigstens als eine ältere Schicht in M, wie Cornill (Luthardts Zeitschr. 1885 und Einleitung[5]) und Nowack (Kommentar), was er aber neuerdings (im Kommentar) fallen läfst. Ebenso H. P. Smith. An G denkt er gar nicht, wie überhaupt keiner der Literarkritiker; doch geben Wellhausen, Cornill, Kittel und Nowack zu, dafs Kap. 15 der Quelle G um eine ganze Stufe näher stehe als M der Quelle G; sie räumen ihm also eine Mittelstellung zwischen M und G ein.

Welche Gründe hat nun zunächst Budde, Kap. 15 G abzusprechen und es für M in Anspruch zu nehmen? Er schreibt (Richter-Samuel 188 f): „... Es ist klar, dafs Kap. 15 diesen Zusammenhang (9—10, 16; 11; 13; 14) nicht fortsetzt. Es erzählt von dem Kriege Sauls gegen die Amalekiter, dessen in der Schlufsübersicht Kap. 14, 48 bereits kurz Erwähnung getan ist. Wäre diese quellenhaft, so müfste das Kapitel schon deshalb einer andern Quelle zugewiesen werden; doch ergibt sich die Zugehörigkeit zu M sicher aus der Rolle, die Samuel darin spielt, wie aus der Verwandtschaft der Sprache und Ideen." Budde und alle andern (ausgenommen Wellhausen) halten 14, 48 nicht für quellenhaft, infolgedessen ist die diesbezügliche Phrase Buddes gegenstandslos. Dann welche Rolle spielt Samuel in unserem Kapitel, und ist die Behauptung gerechtfertigt, es sei dieselbe wie Kap. 8; 10, 16 —25; 12 (M)? H. P. Smith, der sich Budde in dieser Behauptung

anschliefst, führt aus: Obschon Samuel sich zurückgezogen habe, sei er noch das Organ der theokratischen Verwaltung; Saul stehe noch unter der Verpflichtung, seinen Befehlen zu gehorchen. „Ungehorsam gegen Samuel ist Ungehorsam gegen Gott und wird mit Absetzung bestraft. Weit entfernt, eine Mittelstellung zwischen Propheten nach Art des Elias und Elisäus und solchen nach Art des Amos und Oseas einzunehmen (Kittel), ist Samuel, wie er hier dargestellt wird, autokratischer als einer von diesen. Keiner von ihnen stand so bestimmt und offenbar als Vorgesetzter des Königs von Israel da, wie das bei Samuel in dem vorliegenden Abschnitte der Fall ist" (a. a. O. 130).

Zur Klärung und Kritik:

In M ist Samuel der Statthalter Jahwes auf Erden, der ganz Israel richtet (ist eine königliche Funktion, wie 8, 20 lehrt) und zur Versammlung beruft, der rechtmäfsige und ordentliche Herrscher über Israel, der ausschlaggebend bei der Verfassungsänderung ist, der durch die Wahl eines Königs gleichsam abgesetzt wird, der feierlich sein Amt niederlegt, um es dem Könige zu überlassen, der mit einem Worte der König Israels vor Sauls Regierungsantritt ist. — In Kap. 15 aber ist er von alledem nichts: alles, was er tut, tut er im Auftrage Gottes, was er jedesmal ausdrücklich selber ebenso betont wie der Schriftsteller. Er handelt sogar gegen seine eigene Neigung, sein Herz, das der Person Sauls in Liebe zugewandt ist. Was Smith dagegen von Samuels Stellung in Kap. 15 sagt, ist absolut grundlos. Seine „Autokratie" geht so weit, dafs er, als er Saul auf Jahwes Befehl die Verwerfung anzeigen soll, sie durch Bitten zu Gott abwenden will, und dafs er ihn vor dem Volke schonungsvoll nicht in Mifskredit bringt und sich dauernd voll stiller Trauer zurückzieht. „Der Vorgesetzte des Königs", dem(!) man den Gehorsam verweigert hat, versucht nicht das geringste Mittel, sich Genugtuung zu verschaffen, weder „Intriguen noch geistliche Machtmittel" (Dillmann). Derselbe „Autokrat" und „Vorgesetzte" trauert bis an sein seliges Ende darüber, dafs er seinem wider-

setzlichen Diener den Abschied gegeben hat! Ich ziehe stark in Zweifel, ob Smith auch nur einen Schatten von Beweis aus unserem Kapitel erbringen kann, dafs „Ungehorsam gegen Samuel Ungehorsam gegen Gott“ ist. Was aber Samuel „als Organ der theokratischen Verwaltung“ angeht, so sehe ich keinen Grund, warum nicht Gott durch Samuel, der den neuen König gesalbt, mit ihm in Verbindung stand (welcher Zug nach allgemeiner Annahme als historisch zu gelten hat), gerade so gut wie später durch Elias, Elisäus, Isaias (oder irgend einen andern, bei dem man die Tatsache nicht glaubt anzweifeln zu müssen), dem Könige hätte einen Auftrag zu teil werden lassen sollen. Da tritt doch nur der Prophet hervor, nicht aber das Organ der Theokratie.

Es ist also nicht richtig, dafs Samuel hier dieselbe Rolle spielt wie in M. Ganz im Gegenteil! Schon deshalb kann Kap. 15 nicht ohne weiteres der M-Quelle angehören; anderseits liegt vorläufig kein Grund vor, es G abzusprechen. Die Behauptung Buddes (Kommentar 106), Kap. 15 reifse 14, 52 von 16, 14 los, hat nur dann Beweiskraft gegen die Zugehörigkeit von Kap. 15 zu G (Kap. 13; 14), wenn 16, 14 die unmittelbare Fortsetzung von 14, 52 ist, was aber, wie wir bereits oben (S. 246) gezeigt haben, nicht zutrifft. Was Budde (Kommentar 107) noch für Kap. 15 = M vorbringt, nämlich dafür, dafs Kap. 15 die unmittelbare Fortsetzung von Kap. 12 sei, kann ich nicht anerkennen. Kap. 12 werde Volk und König zu unbedingtem Gehorsam gegen Jahwe ermahnt (V. 14f 24f), und Samuel verspreche, trotz seiner Amtsniederlegung beiden mit Fürbitte und Weisung zur Seite zu stehen (V. 23). „Dies zu bewähren, jenes zu erproben, erhält Saul sofort, nachdem er seine Abschiedsrede gehalten hat, zu Mispa den göttlichen Befehl zum Kriege gegen die Amalekiter.“ Die Entscheidung hinauszuschieben, habe M nicht den leisesten Grund; seine grundsätzliche Anschauung vom Königtum (vgl. Kap. 8) dränge darauf hin, und dafs Saul verworfen sei, habe die Geschichte gelehrt. Um dieses zu behaupten, mufs man schon von vornherein annehmen, M habe seine Darstellung einfach aus

den Fingern gesogen. Wenn der von Budde postulierte Zusammenhang richtig wäre, müfste nach meinem Dafürhalten in Kap. 15 sich auch die grundsätzliche Verwerfung des Königtums geltend machen. Buddes Entgegnung (a. a. O.), das sei in Kap. 12 vollkommen ausreichend geschehen, jetzt handele es sich um die Erprobung des einzelnen Königs, den Jahwe selbst dem Volke gegeben hat, verkennt, dafs in M auch schon Kap. 8 die prinzipielle Gegnerschaft in denkbar schärfster Form ausgesprochen war. Sobald sich wieder Gelegenheit bietet (Kap. 12), wird sie wiederholt. Kap. 15 bietet aber eine so günstige Gelegenheit, wie sie noch nicht dagewesen war und nicht wieder kommen konnte. Man könnte vielleicht sagen, die Verwerfungsgeschichte an sich sei eine Verurteilung des Königtums, die nach Kap. 8 und 12 eines Kommentars nicht bedürfe. Die Tendenz von Kap. 8 und 12 ist aber offenbar, dem Volke bzw. den Ältesten, nicht so sehr Saul, zu zeigen, dafs sie im Übermut sich selbst die Rute gebunden (Kap. 8), dafs sie schwere Versündigung auf sich geladen hätten, und dafs sie ohne Gehorsam gegen Gott mit ihrem Könige zu Grunde gehen würden. Nach Budde ist nun Kap. 15 die Probe auf den Gehorsam, der Kap. 12 so eindringlich gepredigt worden ist. Dann müfste in Kap. 15 das Volk doch wenigstens erfahren, wohin es mit ihrem Könige gekommen, und dafs das Unglück nun da sei. Aber nichts davon ist in Kap. 15 der Fall. Es wird ausdrücklich das Gegenteil versichert (15, 30 f). Nicht einmal die Vornehmen des Volkes erfahren Sauls Verwerfung. Die a. a. O. weiter aufgeführten Gründe Buddes, für Kap. 15 = M einzutreten, kommen im weiteren Verlaufe unserer Untersuchung zur Sprache und werden als unberechtigt erwiesen.

Was spricht für die Meinung derer, die für Kap. 15 eine mittlere Stellung zwischen M und G annehmen?

Nach Wellhausen (Komposition usw. 246) setzt Kap. 15 die Erzählungsreihe 9 ff (G) voraus. Die Salbung Sauls, von der in 15, 1 und 17 die Rede ist, komme nur in 10, 1 (G) vor und der Ausdruck עיט אל־השלל 15, 19 beruhe auf 14, 32 — aber

es sei der Standpunkt in Kap. 15 ein anderer wie in G, was ein Vergleich von 14, 48 mit 15, 2 zeige.

Die Salbung Sauls wird vielleicht auch in Kap. 12 (M) vorausgesetzt, und es ist nicht unwahrscheinlich, dafs die Erzählung davon der Redaktion zum Opfer gefallen ist (s. oben S. 144f). Jetzt ist eine Erzählung der Salbung nur in G vorhanden im ersten Verse des 10. Kapitels. Dafs nun in Kap. 15 gerade auf diese Bezug genommen wird, ergibt sich aus dem Verhältnisse von 15, 17 zu 9, 21 und 10, 1 (beide G angehörig)[1].

Ebenso pafst 15, 1: „Mich hat Jahwe gesandt, dich über sein Volk Israel zum Könige zu salben“, wohl nur auf Kap. 9 und 10; sicher ist das aber so, wenn man die Richtigkeit der Quellenscheidung für Kap. 8—12 voraussetzt. Budde weist daher diesen Vers dem Redaktor zu, ohne dafür aber einen andern Grund zu haben als den, dafs Kap. 15 M angehöre.

Von der gleichen Redewendung 14, 32 und 15, 19 ist zu sagen, dafs sie wegen ihrer Seltenheit — sie kommt nur an diesen beiden Orten vor — immerhin für den Zusammenhang von Kap. 14 und 15 etwas beweist. Kap. 14 gehört aber G an.

Dafs aber Kap. 15 nicht schlechthin ein Stück von G bildet, soll nach Wellhausen aus dem verschiedenen Standpunkte folgen, den 14, 48 und 15, 2 hinsichtlich des Grundes, der Veranlassung des Amalekiterkrieges einnehmen. Wie wir gesehen haben, ist der Abschnitt 14, 47—51 nicht ursprünglich, ja überhaupt nicht quellenhaft. Wellhausen findet in 14, 48 den historischen Grund für den Vertilgungskrieg gegen Amalek, den Saul unternahm, um Israel von seinem „Plünderer“ (14, 48) zu befreien, in 15, 2 6 dagegen einen theoretischen

[1] 15, 17: „הלוא אם קטן אתה בעיניך ראש שבטי ישראל אתה וימשחך יהוה למלך על ישראל“; 9, 21: „הלוא בן־ימיני אנכי מקטני שבטי ישראל . . . .“; 10, 1: „הלוא כי־משחך יהוה על נחלתו לנגיד“. Die erste Stelle stimmt inhaltlich ganz mit den beiden andern überein nnd klingt formell an. Die kleinen Verschiedenheiten beweisen Ursprünglichkeit. Ein Redaktor hätte die Worte möglichst unverändert hinübergenommen.



Grund, basierend auf Ex 17, 14 ff und namentlich Dt 25, 17 ff. Es mufs darauf hingewiesen werden, dafs, falls auch das schwache Moment aus 14, 48, welcher Vers aus früher angegebenen Gründen an und für sich ohne Kap. 15 historisch nicht viel wert wäre, zu Recht bestände, doch keineswegs der „theoretische“ Beweggrund 15, 2 6 die „historische“ Begründung 14, 48 ausschliefst, selbst dann nicht, wenn man an letztgenannter Stelle das מיד שסהו pressen wollte. Amalek plünderte Israel in der Richterzeit zu verschiedenen Malen in arger Weise (vgl. Richt 3, 13; 6, 3 33; 7, 12). Wenn nun Saul gegen diesen Feind ins Feld rückte und ihn niederwarf, so war das gewifs eine Befreiung Israels „aus der Hand seines Plünderers“, auch wenn der Amalekiterkrieg Sauls nicht durch eine neue Raubtat Amaleks veranlafst war. Aber geschichtlich ist es bei den wiederholten Plünderungszügen der Amalekiter nach Israel hin zur Zeit der Richter und zur Zeit, als David in Sikeleg hauste[1], also während der späteren Regierungsjahre Sauls und vor ihm, recht wahrscheinlich, dafs auch der Kap. 15 erzählte Krieg erfolgte, als man von den wilden Nomaden von neuem zu leiden hatte. Um nun den Wüstensöhnen ein für allemal das Handwerk zu legen und ihre gegen Israel, als es aus Ägypten heraufzog, bewiesene Feindseligkeit zu bestrafen, erging durch Samuel an Saul der Befehl Jahwes, an ihnen den Bann zu vollziehen[2]. Letzteres wird Israel Dt 25,17 ff eingeschärft. Wenn diese Deuteronomiumstelle aus einer Zeit stammen würde, die Jahrhunderte nach den im Kap. 15 erzählten Ereignissen liegt, so hat man noch gar keinen

[1] 1 Sm 30, 14 26 wird unter den überfallenen Ländern auch Juda genannt.

[2] Wäre in Vers 15, 2 nach einer Konjektur Klostermanns (a. a. O. 55), die auch Schlögl aufnimmt, zu übersetzen: „Ich habe aufgemerkt auf das, was Amalek Israel angetan hat, seitdem es („von da an, dafs er“, Klostermann) ihm Nachstellungen bereitete“ usw. (Schlögl), so wären damit Wellhausens Bedenken am einfachsten behoben. Aber diese Emendation ist nicht notwendig. LXX (ὡς) führt zu כאשר, worüber ich nicht hinausgehen möchte. Klostermann und Schlögl machen aus כאשר ein מאשר mit Berufung auf 14, 48, ein Beispiel, dafs in Zweifelsfällen manchmal Text- und Literarkritik miteinander zu verbinden sind.

Grund, zu bezweifeln, dafs die in Kap. 15 geschilderte Vollstreckung des Bannes an Amalek historisch sei. Vielmehr erscheint dann dessen Geschichtlichkeit als notwendige Voraussetzung von Dt 25, 17 ff. Man hat doch nicht erst frei eine Geschichte ersonnen, um die genannte Stelle ins Deuteronomium aufzunehmen! Und, wie wir früher schon sagten, bestätigt die weitere folgende Geschichte Israels die Nachricht eines so furchtbaren Vernichtungskrieges gegen Amalek durchaus. Amalek tritt nämlich fürderhin als Kriegsmacht nicht mehr auf. David hat es in Sikeleg nur mit einer Räuberhorde zu tun (er wird ihrer mit 400 Mann Herr!); einen umfassenden Amalekiterkrieg hat er nachweislich nicht geführt: sie waren durch Sauls Tat aus der Reihe ernster Feinde des Gottesvolkes gestrichen. Diese Bemerkungen über die Historizität von Kap. 15 sind gegen H. P. Smith (a. a. O. 130 f) gerichtet, und ihre Widerlegung ist von Wert für uns, weil wir mit einem Stücke von bedenklicher Geschichtlichkeit für die historisch gute Quelle G nichts anfangen könnten.

H. P. Smith wendet noch ein: „Der verhältnismäfsig späte Text 2 Sm 8, 12 spricht von ihrer (Amalek abgenommenen) Beute, die von David Gott geweiht wurde, so dafs die vorliegende Erzählung (es handelt sich um Kap. 15) schwerlich von dem Autor jener Verse gekannt sein kann. Hätte dieser Autor um den Ex 17, 14 berichteten Schwur gewufst, so würde er irgend etwas davon erwähnt haben.“

Der letzte Satz Smiths erscheint naiv, wenn man weifs, dafs 2 Sm 8, 12 ein halbes Dutzend Namen aufgezählt wird, bei denen allen jede Bemerkung fehlt. Dann, warum sollte der Autor der Bannung Amaleks Erwähnung tun, da David nichts damit zu schaffen hat? Dafs Smith den Verfasser von 2 Sm 8, 12 mit Ex 17, 14 in Vergleich bringt, das verfolgt wohl den Zweck, das verhältnismäfsig hohe Alter der Exoduspartie (in Kautzsch' Bibelwerk JE zugeteilt) zu diskreditieren. Von einem gröfseren Kriegszuge gegen Amalek — ich lege noch einmal den Finger darauf — wird uns in Davids Leben nichts verraten, wir wissen nur von der schon genannten Verfolgung

der amalekitischen Räuber 1 Sm 30. Dafs Saul buchstäblich ganz Amalek niedergemetzelt habe, kann nur eine kindliche Phantasie träumen und diesen Gedanken dem Schreiber von Kap. 15 zutrauen. Bei genannter Gelegenheit wird David auch die Schätze erbeutet haben, die er (nach 2 Sm 8, 12[1]) dem Herrn geweiht haben soll; andere Hypothesen darüber ermangeln jeglicher Begründung in den Quellen.

Die bisher gegen den direkten Zusammenhang von Kap. 15 mit der Quelle G geltend gemachten Gründe haben sich uns als nicht stichhaltig erwiesen. Dagegen hat Wellhausen recht, wenn er behauptet, Kap. 15 setze G voraus.

Wellhausen führt gegen Kap. 15 = M noch weiter an, dafs nach den Prämissen von Kap. 8—12 Samuel weder sein Recht, Saul zu befehlen, habe motivieren brauchen, wie er es 15, 1 tut, noch auch über Sauls Verwerfung Vaterschmerz habe empfinden können wie 15, 11 35. Beides ist richtig, und beides beweist gleichzeitig für Kap. 15 = G.

In M motiviert Samuel seine Mafsnahmen nie (vgl. hierzu: 7, 3 5; 8; 10, 17ff; 12, 1ff); er tritt auf als ein zweiter Moses mit legislatorischer Machtbefugnis ausgerüstet. In Kap. 15 tut er fast nichts, als was ihm jedesmal ausdrücklich von Gott befohlen wird; wenn er spricht, beruft er sich auf Jahwe, ja er begründet 15, 1 sogar das Recht, Saul einen Auftrag Jahwes zu überbringen.

In 5, 11 wird ausdrücklich berichtet, dafs Samuel nach der von Gott angezeigten Verwerfung Sauls „die ganze Nacht zum Herrn geschrieen“ habe, d. h. entweder seinem Schmerze Ausdruck verliehen oder für den Ungehorsamen um Vergebung und Erbarmen gefleht habe. Aus V. 35 ist zu erschliefsen, dafs der Prophet sein ganzes Leben lang Saul betrauert habe. Samuel hat für Saul also ein wirklich väterliches Wohlwollen, ja eine zärtliche Liebe, die ihren Grund nicht allein darin gehabt haben kann, dafs der Prophet in ihm

[1] Ich halte übrigens diesen und Vers 11 mit Kittel, Budde, Nowack u. a. für Glosse, resp. redaktionelle Erweiterung von 12, 7. Schlögl nennt 12^b „unpassende Glosse“.

den König ehrte, oder dafs er Freude an der Reckengestalt Sauls hatte (vgl. 10, 24 und 16, 7); sie mufs einen tieferen Grund gehabt haben.

Und wir brauchen ihn nicht erst zu erraten. Nach der ganzen Darstellung von Kap. 9 ff (G) war Samuel derjenige, der den von Gott gewiesenen König als Retter des Volkes von Herzen begrüfste, da er ihn wohl ersehnt hatte. Er teilt Saul nicht einfach den Auftrag Gottes, den er 9, 15 ff erhalten hat, mit und salbt ihn: mit liebevoller Sorgfalt befreit er ihn von der Sorge um die verlorenen Eselinnen (9, 20), ladet er ihn zum Mahle ein, gibt ihm den Ehrenplatz, nimmt ihn zur Nacht in sein Hans, um ihn erst am andern Morgen zu entlassen, sncht ihn ganz allmählich und planvoll auf das Königtum vorzubereiten (beachte die allmähliche Steigerung von V. 20ᵇ zu 25ᵇ; die schlichten Worte: „und er redete mit Saul auf dem Dache", sind bedeutungsvoll); er huldigt ihm zuerst (10, 1), bevor er öffentlich anerkannt ist, er gibt ihm die drei Zeichen, um ihm den Beweis zu liefern, dafs er wirklich von Jahwe auserkoren sei zum König und Retter Israels, und um in ihm den königlichen Sinn zu erwecken (man vergleiche hiermit einmal die Salbung Davids, obschon ich nicht gerade Gewicht darauf legen will, wo aber doch z. B. der Huldigungskufs fehlt, ebenso Samuels Einwendung gegen Gottes Auftrag 16, 2). Samnel war lediglich das Werkzeug Gottes; nicht durch des Volkes Willen gezwungen, dessen Drängen nachgebend, salbt er den Stammesgenossen, nicht aus seiner rechtmäfsigen Stellung herausgedrängt durch den Übermut des Volkes macht er dem neuen Könige Platz: er kommt ihm entgegen, als wenn er schon lange nach ihm ausgeschaut hätte. Der neue König ist, soweit wir den Ausdruck von Menschen gebrauchen können, so recht eigentlich des Propheten Geschöpf, sein geistiger Sohn. Dieser hat sich dann herrlich bewährt und die Hoffnungen, die auf ihn gesetzt waren, verwirklicht: er hat Jabes befreit, das Volk hat ihn anerkannt, die Philister hat er gedemütigt: Samuel hatte Grund, stolz auf seine neue Schöpfung zu sein. Da kommt

der Ungehorsam Sauls. Der Prophet mufs seinem ihm ins Herz gewachsenen Lieblinge die Verwerfung ankündigen; denn Gott hat es so befohlen. Wir verstehen es vollkommen, dafs von nun an Samuels Seele immerdar Bitterkeit durchzog, Vaterschmerz um einen verlorenen Sohn an seinem Herzen nagte.

Geht man dagegen auf die Kap. 8 ff der Quellenscheidung (M) zurück, um Samuels tiefe Herzenstrauer zu erklären, so bleibt er uns ein psychologisches Rätsel. Kap. 8 ist Samuel der prinzipielle Gegner des Königtums, das Verlangen des Volkes nach einem Könige mifsfällt ihm, er fühlt sich zurückgesetzt; denn 8, 7 8 tröstet ihn Gott; er ist der rechtliche Herrscher in Israel, der, vom Volke gedrängt, gezwungen und feierlich abdankt, mit indirektem Protest (12, 1 ff). Er will (Kap. 12) zwar für das Volk beten, aber das Begehren nach einem Könige ist die „kapitale Sünde". Eine wahre, innige Freundschaft, ja ein Verhältnis wie das des Vaters zu seinem Sohne, wie Kap. 15 es voraussetzt, kann sich zwischen Samuel und Saul nicht entwickeln: jener ist der ungerecht (Kap. 12) verdrängte Herrscher, dieser durch Volkswille der Usurpator seines Reiches. Der Seher konnte Kis' Sohn trotz alledem achten und ehren, wie es sich für einen Gottesmann geziemte. Dieser konnte und wird auch Saul bedauert haben und ernst gestimmt worden sein, als er Saul das Urteil sprechen mufste. Mehr können wir aus M nicht schliefsen, ohne selbst zu dichten anzufangen, und M vermag daher nicht das Herzweh Samuels in Kap. 15 zu erklären.

Budde (Kommentar 107) fühlt den dargelegten Tatbestand, und es dürfte wohl Verlegenheit dem gegenüber sein, wenn er ihn mit der Bemerkung aus der Welt schaffen will: „Der Trauer Samuels um" Sauls „Person, dem eigentlich tragischen Zuge der Erzählung, hat schon 10, 24 vorgearbeitet."

Wellhausen macht (a. a. O. 246) in wesentlicher Übereinstimmung mit andern gegen den Anschlufs unseres Kapitels an G geltend, Samuel sei Kap. 15 eine dem Könige übergeordnete Persönlichkeit. Er sei nicht mehr der Zukunft kündende

Seher, aber auch nur teilweise (15, 33) der Heros vom Schlage eines Elias oder Elisäus, vielmehr seinem geistigen Gehalte nach ein Prophet von der spezifischen Art des Amos, Hoseas und ihrer Nachfolger. „Dies tritt besonders in V. 22 23 hervor, vgl. z. B. mit 26, 19. 19, 13; און ותרפים = אפוד ות״ Os 3, 5 Jud 17 18“.

Der König als Stellvertreter Jahwes habe dem Worte Jahwes zu gehorchen, das sei das von ihm selbst anerkannte Gesetz seiner Regierung (15, 13 18 20). Dies letztere — um auf das Einzelne einzugehen — ist ganz richtig. Ich vermag aber nicht einzusehen, dafs es ein Argument gegen die Zugehörigkeit von Kap. 15 zu G ist. Im Gegenteil! Ist Saul doch nach G König von Gottes Gnaden. In Kap. 9—10, 16 wird des öfteren betont, dafs Saul sein Königtum von Gott empfängt. Man lese nur Stellen wie 9, 15 16, wo Jahwe dem Samuel befiehlt, den Benjaminiten, den er ihm schicken werde, zum Fürsten über Israel zu salben, wo Jahwe dem Seher mitteilt, dafs er den richtigen Mann vor sich habe, ferner 9, 27: „auf dafs ich dir ein Gotteswort verkünde“, besonders 10, 1: „Hat dich nicht Jahwe gesalbt zum Fürsten über sein Volk usw.?“, ebenda: damit es Saul zur unerschütterlichen Überzeugung werde, dafs Gott ihn gesalbt, verheifst ihm der Prophet drei Zeichen, die eintreffen werden: „(Und dies soll dir zum Zeichen sein), dafs dich Jahwe gesalbt hat zum Fürsten über sein Erbe.“ [1]

Auch Budde (Richter-Samuel 172) sagt, dafs in G Jahwe aus seiner Gnade dem Volke im Könige den Retter sendet, was er ausdrücklich der Initiative des Volkes in M gegenüberstellt.

Deutlicher wird wohl keinem Könige das Bewufstsein seiner Abhängigkeit von Gott beigebracht worden sein als dem ersten Könige Israels gerade in G. Man kann in

[1] Das eingeklammerte Stückchen ist nach LXX ergänzt; vergleiche hierüber Peters (a. a. O. 124), Schlögl (Kommentar). Die LXX-Lesart von 10, 1 hat allgemeine Anerkennung gefunden, zum Teil sogar bei Löhr (Kommentar).

diesem Zusammenhange noch weitere Stellen in G heranziehen, wo Gott als derjenige bezeichnet wird, der durch Saul das Heil schafft, so 11, 6 und 7^b; 14, 6 12 23, dann 14, 41 und noch anderes, woraus hervorgeht, dafs es dem Autor von G als selbstverständlich gilt, dafs auch der König von Gott abhängig sei und seiner bedürfe. Mehr wird auch von Kap. 15 nicht verlangt. Ist der König von Gott abhängig und befiehlt Gott, so hat er sich zu fügen. Diesen Grundsatz erkennt auch Saul als ein Grundgesetz seiner Regierung an (15, 13ff): er wie seine Zeit hatten eben Achtung vor Gottes Autorität, sicher aber der Verfasser von G, und darauf kommt es hier an. Dafs Samuel eine Saul übergeordnete Persönlichkeit sei, diese Behauptung Wellhausens haben wir schon gegen Smith abgewiesen. Wellhausen (Komposition 246) schlägt sich mit seiner eigenen, einige Zeilen vorher stehenden Behauptung, dafs Samuel 15, 1 sein Recht, Saul zu befehlen, motiviere. Der Prophet erklärt ausdrücklich, dafs er im Auftrage Gottes den Befehl 15, 2f ausrichte, die spätere Strafsentenz verkünde; damit lehnt er seine eigene Autorität geradezu ab. Meint Wellhausen, die Befehle Samuels, die ausdrücklich als von Gott ausgehend charakterisiert werden, seien — ich will mich dieses Ausdruckes einmal bedienen — Saul übergeordnet, dann hat er recht. Das ist nur eine Konsequenz aus dem vorhin Besprochenen, dafs Saul Jahwe zu gehorchen hat, was aber, wie gezeigt, der Quelle G durchaus entspricht.

Der Samuel von Kap. 15 sei nicht mehr der Zukunft kündende Seher von Kap. 9 (G), meint Wellhausen. Unter diesem „Seher" Samuel stellt er sich doch einen zu unbedeutenden Mann vor. Er sagt (Prolegomena zur Geschichte Israels [1883] 264): „Was man sich unter einem Seher von damals vorzustellen habe, wird mit einiger Absichtlichkeit klargestellt, indem Samuel nach dem Verbleib entlaufener Eselinnen gefragt und ihm dafür 1/4 Silberling angeboten wird." Wellhausen kann doch daraus, dafs Saul den Seher nach dem Verbleiben der Eselinnen fragt, nicht schliefsen, es sei Samuels gewissermafsen professionelle, tägliche und gewöhnliche Be-

schäftigung gewesen, sich um solche Dinge zu bekümmern. Der Knecht hat, wie er selber berichtet, gehört, dafs alles, was der „angesehene“ Gottesmann sagte, eintreffe; daraus glaubt er den Schlufs ziehen zu dürfen, Samuel werde auch in der Eselinnenangelegenheit „vielleicht“ (אולי) Auskunft geben. Was den Viertelsilberling angeht, so bin ich nicht sicher, ob Samuel dadurch in Wellhausens Achtung sinkt, dafs man ihm nur einen Viertelsilberling, ein Bettleralmosen geben, oder dafs man ihm überhaupt Geld für seine Dienste anbieten wollte. 1/4 Silberling mochte allerdings eine Kleinigkeit sein, weil der „Knecht“ ihn bei sich trug.

Beide Auffassungen erledigen sich damit als irrig, dafs man das Geschenk an den Seher als Ehrengabe zu denken hat. Als solche hätte ein Brot genügt, falls Saul und sein Knecht im Besitze eines solchen gewesen wären. So ausdrücklich 9, 7. Dafs die Überreichung eines Brotes eine Ehren- und Huldigungsgabe war, geht deutlich aus 10, 4 hervor. Der Silberling aber sollte als Ersatz für das fehlende Brot dienen[1]. In G tritt allerdings Samuel nicht als Richter über Gesamtisrael auf, nicht als der grofse Befreier aus Feindesnot, wie in M; sonst hätte sein Name in aller Mund sein, der Knecht und Saul sich bestimmter über ihn ausdrücken müssen, obwohl sie ihn — selbst wenn Samuels Wohnort in ihrer Nähe gelegen hätte — nicht unbedingt persönlich zu kennen brauchten; denn der Knecht hatte wohl überhaupt keinen Zutritt zu den Versammlungen, in denen Samuel als Richter fungierte (als Berufspriester mag er nie aufgetreten sein), und Saul wird als Haussohn, obwohl schon längst dem Jünglingsalter entwachsen, Händel und Politik dem Familienhaupte, seinem noch lebenden Vater überlassen haben. Aber dafs Samuel der mit Sehergabe begnadete Richter des Stammgebietes Benjamin war, das ergibt die älteste Schicht des Kap. 7.

[1] Kennen wir denn die gesellschaftlichen Umgangsformen und Verkehrssitten Altisraels? War nicht möglicherweise das Geben eines Geschenkes bei Besuchen landesüblich und vom Anstand verlangt?



Den Fall aber einmal gesetzt, er sei nur der Seher eines unbedeutenden Landstädtchens gewesen, so hindert das doch nicht im mindesten die Stellung, die er in Kap. 15 hat. Er war das Werkzeug Gottes, als es galt, für das bedrückte Land den König zu suchen und zu salben. Dann konnte er auch der gottbefohlene „Richter" des Königs sein, als die Verhältnisse es erheischten. Samuel bleibt derselbe persönliche Freund in letzterer Stellung (die Trauer Samuels Kap. 15!), der er zur Zeit der Salbung war. Ob er sich nun mehr diesem oder jenem Propheten nähert, ist für unsere Frage unwesentlich. Mit vorstehender Auseinandersetzung ist auch der Satz Löhrs gerichtet, der Samuel von Kap. 15 sei nicht der historische, sondern eine spätere Fiktion, weil aus dem Seher von Kap. 9 ein Prophet nach Art des Isaias geworden sei.

Löhr (a. a. O. 68) fährt dann fort, es sei auffallend, was Saul als Sünde angerechnet werde. Man möge einmal die Sünde Achans mit der Sauls vergleichen. „Dort ein gemeiner Diebstahl. Hier nur eine Verschiebung des Vollzugs des Bannes bei Agag. Höchstens bei der Schonung des Viehs könnte eine selbstsüchtige Absicht vorliegen, wenn beabsichtigt war, dasselbe als Mahlopfer darzubringen. Wurde es als Brandopfer dargebracht, so lag die Sache ebenso wie bei Agag. Übrigens scheint es dem Samuel nur auf den Agag anzukommen." Die Sünde Sauls stehe nicht im Verhältnis zu seiner Bestrafung. „Ein Zentnergewicht ist hier an einen schwachen Nagel gehängt. Das ist nicht echte Geschichte", lautet dann seine Folgerung. Die Prämisse ist aber geradezu leichtsinnig aufgestellt. Die Sünde Sauls soll nicht im Verhältnis zur Strafe stehen. Aber Saul hat doch gegen den ausdrücklichen Befehl Gottes gehandelt, hat sich über Gottes Wort dreist hinweggesetzt! Er hat das ethische und religiöse Moment des Bannes zerstört, und das war eine schwere Sünde, ein Verbrechen[1]: er hat ein Sakrileg begangen. Das alles lag in Sauls Ungehorsam. Den betont unser Kapitel nach-

[1] Vgl. die oben (S. 360 Anm.) mitgeteilten Ausführungen Cornills über den Bann.

drücklichst als Grund der Verwerfung. Danach hat sich die Exegese einzurichten, die bei einigem guten Willen denn auch die Schuld Sauls in seinem bewufst sündhaften Ungehorsam leicht finden wird. Dafs Saul nicht in schlimmer Absicht gehandelt habe, will Löhr annehmen. Er sucht diese Annahme zu begründen, indem er behauptet, dafs bei Saul keine Selbstsucht vorliege, dafs er den Vollzug des Bannes nur hinausgeschoben habe. Ich frage: Wenn Saul die bestimmte Absicht hatte, den Agag zu töten, warum könnte er das aufgeschoben haben, wenn nicht aus einem selbstsüchtigen Motive, vielleicht um seinen Triumphzug durch den gefangenen König glänzender zu gestalten? Dieser Beweggrund wird durch V. 12 nahegelegt.

Auch bei der Schonung des Viehs ist nur eigensüchtige Absicht anzunehmen, wie aus V. 19 hervorgeht: „Warum hast du nicht auf Gottes Befehl gehört, sondern dich auf die Beute gestürzt?" Warum verschonte man die wertvollen Tiere? Um sie als Brandopfer gänzlich zu vernichten? Daran hatte niemand ein Interesse. Das wäre auf andere Weise auch durch die Bannung geschehen, was jedenfalls ein einfacheres Verfahren war, an sich und auch, weil die Mühe des weiten Viehtransportes wegfiel. Das Volk wollte Mahlopfer aus Egoismus. Darauf weist auch זבח an allen Stellen des MT hin[1]. „Es hat das Volk das Beste der Schafe und Rinder geschont, um sie Jahwe, deinem Gotte, zu opfern." Saul war sich wohl bewufst, dafs das gegen Gottes Gebot war; denn er fügt bei: „Das übrige aber haben wir vernichtet." Er wufste ganz gut, was er hätte tun müssen. Saul bleibt nicht bei der Wahrheit, wenn er die Schuld aufs Volk abwälzen will (V. 15 21 24), denn nach V. 9[2] handelte dieses

[1] Den Gegenbeweis kann man aus V. 13 nicht erbringen, wenn man auch mit Peters (a. a. O. 131) und Budde (Kommentar; in Haupts hebr. Textbibel nimmt er MT an) das Plus der LXX gleich zu Anfang von V. 13 als ursprünglich ansieht: πρὸς Σαοὺλ, καὶ ἰδοὺ αὐτὸς ἀνέφερεν ὁλοκαύτωσιν τῷ κυρίῳ, τὰ πρῶτα τῶν σκύλων ὧν ἤνεγκεν ἐξ Ἀμαλήκ. Brand- und Mahlopfer konnten ja gleichzeitig gefeiert werden.

[2] Man kann auf Grund von 15, 24 hier nicht behaupten, wie Kloster-

mit seinem Wissen und Willen. Einer Meinungsverschiedenheit Sauls und des Volkes, wie V. 24 glauben machen könnte, wird dabei mit keiner Silbe gedacht. Saul lügt auch V. 13, wo er ohne Einschränkung spricht: „Ich habe den Befehl Jahwes ausgeführt.“ Zu der Ansicht, es scheine Samuel nur auf Agag anzukommen, kann Löhr nur im Eifer der Reinwaschung Sauls gekommen sein, wo ihm der Text Nebensache war. Samuel kommt es auch auf die Herden an; das beweist sonnenklar V. 14: „Und was ist das für ein Blöken der Schafherden, das in meinen Ohren hallt, und das Gebrüll der Rinder, das ich höre?“ Es war eine unglückliche Stunde, in der Löhr die Verteidigung seines Klienten Saul niederschrieb. Wir schliefsen die Diskussion des Kap. 15 mit einigen Bemerkungen zu einem Urteil, das Nowack (Kommentar 72) über es fällt. Es habe den Zweck, zu erklären, warum Jahwe den doch von ihm zum König gewählten Saul verworfen habe. „Das Kapitel kann nur aus prophetisch beeinflufsten Kreisen stammen, denn die Lösung des Rätsels wird wesentlich von dem prophetischen Gedanken aus gegeben, dafs Gehorsam besser ist als Opfer. Aber wohlgemerkt: zu diesem Behufe erfindet der Verfasser nicht Geschichte, wie das bei c. 7, 2ff 8; 10, 17ff; c. 12 ist, sondern er bearbeitet überkommene Geschichte nach seinen prophetischen Gesichtspunkten.“

mann und Schlögl, dafs die Worte „Saul und“ sowie „den Agag und“ nachträglich eingeschoben seien, damit die Sünde Sauls und des Volkes zusammengefafst erscheine. V. 20 nimmt Saul den Agag ganz auf Konto seines eigenen Gewissens. Vers 9 gehört der Erzählung, VV. 15 21 24 der Entschuldigungsrede Sauls an. Da letzterer von der Wahrheit abweicht, kommen natürlich gewisse Widersprüche heraus. Wenn Klostermanns Emendierung von 15, 9 richtig ist — auch Schlögl folgt ihr —, so ist Sauls Lüge V. 15: „an dem Übrigen aber haben wir den Bann vollstreckt“, eklatant und die Unterstellung, das Volk habe der Tiere geschont, um sie Jahwe zu opfern, in V. 21 eine neue Unwahrheit. Nach der Emendierung Klostermanns wäre nämlich V. 9 zu übersetzen: „Und es verschonte Saul und das Volk den Agag und das Beste unter den Schafen und Rindern und Eseln und die Weiber und alle Kinder und wollten sie nicht bannen.“ Es handelte sich also um gemeine Habsucht. Anders emendiert Wellhausen, dem Budde, Kittel, Nowack u. a. folgen (vgl. Buddes Kommentar zu dieser Stelle).

Die Lösung eines Rätsels galt es nicht. Ist das denn so rätselhaft, dafs Jahwe jemand zum Königtum beruft und ihn später als untauglich verwirft? Man müfste dabei die rein aprioristische Voraussetzung machen, dafs man nur gewufst hätte: Saul ist von Gott zum Könige gemacht und später, ohne dafs Gründe dafür bekannt geworden, verworfen worden.

Dann konnte allerdings das Problem vorliegen: Wie ist das gekommen? Aber dafs die Ursache für Jahwes Verhalten unbekannt gewesen wäre, ist eine grundlose Annahme. Die Verwerfungsgeschichte von Kap. 15 ist innerlich durchaus möglich und widerspricht andern gesicherten Tatsachen nicht.

Der Gedanke „Gehorsam ist besser als Opfer" (V. 22) beherrscht die Darstellung keineswegs, er wird nur durch Sauls Entschuldigung V. 21 hervorgerufen. V. 21 will nicht eine Erklärung über den Wert von Opfer und Gehorsam an sich geben, sondern nur Sauls Entschuldigung zurückweisen. Wie wenig wesentlich die Darstellung der Verwerfung Sauls durch den gemeinten Gedanken in V. 22 beeinflufst wird, zeigt der Umstand, dafs man jenen Vers (nebst 23ª) austilgen darf, ohne dafs die Verwerfungsgeschichte an Klarheit und Gedankenfortschritt einbüfste. Sie gewänne vielleicht noch.

Auf die Entschuldigung Sauls in V. 21, das Volk habe die Herden verschont, um sie Jahwe zu opfern, brauchte Samuel, nachdem der wahre Sachverhalt V. 9 erzählt worden war, ebensowenig einzugehen und sie als nichtig zu begründen, wie er das nach der gleichen Entschuldigung Sauls in V. 15 tut. Wie er hier sogleich mit dem Verwerfungsauftrage Jahwes anhebt (V. 16), konnte er, ihn fortsetzend und zu Ende führend, nach V. 21 sofort sprechen: „Weil du den Befehl Jahwes gering geachtet hast, hat er auch dich zu gering geachtet, so dafs du nicht mehr König sein kannst (über Israel. LXX)". So verlöre die Erzählung nichts. — Der prophetische Gedanke, den Nowack meint — das lehren die von ihm zitierten Stellen: Os 6, 6 Is 1, 11ff Jer 6, 19f Mich 6, 7f Ps 50, 8ff; 51, 18f —, heifst nicht nur: „Gehorsam ist besser als Opfer", sondern überhaupt eine Jahwes Willen ent-

sprechende, gottesfürchtige Gesinnung mit entsprechendem Verhalten.

Dieser Gedanke findet sich in den vorprophetischen Geschichtswerken nicht[1]. 15, 22 23ª sind in poetischer Form geschrieben. Dagegen fällt die Prosa von V. 23ᵇ, der doch wahrlich zusammen mit V. 28 den Höhepunkt der Verwerfungsgeschichte bezeichnet, stark ab. Aus all den genannten Gründen vermute ich in den in dichterischer Form geschriebenen Versen 22 23ª einen Einschub, dessen erster Teil mutatis mutandis aus Oseas 6, 6 herrühren dürfte.

Das Ergebnis ist: Solide Gründe gegen die Gleichung Kap. 15 = G bestehen nicht, vielmehr ist Kap. 15 auf den vorhergehenden G-Stücken aufgebaut und sonst nicht zu begreifen. Das gilt vor allem von dem Verhältnis der Person Samuels zu Saul. Indirekt beweist — wenn man an dem Grundsatze festhält, dafs nicht drei Quellen anzusprechen sind, wenn man mit zweien der Erklärung des Tatbestandes gerecht wird (es handelt sich um die sogenannte „höhere Kritik", die nicht auf äufseren Zeugnissen, sondern inneren Gründen fufst!) — zu Gunsten Gs auch der Umstand, dafs Kap. 15 unmöglich M angehören kann.

Die Richtigkeit unseres Resultates bekräftigt folgendes. Das 28. Kapitel des ersten Samuelbuches wird von Budde, Cornill (Einleitung[5] 122), Kittel (von diesem nicht formell, aber in re) dem Verfasser der Kapitelreihe Kap. 9—10, 16; 11; 13 und 14 (= G) zugeschrieben. In ihm werden die Verse 17 und 18 ausgeschieden, letztlich deshalb, weil sie sich auf Kap. 15 zurückbeziehen. Das gibt doch zu denken!

Auf den sprachlichen Nachweis unseres Kapitels gehe ich hier nicht näher ein. Jedoch zeigte mir eine gemachte Probe, dafs auch nach der jetzigen Methode des Sprachnachweises der meisten heutigen Literarkritiker unsere Gleichsetzung von Kap. 15 mit G sehr wohl bestehen kann.

---

[1] Bei dem Jahwisten könnte man trotz Gn 8, 21 einen ähnlichen Gedanken auf dem Wege der Schlufsfolgerung zur Not aus Gn 4 (Kains und Abels Opfer) gewinnen. Unsere G-Quelle ist aus vorprophetischer Zeit (bezieht sich auf das Schrifttum), worüber weiter unten.

Zum Gloria (Lk 2, 14).

Von Dr Georg Aicher in München.

Brevis licet sit angelorum hymnus, multas tamen habet difficultates. Was Maldonat hier über das Gloria der Engel klagt, fühlt die Exegese noch heute. Die Schwierigkeit gipfelt bekanntlich in dem ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας.

Der textus receptus und Wetstein lesen dafür ἐν ἀνθρώποις εὐδοκία. Lachmann und Tischendorf sind für den Genetiv eingetreten. Auch Tregelles, Westcott-Hort, Blaſs und Nestle haben εὐδοκίας aufgenommen, wenn auch Tregelles und Westcott[1] für εὐδοκία eine Stelle am Rand als alternative Lesart verlangen, und Nestle sich dahin ausspricht: „Ehe weitere Zeugnisse gefunden werden, würde ich es . . . beim Nominativ und der dreifachen Gliederung lassen.“[2]

Infolgedessen haben sich neuere Exegeten gröſstenteils an die Lesart ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας gehalten[3], wenngleich sie in der Erklärung noch vielfach auseinandergehen.

---

[1] As however ἀνθρώποις εὐδοκίας is undoubtedly a difficult phrase, and the antithesis of γῆς and ἀνθρώποις agrees with Ro VIII 22f, εὐδοκία claims a place in the margin (The New Testament, Appendix, London 1896, 56).

[2] Einführung in das griechische Neue Testament[2], Göttingen 1899, 224.

[3] H. Ewald, Die drei ersten Evangelien, Göttingen 1850, 100 185; P. Schegg, Evangelium nach Lukas I, München 1861, 126; Th. Keim, Geschichte Jesu von Nazara I, Zürich 1867, 371; P. Schanz, Kommentar über das Evangelium des hl. Lukas, Tübingen 1883, 129; P. de Lagarde, Mitteilungen III, Göttingen 1889, 345; H. Holtzmann, Die Synoptiker — die Apostelgeschichte, Freiburg 1889, 45 (Hand-Kommentar zum Neuen Testament I); A. Nebe, Die Kindheitsgeschichte unseres Herrn Jesu Christi nach Matthäus und Lukas, Stuttgart 1893, 294; A. Plummer, A critical and exegetical commentary on the gospel acc. to S. Luke,

Die Minderheit[1] betont, dafs sich auch bei dem dreigliedrigen Text die treffendsten Erklärungen ergeben.

Auf textkritischem Wege allein läfst sich eine Entscheidung nicht gewinnen. Die Zeugen sind übersichtlich zusammengestellt bei Merx. Danach bestehen folgende Differenzen:

A, 1 καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας (ℵB in erster Hand AD, ferner einige Lateiner: et in [super] terra pax in hominibus bonae voluntatis [consolationis, bone volentie], und Ulfilas).

2 et in terra pax (pax in terra) hominibus bonae voluntatis (viele Lateiner).

B, 1 καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη ἐν ἀνθρώποις εὐδοκία (Die Korrektoren von ℵ und B, Δ ferner LPΓΛΞ unc. 8 Hrs Arm Aethiop).

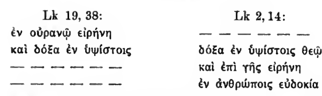
2ᵃ καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη καὶ (ἐν Memph) ἀνθρώποις εὐδοκία (Pesch Memph).

2ᵇ καὶ εἰρήνη ἐπὶ γῆς καὶ ἀνθρώποις εὐδοκία (Syr^{sin}).

Zur Lösung des Problems wird von Spitta Lk 19, 38 herangezogen. Eine Gegenüberstellung der beiden Texte soll das Verhältnis sofort klar machen.

Edinburgh 1896, 57; J. Knabenbauer, Evangelium sec. Lucam, Parisiis 1896, 122 (Commentarius in quattuor s. Evangelia III); C. F. Nösgen, Die Evangelien nach Matthäus, Markus und Lukas², München 1897, 299 (H. Strack und O. Zöcklers kurzgefafster Kommentar B 1); A. Resch, Das Kindheitsevangelium nach Lukas und Matthäus, Leipzig 1897, 127 (Texte und Untersuchungen X 5); B. Weifs, Die Evangelien des Markus und Lukas⁹, Göttingen 1901, 304 (Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament I 2); A. Hilgenfeld, Die Geburts- und Kindheitsgeschichte Jesu Luc I 5 bis II 52 (Zeitschrift f. wissenschaftliche Theologie XLIV [1901] 225); A. Merx, Die Evangelien des Markus und Lukas nach der syrischen im Sinaikloster gefundenen Palimpsesthandschrift, Berlin 1905, 201 (Die vier kanonischen Evangelien nach ihrem ältesten bekannten Texte II 2).

[1] Ich nenne F. Field, Notes on the translation of the New Testament, Cambridge 1899, 48; G. L. Hahn, Das Evangelium des Lukas I, Breslau 1892, 190; H. Cremer, Biblisch-theologisches Wörterbuch der neutestamentlichen Gräzität⁹, Gotha 1902, 359; F. Spitta, Die älteste Form des Gloria in excelsis (Monatsschrift für Gottesdienst und kirchliche Kunst X [1905] 44 ff); Derselbe, Die chronologischen Notizen und die Hymnen in Lk 1 u. 2 (Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde des Urchristentums VII [1906] 304).



Lk 19, 38:	Lk 2, 14:
ἐν οὐρανῷ εἰρήνη	— — — — — —
καὶ δόξα ἐν ὑψίστοις	δόξα ἐν ὑψίστοις θεῷ
— — — — — —	καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη
— — — — — —	ἐν ἀνθρώποις εὐδοκία

Da am Schlusse der Bilderreden des Henochbuches (71, 15), im Testament Hiobs (c. 36) und namentlich im Kaddisch von einem Frieden die Rede ist, der in den Höhen gemacht und vom Himmel gegeben wird, so erhelle daraus, wie beide Sätze ἐν οὐρανῷ εἰρήνη und ἐπὶ γῆς εἰρήνη nebeneinander Platz haben und auch enge zusammengehören. Lk 2, 14 und 19, 38 seien nämlich zwei verschieden begrenzte Zitate aus ein und demselben Hymnus, in welchem in dem einen Zeilenpaar auf die Seligkeit des Himmels hingewiesen wird, die in der messianischen Zeit sich auf Erden herabsenken wird, wie davon das zweite Zeilenpaar zu reden weiſs:

Friede im Himmel
und Ehre in den Höhen;
(und) auf Erden Friede,
unter Menschen Wohlgefallen.

Allein abgesehen davon, daſs sich die Hinzufügung von θεῷ in Lk 2, 14 nicht befriedigend erklären läſst und auſserdem noch im 4. Glied ein καί erforderlich wäre, bleibt es unverständlich, warum in Lk 2, 14 nicht auch die erste Zeile Aufnahme fand, zumal da der Hymnus in Lk 2, 14 und 19, 38 fast mit der gleichen Zitationsformel eingeleitet wird (Gott loben und sprechen).

Bisher wurde das Verhältnis der beiden Stellen zueinander so bestimmt, daſs man gewöhnlich Lk 19, 38 als Entlehnung von Lk 2, 14 ansah oder Lk 19, 38 als Muster für Lk 2, 14 ausgab[1].

Cremer führt einen sprachlichen Grund ins Treffen: die Präposition in ἐν ἀνθρώποις entscheide für εὐδοκία, weil zur Einschränkung oder näheren Bestimmung der Dativ genügen

[1] So J. Wellhausen, Das Evangelium Lucae, Berlin 1904, 109.

würde. Dieser Einwand hat etwas für sich, erklärt sich aber, wie wir unten sehen werden, anderweitig.

Field suchte aus der LXX darzutun, dafs nach griechisch-biblischem Sprachgebrauch für men of good pleasure nur ἄνδρες εὐδοκίας angängig wäre und nicht ἄνθρωποι εὐδοκίας. Diese Beobachtung erklärt sich damit, dafs im Hebräischen nur einmal an den Singular אדם (ἄνθρωπος) ein Genetiv angehängt wird (Prv 6, 12: אדם בליעל)[1], im Plural (בני אדם) jedoch, wo dieses unmöglich ist, dafür איש (ἀνήρ) herangezogen wird. Der Ausdruck kann dann natürlich nur mehr von Männern gebraucht werden. Der Einwand hätte unter der Voraussetzung, dafs ein hebräisches Original zu Grunde liegt, nur einiges Gewicht, wenn ἄνθρωποι εὐδοκίας notwendig auf אנשי רצין zurückgehen müfste.

Mit einem ähnlichen Argument operieren zu Gunsten der Lesart εὐδοκία Nestle, Spitta und A. Pott[2]: In dem ursprünglich hebräisch oder aramäisch abgefafsten Hymnus ist statt „Menschen“ „Kinder des Menschen“ gestanden, woran sich ein zweiter Genetiv „des Wohlgefallens“ nicht anschliefsen kann.

Bezeichnend für die religionsgeschichtliche Strömung in der neutestamentlichen Exegese ist, dafs A. J. Edmunds[3] durch Heranziehung eines Palitextes die Lesart ἐν ἀνθρώποις εὐδοκία sicherstellen wollte. Die Parallele lautet:

manussa — loke	hitasukhatāya (Dativ)	[jāto]
dans le monde des hommes	pour utilité et bonheur	né

Derartige Entgleisungen würden vermieden werden, wenn man, anstatt in die Ferne zu schweifen, der altjüdischen Literatur gröfsere Aufmerksamkeit zuwenden wollte. Denn in der Mechilta (It. 1) findet sich folgende Stelle: שכינה שכבל שעה מספיק מזון לכל באי העולם כדי צרכן ומשביע לכל חי רצון ולא

[1] Vgl. Sir 11, 32: איש בליעל.

[2] Der Text des Neuen Testamentes nach seiner geschichtlichen Entwicklung, Leipzig 1906, 66 (Aus Natur und Geisteswelt).

[3] Nach L. de la Vallée Poussin, Le bouddhisme et les évangiles canoniques (Revue biblique N. S. III [1906] 367).

לבני אדם הכשרים והצדיקים בלבד אלא אף הרשעים עובדי עבודה זרה, die Schekhina, welche jederzeit mit Nahrung versorgt alle, welche in die Welt kommen, nach ihrem Bedürfnis und sättigt alles Lebende des Wohlgefallens (= alle Wohlgefälligen) [1], und nicht nur die rechten und gerechten Menschen allein, sondern auch die bösen, welche Götzendienst treiben [2].

---

[1] Der fragliche Ausdruck ומשביע לכל חי רצון ist Ps 145, 16 entlehnt, wo er die verschiedenartigste Auslegung erfährt. Nach dem massoretischen Texte und der LXX (καὶ ἐμπιπλᾷς πᾶν ζῷον εὐδοκίας) übersetzen die meisten: Und sättigst alles Lebende mit Wohlgefallen. Letzteres wird teils als göttliches Wohlgefallen an den Menschen ausgegeben (Grätz), teils als Wohlgefallen der Menschen an den göttlichen Gaben (Baethgen), oder רצון wird als Äufsernng der Gnade = Wohltat (Gesenius [12]), als das, was wohlgefällt = Gutes (Delitzsch [5], Duhm) aufgefafst. Allein das göttliche Wohlgefallen erstreckt sich nicht auf die Bösen (vgl. Ps 5, 13 Spr 10, 32; 11, 20; 12, 2 22; 15, 8) und somit nicht auf alles Lebende, und ebenso wird Ps 145 dargetan, dafs sich auch seine Wohltaten nur auf seine Freunde beziehen, die Gottlosen (רשעים) wird er vernichten. Das Wohlgefallen an den göttlichen Gaben nnd das göttliche Wohlgefallen ist ferner nicht efsbar, und deshalb pafst auch in den Zusammenhang des Psalms nicht hinein, was Dt 33, 23 von Naphtali gesagt wird: שבע רצון, satt, reich an Wohlgefallen. Endlich ist auffällig, warum nur hier השביע mit Dativ- und Akkusativobjekt verbunden wird. Diese Bedenken bleiben, von neuen Schwierigkeiten abgesehen, auch bestehen, wenn man רצון mit „willig" (Hitzig), „with good will" (Briggs), „mit dem, was jeder begehrt" (Targum, Ḳimchi, Hupfeld) übersetzen wollte. Es geht auch nicht an, כל חי nur auf die Tiere zu beziehen. Denn wenn auch Ps 104, 27 28, nach welcher Stelle Ps 145, 15 16 gebildet ist, zunächst an diese gedacht ist, so bietet für diese allerdings mögliche (siehe unten S. 390) Bedeutung von כל חי der Zusammenhang von Ps 145 keinen Anhaltspunkt und die Mechilta noch viel weniger. Es legt sich darum auch für Ps 145, 16 die durch den Genetiv רצון ausgedrückte Beschränkung nahe. חי als Stat. constr. kommt Dn 12, 7 vor: er schwur בחי העולם bei dem Ewigen (vgl. auch Dn 4, 31: לחי עלמא und unten S. 391). Im Gegensatz zu Ps 145 betont die Mechiltastelle, dafs auch die רשעים, die hier mit den Nichtjuden identifiziert werden, der göttlichen Fürsorge unterstehen, und um diesen Gedanken auszulösen, wird משביע לכל חי רצון dem ersten, allgemein lautenden Parallelglied angeschlossen.

[2] So die Ausgabe des Blasius Ugolini in seinem Thesaurus antiquitatum sacrarum XIV (Venetiis 1752) 345 und M. Friedmanns (Wien 1870) 59ᵃ 19. Der Passus begegnet auch zusammengezogen und ohne den fraglichen Ausdruck in Siphre zu Dt 11, 10 (Friedmann 77ᵃ 26: ועורך שולחן לכל אחד ואחד) und Ḳidd. 32ᵇ (Münchener Talmudhandschrift cod. hebr. 95: ועורך שלחן בפני כל אחד ואחד). Eine weitere Differenz besteht

Nach dem Zusammenhang geht der Ausdruck כל חי רצון auf die Juden im Gegensatz zu den Heiden[1].

Nun ist bereits Merx aufgefallen, dafs Lk 2, 10 Syr[sin] und Pesch ἥτις ἔσται παντὶ τῷ λαῷ mit „die der ganzen Welt zuteil werden wird" wiedergeben, und er hat mit Recht bemerkt, dafs die hier vorliegende Verkündigung eines Messias der Juden in universalistischem Sinne umgebogen wird[2].

Die gleiche Tendenz soll auch im Lobgesang der Engel gearbeitet haben. Somit wäre die partikularistische Form die Urform, und das ist der Text der Lateiner: et in terra pax hominibus bonae voluntatis = καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη ἀνθρώποις εὐδοκίας. Unter dem Streben, die partikularistische Idee durch eine universalistische zu ersetzen, entwickeln sich in gerader Linie die späteren Formen:

1. καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας,
2. καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη ἐν ἀνθρώποις εὐδοκία,

---

darin, dafs in den Mechilta- und Siphreausgaben der Ausspruch dem R. Jizchak zugeteilt wird, in Kiddnschin aber und in der Münchener Mechiltahandschrift cod. hebr. 117 (deutsch-italienisch 1435) dem R. Sadok. Siehe darüber W. Bacher, Die Agada der Tannaiten I², Strafsburg 1903, 45 Anm. 3.

[1] Die von der Mechilta abweichende Version in Siphre und Kidduschin scheint mir dadurch entstanden zu sein, dafs man רצון nicht mehr als Genetiv auffafste und dann an dem Inhalt Anstofs nahm. Was man hinten kürzte, hat man vorn wieder gutzumachen versucht: מי שאמר והיה העולם משיב רוחות ומעלה נשיאים ועננים ומוריד גשמים ומגדל צמחים ועורך שולחן לכל אחד ואחד, der, auf dessen Wort die Welt entstand, läfst Winde wehen, Wolken aufsteigen, Regen herunterkommen, Pflanzen wachsen und bereitet den Tisch eines jeden einzelnen (so Siphre und ähnlich Kidduschin). In vermehrter Auflage lautet die Stelle im Midrasch Mischle zu 9, 2 (Venediger Ausgabe 1547, 68[b]): הקדוש ברוך הוא ברא עולמו משיב רוחות מוריח חמה מוריד גשמים מפריח טללים מגדל צמחים ועורך שולחן לכל אחד ואחד. Der Einschalt pafst nicht genau zum Thema: Bedienung und Bewirtung des Niederen durch den Höherstehenden. Aus dem gleichen Grunde ist der Text in der Münchener Mechiltahandschrift, die sich auch sonst nicht immer als korrekt erweist, geändert worden: המקום שבשמים. נותן לכל אחד ואחד צרכו ולכל גויה וגויה כדי מחסורה ולא לבני אדם כשרים בלבד אלא לבני אדם רשעים ולבני עובדי ע״ז. Beachte auch hier die Vertuschung der Gleichung: רשעים = Nichtjuden.

[2] Vgl. übrigens auch Hilgenfeld a. a. O. 225.

3. δόξα ἐν ὑψίστοις θεῷ
καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη
καὶ (ἐν?) ἀνθρώποις εὐδοκία.

Mir scheint nur das eine sicher zu sein, daſs unter ἄνθρωποι εὐδοκίας die Juden zu verstehen sind[1]. Ob aber für die einzelnen Entwicklungsformen des Textes immer der universalistische Gedanke maſsgebend war, ist mir fraglich[2]. So ist z. B. schon für die erste Etappe: ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας eine andere Erklärung möglich[3]. Gesetzt, der Text lautete hebräisch, wie ihn Merx rekonstruiert:

כבוד לאלהים במרומים
ובארץ שלום לאנשי רצון

so konnte der Dativ לאנשי רצון mit ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας übersetzt werden. Der Enkel des Sirach setzt (hierin weit über die LXX hinausgehend) für jedes hebräische ל gelegentlich ein ἐν[4].

Ferner kann ohne jede anderweitige Beeinflussung gerade dieses rätselhafte ἐν zur Lesart ἐν ἀνθρώποις εὐδοκία geführt haben[5].

Indes das sind Dinge, die an der Peripherie liegen und für die Erklärung der Stelle unerheblich sind. Der Sinn ist unzweifelhaft: Ehre Gott in der Höhe und auf Erden Frieden den Wohlgefallenden![6]

---

[1] Vgl. auch Pott a. a. O. 67. Hilgenfeld, der die Erzählung über Geburt und Kindheit Jesu für judenchristlich hält, sah sich, da er den Ausdruck ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας irrtümlich auf die begnadigte Menschheit bezog, genötigt, diese Worte einem paulinischen Bearbeiter zuzuschreiben (a. a. O. 225).

[2] Siehe auch Sickenberger unten 403.

[3] Wellhausen (Das Evangelium Lucae 109) übersetzt: Und auf Erden ruhe Frieden auf (ἐν) den Menschen!

[4] Siehe R. Smend in Göttingische Gelehrte Anzeigen CLXVIII (1906) 764; Derselbe, Die Weisheit des Jesus Sirach erklärt, Berlin 1906, LXIV.

[5] Vgl. Lk 3, 22 Mt 3, 17; 17, 5 Mk 1, 11 1 Kor 10, 5 Hebr 10, 38.

[6] Unrichtig ist die bei den Protestanten nach Luthers Bibelübersetzung übliche Form: Ehre sei Gott in der Höhe und Friede auf Erden und den Menschen ein Wohlgefallen, und die bei uns Katholiken durch Allioli eingebürgerte Übersetzung: Ehre sei Gott in der Höh' und

Der Hymnus ist judenchristlich.

Dann ist aber auch die Ursprache desselben aller Wahrscheinlichkeit nach das Hebräische[1]. Das Griechische bleibt m. E. vollständig ausgeschlossen. Der Ausdruck ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας ist Übersetzung und für Griechen unverständlich. Gegen das Aramäische spricht das Fehlen des Artikels in ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας, wo man ihn wenigstens beim abhängigen Nomen erwarten dürfte[2].

Die vielen Reminiszenzen aus dem Alten Testament in den übrigen Hymnen der Vorgeschichte Jesu erklären sich dadurch, dafs die spätheb räische Literatur — ich verweise auf Sirach — infolge intensiver Beschäftigung der Schriftgelehrten mit den heiligen Büchern mit Vorliebe in Worten und Wendungen der Bibel redet und dadurch auch der ihr

Friede den Menschen auf Erden, die eines guten Willens sind. Damit ist aber selbstverständlich noch nicht die altlateinische Übersetzung et in terra pax hominibus bonae voluntatis, die Nösgen für grundfalsch erklärt, gerichtet. Nösgen hätte nämlich wissen sollen, dafs bonae voluntatis sich auf Gott bezieht (vgl. Ps 5, 13; 50, 20 Phil 2, 13). Unverständlich ist auch die Wiedergabe durch Pott: Und auf Erden Frieden an Menschen eines Wohlgefallens. Unter denen, welche ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας lesen, haben sich namentlich die Engländer durch seltsame Ansichten ausgezeichnet. Hort teilt ab: Δόξα ἐν ὑψίστοις θεῷ καὶ ἐπὶ γῆς, εἰρήνη ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας (hier ist ihm allerdings Olshausen vorangegangen) und übersetzt mit Westcott ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας: in (among and within) accepted mankind; T. S. Evans: among men of his counsel for good (of his gracious purpose), nach W. Sanday, The greek text of the New Testament (The Contemporary Review XVI [1881] 1003); Plummer: among men of His good will.

[1] Vgl. auch P. de Lagarde, Mitteilungen III 345; G. H. Box, The Gospel narratives of the Nativity and the alleged influence of heathen ideas, in Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft VI (1905) 95; F. Zorell, Zum Hymnus Magnifikat (Zeitschrift für katholische Theologie XXX [1906] 360f).

[2] Schriftliche aramäische Quellen für Lk c. 1 und 2 nehmen an Briggs (siehe Box a. a. O.), H. Zimmermann (Theologische Studien und Kritiken LXXVI [1903] 268 271), A. Jülicher (Einleitung in das Neue Testament[5 6], Tübingen 1906, 296 [Grundrifs der theologischen Wissenschaften VII]), B. Weifs (Die Quellen des Lukasevangeliums, Stuttgart und Berlin 1907, 195), O. Bardenhewer (Mariä Verkündigung Freiburg 1905, 28 32f [Biblische Studien X 5]).

eigentümlichen Gedankenwelt einen biblischen Charakter gibt, zumal in Nachahmungen von Psalmen und Hymnen[1].

Wenn Dalman und Harnack eine schriftliche Quelle für Lukas abweisen und letzterer nur mündliche Berichte annimmt, die Lukas ganz frei gestaltet habe[2], so ist mir unerklärlich, warum die zweifellos judenchristlichen Spuren im Evangelium in die zwei ersten Kapitel zusammengeflossen sind[3].

Da es ferner in hohem Grade fraglich ist, ob der Heidenchrist Lukas hebräisch verstand[4] — in seinen alttestamentlichen Zitaten verrät er nicht die geringste Kenntnis des Grundtextes[5] — und es auch ungewifs bleibt, ob er die spora-

---

[1] P. Feine (Eine vorkanonische Überlieferung des Lukas in Evangelium und Apostelgeschichte, Gotha 1891, 149) läfst die Kindheitsgeschichte ursprünglich in griechischer Sprache niedergeschrieben sein, und zwar von einem Judenchristen, der im Alten Testament nach der LXX lebt und webt. G. Dalman (Die Worte Jesu I, Leipzig 1898, 31) ist für die Ansicht eingetreten, der stark hebraisierende Stil jener Kapitel stamme von Lukas selbst, der hier gemäfs dem wunderbaren Inhalt der Erzählung nicht ohne Absicht und zugleich unter besonders starkem Drucke der „liturgischen Stimmung" mit gröfserer Konsequenz als sonst im Bibelstil geschrieben habe. Ähnlich P. Wernle, Die synoptische Frage, Freiburg 1899, 102. Auch A. Harnack (Das Magnifikat der Elisabet [Lk 1, 46—55] nebst einigen Bemerkungen zu Lk 1 und 2 [Sitzungsberichte der k. preufsischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin 1900, 547. 556]) hielt es früher für ganz ausgeschlossen, dafs das Magnifikat und Benediktus aus dem Hebräischen (Aramäischen) übersetzt sei, und erklärte das eigentümliche Kolorit der zwei ersten Kapitel des Lukas damit, die Hebraismen seien absichtlich der LXX nachgeahmt, um einen altertümlichen Eindruck zu erwecken. Neuestens gilt ihm die Annahme einer aramäischen Quelle in Lk 1 und 2 für wohl möglich, aber nicht für wahrscheinlich, weil durch keine sichern Beobachtungen nahegelegt (Lukas der Arzt, Leipzig 1906, 73 [Beiträge zur Einleitung in das Neue Testament 1]). Ebenso reserviert drückte sich bezüglich der Hymnen im ersten Kapitel des Lukas J. Wellhausen (Einleitung in die drei ersten Evangelien, Berlin 1905, 34) aus: sie seien beinahe ganz aus Reminiszenzen zusammengesetzt und können sehr wohl griechisch konzipiert sein, wenngleich das nicht notwendig ist.

[2] Lukas der Arzt 69.

[3] Siehe auch Bardenhewer a. a. O. 29.

[4] F. Blafs (Evangelium sec. Lucam, Lipsiae 1897, XXIII) verneint es, ebenso Dalman a. a. O. 181.

[5] So Jülicher a. a. O. 293.

disch zu Tage tretende virtuose Kenntnis der griechischen Bibel selbst besaſs, während anderseits nicht geleugnet werden kann, daſs der den Kapiteln 1 und 2 des Evangeliums eigentümliche Wortschatz, Sprachcharakter und Stil lukanisch ist, so gewinnt die Vermutung an Wahrscheinlichkeit, Lukas habe eine hebräische Quellenschrift in griechischer Übersetzung im Septuagintastil ähnlich wie den griechischen Markustext frei bearbeitet[1].

Der ursprüngliche Text des Hymnus wird gelautet haben, wie ihn Merx rekonstruiert, mit einer Ausnahme. In der oben beigebrachten Parallele aus der Mechilta steht כל חי רצון für בני אדם הכשרים והצדיקים. Der Ausdruck כל חי, alles Lebende, für alle Menschen kommt bereits Gn 3, 20 vor, wo Eva אם כל חי genannt wird[2]. Da nun an בני אדם ein Genetiv nicht angehängt werden kann und אנשי רצון sich nur auf Männer bezieht[3], scheint der Plural von חי, also חיי רצון, im Grundtext gestanden zu sein.

Diese seltsame Verbindung von חיים mit einem Genetiv liegt nämlich bereits in Sir 4, 1 vor:

---

[1] Diese Ansicht vertritt im wesentlichen auch Blaſs (a. a. O.) und Bardenhewer a. a. O. 33. Ersterer läſst die hebräische Quellenschrift von einem Priester herrühren nnd Lukas bei der Übersetznng einen Dolmetscher zu Rate ziehen. Wenn Harnack (Lukas der Arzt 73 Anm. 2) nicht gelten lassen will, daſs Lukas etwaige Quellen im 1. nnd 2. Kapitel ebenso verarbeitet habe wie die Stücke, die er aus Markus übernommen, weil der eigentliche Markustext noch deutlich durchschimmere, während in Kap. 1 nnd 2 nichts durchschimmert, so befindet er sich allerdings im Vorteil, da wir die betreffende Quelle nicht znr Hand haben wie er das Markusevangelium. Allein gerade der Ansdruck ἄνθρωποι εὐδοκίας, der nicht von Lukas stammen kann und auch in der LXX sich nicht findet, ist so etwas, was durchschimmert. Vgl. auch B. Weiſs, Die Quellen des Lukasevangeliums 195 und Bardenhewer a. a. O. 33.

[2] Vgl. anch Sir 42, 8: לפני כל חי, ferner Ab. III 16: מצודה פרוסה על כל החיים, ein Netz ist ausgebreitet über alle Lebenden (R. Aḳiba). Daneben steht כל חי auch bei Tieren (Sir 43, 25; vgl. ferner Ps Sal. V 10).

[3] So übersetzt auch Resch a. a. O. 216. Merx (a. a. O. 201 Anm. 1) beruft sich darauf, daſs die LXX איש (Mann) oft mit ἄνθρωπος (Mensch) wiedergibt; allein das berechtigt uns nicht, umgekehrt für ἄνθρωπος איש zu setzen.

בני אל תלעג לחיי עני
ואל תדאיב נפש עני ומר נפש

N. Peters[1] emendiert die zweite Hälfte in ואל תדאיב עיני מר נפש und übersetzt das Ganze: Mein Sohn, spotte nicht über den Lebensunterhalt des Armen und lafs die Augen des Betrübten nicht verschmachten. R. Smend[2] liest: עיני מר רוח und gibt den Vers so wieder: Mein Sohn, entzieh dem Armen nicht den Unterhalt und lafs nicht schmachten die Augen des Verzweifelten. Indes hier wird חיים ähnlich wie איש, בעל und בן gebraucht und drückt die Zugehörigkeit zu einem Genus oder einen Eigenschaftsbegriff aus. Infolgedessen ist Sir 4, 1: חיי עני = die Leidenden[3] und Lk 2, 14: חיי רצון = die Wohlgefallenden.

---

[1] Der jüngst wiederaufgefundene hebräische Text des Buches Ecclesiasticus, Freiburg 1902, 323.

[2] Die Weisheit des Jesus Sirach hebräisch und deutsch, Berlin 1906, 6; Derselbe, Die Weisheit des Jesus Sirach erklärt, 34.

[3] Vgl. בני עני in Prv 31, 5, ferner Sir 39, 26: חיי אדם.

Apg 15, 34 und die Möglichkeit des antiochenischen Streitfalles (Gal 2, 11ff) nach dem Apostelkonzil.

Von Privatdozent Dr Max Meinertz in Bonn.

In der Frage nach der Abfassung des Galaterbriefes vor oder nach dem Apostelkonzil spielt der Streitfall zwischen Petrus und Paulus in Antiochien (Gal 2, 11 ff) eine Rolle. „Aus fünffachem Grunde“ soll Gal 2, 11 ff gegen die Annahme einer Abfassung des Briefes nach dem Konzil protestieren[1]. Dagegen hat Alfons Steinmann[2] mit Geschick operiert. In einem Punkte liefse sich Weber aber noch schärfer widerlegen. Apg 15, 36 heifst es nämlich, dafs Paulus μετὰ δέ τινας ἡμέρας Barnabas den Vorschlag machte, wieder zu einer Missionsreise auszuziehen. Nun sagt Weber: Nach Gal 2, 11 ff ist Petrus in Antiochien anwesend gewesen, wo bleibt da vor der zweiten Missionsreise Pauli Raum für eine solche Anwesenheit? „Nachdem die Abgesandten der Muttergemeinde ihre Aufgabe in Antiochien erledigt hatten, vergingen nur noch ‚einige Tage‘ (15, 36), bis Paulus dem Barnabas den Vorschlag machte, die früher gestifteten Gemeinden gemeinsam zu besuchen und von Barnabas, der darauf bestand, wieder den Markus mitzunehmen, sich trennend, mit Silas den neuen Missionszug antrat. Dafs des Petrus Besuch gerade in diese wenigen Tage fiel, ist schwer annehmbar. Paulus redet ja deutlich von einem längeren Verweilen (Gal 2, 11—13).“[3] Belser[4] weifs sogar noch genauer anzugeben, dafs Paulus laut

[1] Valentin Weber, Die Abfassung des Galaterbriefs vor dem Apostelkonzil, Ravensburg 1900, 66 ff.

[2] Die Abfassungszeit des Galaterbriefes, Münster 1906, 132 ff.

[3] Weber a. a. O. 67. Vgl. Zahn in Neue kirchl. Zeitschr. V (1894) 437.

[4] Einleitung in das NT[2], Freiburg 1905, 407.

Apg 15, 36 [1] nach etwa acht Tagen von Antiochien zur zweiten Missionsreise aufgebrochen sei.

Steinmann [2] erwidert auf diesen Einwand nur, „daſs der Ausdruck — τινὰς ἡμέρας — unbestimmt genug ist, um auch auf ein paar Wochen bezogen werden zu können“. Das ist nun gewiſs richtig. Lk verwendet wiederholt solche unbestimmte Ausdrücke, um Zeitangaben zu machen. Dabei ist manchmal ein kürzerer, manchmal ein längerer Zeitraum gemeint. Im einzelnen ist es oft schwer, bzw. überhaupt nicht zu entscheiden, ob die „Tage“ wirklich nur einige wenige Tage oder einige Wochen oder gar eine sehr lange Zeit von Monaten und Jahren bedeuten. Der Ausdruck τινὲς ἡμέραι wird öfters gebraucht (Apg 9, 19; 10, 48; 16, 12; 24, 24; 25, 13), einige Male wird πλείους (πλείονας) ἡμέρας gesagt (13, 31; 21, 10; 25, 14; 27, 20) oder πολλὰς ἡμέρας (1, 5; 16, 18; vgl. Lk 15, 13 — Lk 2, 36 ἐν ἡμέραις πολλαῖς [vgl. 1, 7 18] = hochbetagt), oder auch ἡμέραι ἱκαναί (9, 23 43; 18, 18; 27, 7). Gerade dieser letzte Ausdruck bedeutet gern einen sehr ausgedehnten Zeitraum (besonders 9, 23) [3], wie überhaupt das Wort ἱκανός bei Lk häufig zur Bezeichnung einer gröſseren Zahl angewandt wird (vgl. 8, 11; 11, 24 26; 12, 12; 14, 3 21 Lk 8, 27 32; 20, 9 usf.). Zur Einzelerklärung muſs man auf den Zusammenhang achten. Der Gebrauch des Wortes ἡμέρα ist an sich jedenfalls noch lange kein Beweis, daſs der gemeinte Zeitraum sich nicht auf eine Reihe von Wochen erstrecken könnte.

An unserer Stelle heiſst es im Texte nur, daſs Paulus nach τινὰς ἡμέρας an Barnabas die Aufforderung gerichtet hat, mit ihm zur Missionsreise auszuziehen. Wieviel Tage die Verhandlungen zwischen den beiden Männern gedauert haben, ist nicht gesagt. Es kann nach dem Zeitraume, welcher durch τινὲς ἡμέραι begrenzt ist, noch eine Reihe von Tagen vergangen sein, bis Paulus sich entschloſs, gegen seinen ursprünglichen Plan anstatt des Barnabas Silas mitzunehmen.

[1] Bei Belser ein Druckfehler 15, 30.

[2] A. a. O. 135.

[3] Vgl. Felten, Die Apostelgeschichte, Freiburg 1892, 198.

Wichtiger ist aber folgendes. Vers 33 ist die Verabschiedung der beiden Abgesandten von Jerusalem, Judas und Silas, durch die antiochenische Gemeinde kurz erzählt. Dann folgt V. 34, welcher das Zurückbleiben des Silas in Antiochien berichtet, und V. 40 steht die Nachricht, dafs Paulus den Silas zum Missionsgefährten auswählte. Wenn nun V. 34 ausgelassen wird, so mufs man zunächst annehmen, dafs Silas ebenso wie Judas tatsächlich nach Jerusalem abgereist sei. Erscheint er aber V. 40 von neuem an der Seite Pauli in Antiochien, so mufs er inzwischen dorthin wieder zurückgekehrt sein.

Tatsächlich ist nun V. 34 als spätere Glosse zu streichen. Mir scheint, dafs der handschriftliche Befund darüber kaum einen Zweifel gestattet. Der Vers fehlt in א A B, also den ältesten Handschriften. Ferner in E H L P, einer grofsen Anzahl von Minuskeln und Übersetzungen. In der klementinischen Vulgata ist er allerdings zu finden; jedoch wurde er kaum von Hieronymus aufgenommen, da die besten Handschriften der Vulgata (der Amiatinus, Fuldensis, Bambergensis etc.) ihn nicht kennen. Darum haben auch Wordsworth and White (NT latine II, 1 [1905] 140) ihn gestrichen. Es verhält sich hier ähnlich wie mit dem Comma Iohanneum, das ebenfalls in der offiziellen Vulgataausgabe vom Jahre 1592 enthalten ist, aber in den besten Handschriften fehlt[1].

Dagegen steht der Vers, abgesehen von einigen Minuskeln und Übersetzungen, nur in C D, und zwar in der Form: ἔδοξε δὲ τῷ Σίλᾳ ἐπιμεῖναι αὐτοῦ (C D* αὐτούς), wozu bei D gig arm und der Vulgata noch die Worte treten: μόνος δὲ Ἰούδας ἐπορεύθη.

Die meisten Textausgaben — Tregelles, Tischendorf, Westcott and Hort, B. Weifs[2], Nestle, Schjott etc. — haben denn auch den Vers nicht mit aufgenommen. Bei Brandscheid ist

[1] Vgl. A. Schaefer, Einleitung, Paderborn 1898, 341 f. K. Künstle, Das Comma Ioanneum, Freib. i. B. 1905, 2 ff.

[2] In seiner Untersuchung (TU IX, 3, 4 [1893]) über die Apg würdigt er ihn nicht einmal der Erwähnung.

er allerdings zu finden, und zwar ohne jede einschränkende Bemerkung[1]. Bisping[2] erklärt rundweg, dafs 15, 34 als Glossem sehr verdächtig sei, und Felten schreibt[3]: „Sicher machen schon die vielen Varianten die Echtheit des Verses verdächtig."

Es hängt für die Beurteilung viel davon ab, welche Stellung man zum Codex D einnimmt. Wer den Codex so hoch bewertet wie Blafs und Belser, wird natürlich für die Echtheit eintreten. Wer aber der Blafsschen Hypothese mehr skeptisoh gegenübersteht, wird dem Zeugnis von D an unserer Stelle im Hinblick auf die Gegenzeugnisse kein so grofses Gewicht beimessen.

Es liegt auch so überaus nahe, den Grund für eine Interpolation zu erkennen. In V. 33 las man, dafs Judas und Silas von der antiochenischen Gemeinde entlassen wurden, und zwar zu denen, welche sie abgesandt hatten, d. h. also nach Jerusalem. Einige Verse später (V. 40) taucht Silas wieder in Antiochien auf. Das erschien anstöfsig, und so dachte sich der Leser, Silas wird gar nicht abgereist, sondern gleich in Antiochien geblieben sein. Er schrieb also an den Rand: Silas entschlofs sich dazubleiben[4]. Ein anderer Leser wollte die Sachlage noch deutlicher machen und das Schicksal des Judas, der V. 32 noch erwähnt ist, dann aber nicht wieder neben Silas erscheint, angeben. Er setzt darum hinzu: Judas reiste allein ab.

Nun ist dem Verse ein gewichtiger Verteidiger in Theodor Zahn erstanden[5]. Vers 34[b] (μόνος δὲ Ἰούδας ἐπορεύθη) gibt er allerdings als „fortspinnende Glosse" preis, aber die erste

[1] Handbuch der Einleitung ins NT, Freiburg 1893, 181 f spricht er sich des näheren für die Echtheit aus.

[2] Erklärung der Apg [2], Münster 1871, 256. Ebenso Nösgen, Kommentar über die Apg des Lukas, Leipzig 1882, 287.

[3] Die Apostelgeschichte 298 A. 1. Vgl. Scrivener, A plain introduction to the criticism of the NT[3], Cambridge 1883, 620: „No doubt this verse is an unauthorised addition, self-condemned indeed by its numerous variations."

[4] Vgl. Le Camus, L'oeuvre des apôtres II (Paris 1905) 175 A. 1: „Tout cela a été probablement ajouté pour expliquer ce qui devait suivre."

[5] Einleitung in das NT I[3], Leipzig 1906, 147 f.



Hälfte des Verses gilt ihm als Bestandteil der ursprünglicheren Textrezension. Die Begründung ist freilich nichts weniger als überzeugend. Zahn meint, ein Emendator würde einen solch „ungefügen, nach Inhalt und Form höchst originellen" Vers wie 34a nicht eingeschoben, sondern vielmehr geschrieben haben: „Silas aber zog es vor (etwa auf Bitten des Paulus), noch länger in Antiochien zu bleiben." Es ist jedoch gar kein Grund einzusehen, warum der Emendator gerade eine solche Form hätte wählen sollen. Eine kurze Marginalnote in der Form, wie sie unser Vers 34a bietet, konnte ihm für die Beseitigung der scheinbaren Differenz zwischen V. 33 und 40 vollkommen genügen.

Es hat nun Fr. Blafs (in The Expository Times X [1898] 89) in einer Polemik gegen die kurzen Bemerkungen von Bousset (Theolog. Rundschau I [1898] 413f) versucht, die Authentie von V. 34 aus sprachlichen Gründen zu erweisen. Er beruft sich darauf, dafs ἔδοξε τῷ mit folgendem Infinitiv nur bei Lukas zu finden sei, und zwar Lk 1, 3 Apg 15, 22 25 28. Es ist aber sehr beachtenswert, dafs aufser dem Satze im Prologe des Lk die Redewendung ausschliefslich in den drei nahe beieinander stehenden Versen dicht vor unserer Stelle angewandt wird. Daraus ergibt sich, dafs dem Leser von Apg 15 der Ausdruck geläufig sein mufste und dafs er ihm bei einer Marginalnote wie von selbst in die Feder fliefsen konnte. Darum folgt aus dem Gebrauch der Redewendung nicht, dafs Lukas sie selbst geschrieben haben mufs. Auch ἐπιμεῖναι ist nicht entscheidend. Ἐπιμένειν wird in den Evangelien — auch bei Lk — überhaupt nicht angewandt. In der Apg steht es allerdings 7 (bzw. 6) Mal, ist aber auch 9mal in den paulinischen Briefen verwertet. Noch weniger ist mit dem Hinweis auf das adverbielle αὐτοῦ anzufangen. Denn einmal ist es fraglich, ob 15, 34 αὐτοῦ oder αὐτούς zu lesen ist. Und selbst wenn αὐτοῦ ursprünglich wäre, könnte man darin keine Eigenart des lukanischen Sprachgebrauches erblicken. Es findet sich nämlich nur 18, 19 und 21, 4 (hat aber an beiden Stellen Varianten), und aufserdem steht es

noch Mt 26, 36. Die sprachlichen Gründe sind somit keine zwingende Gegeninstanz. Wenn freilich gegen V. 34 sonst keine Bedenken vorlägen, würde der Wortlaut sich sehr wohl in den Zusammenhang einordnen.

Es ist ja zuzugeben, dafs, wie Zahn mit Blafs[1] annimmt, an sich der Ausfall des Verses durch ein Abirren des Auges von αὐτούς in V. 33 zu αὐτούς (bzw. αὐτοῦ, Blafs) in 34ᵃ möglich wäre. Allein es stehen doch zu viele und zu verschiedene Texteszeugen dagegen, als dafs dieser Grund an unserer Stelle Geltung haben könnte. Das Mifsverhältnis zwischen V. 33 und 34ᵃ wäre allerdings dadurch zu beheben, dafs man in V. 33 die formelle Entlassung angezeigt findet, in V. 34 aber das, was Silas aus eigener Entschliefsung tut[2].

Zahn schreibt nun folgendes: „15, 33 ist nicht gesagt, dafs Judas und Silas ihrerseits sich von den Antiochenern verabschiedeten und nach Jerusalem reisten, was Lk eigens ausgedrückt haben würde (Lk 8, 38 39 Apg 4, 21 23; 5, 40 41; 13, 3 4; 15, 30), und zwar ohne ἀπὸ τῶν ἀδελφῶν (28, 25; 15. 30), sondern nur, dafs ihnen von seiten der Antiochener gesagt wurde, man wolle sie nicht länger aufhalten.“ Nun liegt aber doch in dem ἀπελύθησαν μετ' εἰρήνης die eigentliche Verabschiedung ziemlich klar enthalten, der Friedensgrufs beim Abschied klingt deutlich hindurch. Und dafs die Entlassung zum Zweck der Abreise nach Jerusalem geschah,

---

[1] Acta Apostolornm, Göttingen 1895, 173.

[2] Vgl. Ramsay, Paulus in der Apg, Gütersloh 1898, 144 f; Belser, Beiträge zur Erklärung der Apg, Freiburg 1897, 73; Blafs in The Expository Times X (1898) 89 b. Dagegen kann man nicht sagen: „A statement generally made in v. 33 is partially denied in v. 34“, und zum Vergleich auf Apg 11, 19 f (bei Blafs irrig 11, 29 f) hinweisen (εἰ μὴ μόνον Ἰουδαίοις ... καὶ πρὸς τοὺς Ἑλληνιστάς). Denn 1. wird tatsächlich aus dem allgemeinen Satze in V. 33 nichts teilweise verneint, sondern V. 33 bleibt tn seinem vollen Inhalte bestehen; V. 34 würde nur etwas hinzufügen, was später geschah, als V. 33 anzeigt, nämlich den eigenen Entschlufs des Silas; 2. handelt es sich in V. 33 nur um zwei Personen, während 11, 19 f eine unbestimmte gröfsere Anzahl gemeint ist. Deshalb käme ein ireffender Vergleich kaum zustande, selbst wenn V. 33 wäre „partially denied in v. 34“.

ist mit der Wendung πρὸς τοὺς ἀποστείλαντας αὐτούς gesagt. Warum das ἀπὸ τῶν ἀδελφῶν hätte fehlen müssen, ist nicht einzusehen. So schablonenhaft schreibt Lukas wahrlich nicht. Die beiden von Zahn angeführten Beispiele beweisen gar nichts. 15, 30 ist ein völlig anders konstruierter Satz. Während V. 33 ἀπελύθησαν einen Zusatz in der Art wie ἀπὸ τ. ἀ. nahelegt, wird er in V. 30 beim Partizip ἀπολυθέντες gar nicht vermifst. Noch weniger pafst der Hinweis auf 28, 25. Denn an dieser Stelle, welche das Auseinandergehen der römischen Juden nach der Unterweisung durch Paulus schildert, ist von einer eigentlichen Entlassung überhaupt nicht die Rede. Das ἀπελύοντο ist von einem selbständigen Entschlufs gebraucht. Weizsäcker übersetzt gut: „machten sie sich fort". Was will Zahn übrigens bei seiner Erklärung mit dem ἀπὸ τῶν ἀδ. anfangen? —

Zahn meint weiter, Lukas würde es eigens ausgedrückt haben, wenn die Gesandten ihrerseits sich von den Antiochenern verabschiedet hätten und nach Jerusalem gereist wären. Von den angeführten Belegstellen ist aber auch nicht eine einzige beweiskräftig. Lk 8, 38 wird die Entlassung eines Geheilten durch den Herrn erzählt. Wenn V. 39 dann gesagt ist, dafs der Geheilte tatsächlich fortging, so liegt der Grund eben darin, dafs es Lukas darauf ankam zu erzählen, wie der Mann den vom Herrn erteilten Auftrag auch wirklich ausführte. Dafs Lukas nicht grundsätzlich darauf ausging, jedesmal bei einer Entlassung auch die Ausführung ausdrücklich mitzuteilen, wird bald darauf durch ein ganz ähnliches Beispiel erwiesen, wo es einfach heifst, dafs Jesus einen Geheilten entliefs (14, 4). Und hier steht nicht dabei, dafs er auch wirklich fortging. Ganz ebenso ist es 23, 25, wo die Entlassung des Jesus gegenübergestellten Verbrechers mitgeteilt ist. Diese beiden Beispiele paralysieren das aus 8, 38 angeführte, welches an sich schon keine zwingende Gegeninstanz bildet, vollständig.

Ebenso steht es mit den Beispielen aus der Apg. In 4, 21 23; 5, 40 41; 13, 3 4; 15, 30 ist von einer Verabschiedung von

seiten der Entlassenen überhanpt nicht die Rede. Und dafs eigens hinzugesetzt ist, was sie nach der Entlassung taten, findet darin seine ganz selbstverständliche Erklärung, dafs es dem Autor daran lag zu erzählen, wie die betreffenden Personen nach ihrer Entlassung gehandelt haben. An unserer Stelle ist das aber nicht der Fall. Mit dem Augenblick, da die Abgesandten der Jerusalemer Gemeinde ihre Botschaft in Antiochien ausgerichtet und von der antiochenischen Gemeinde entlassen worden sind, hört das Interesse für sie auf. Die Heimreise braucht nicht eigens erwähnt zu sein.

Ganz genau so verfährt Lukas an mehreren andern Stellen. 17, 9 wird Jason mit seinen Genossen von den Magistratsbeamten in Thessalonich entlassen (ἀπέλυσαν αὐτούς). Von der Ausführung dieser Entlassung wird aber nichts mitgeteilt, sondern V. 10 geht gleich zu Paulns und Silas über. 19, 40 ist die Anflösung der Versammlung in Ephesus erwähnt, ohne dafs ausdrücklich berichtet wäre, dafs sie auch wirklich auseinandergegangen sei. 23, 22 entläfst der Centurio den Neffen des Paulus, wobei wieder sein tatsächliches Fortgehen, weil gleichgültig und selbstverständlich, nicht eigens erwähnt ist. Und auch 28, 25, das Zahn, wie wir sahen, zu Unrecht für seine Behauptung in Anspruch nimmt, heifst es nur, dafs die streitenden Juden ἀπελύοντο.

Zahns Beispiele aus der Apg sind also ebenso wie das aus dem Evangelium reichlich aufgewogen und entbehren jeder Beweiskraft. Es steht daher nichts im Wege, auch nach lukanischem Sprachgebrauche anzunehmen, dafs Judas und Silas tatsächlich so handelten, wie 15, 33 angezeigt ist.

Es wird schliefslich noch angeführt, dafs bei einer Auslassung von 34ᵃ Vers 40 nicht genügend vorbereitet werde, dafs es unbegreiflich würde, wie der kürzlich nach Jerusalem Heimgekehrte plötzlich wieder in Antiochien zur Hand sein könne. Belser[1] spricht sogar, in Anlehnung an Ramsay[2], von einem charakteristischen Zug der lukanischen Darstellungs-

[1] Die Apostelgeschichte, Wien 1905, 199.
[2] Paulus in der Apg 144 f.



weise, wonach öfters für das Verständnis eines neuen Gegenstandes rechtzeitig ein Wink gegeben würde. Als Beispiel wird freilich nur 12, 25 im Vergleich mit 13, 5 angeführt. Es läfst sich nun aber auch gerade das Gegenteil aus der lukanischen Schreibweise entnehmen. 17, 5 wird unvermutet von einem Hause des Jason gesprochen, ohne dafs dieser Jason vorher genannt worden sei. 18, 17 ist die Erwähnung des Synagogenvorstehers Sosthenes im vorhergehenden gar nicht vorbereitet. Diese Beispiele liefsen sich noch vermehren; ich verweise auf das, was Schürer[1] gegen Harnack zusammengestellt hat. Schürer wird allerdings von der Absicht beherrscht, ungenügend verarbeitete Quellen in der Apg nachzuweisen.

Tatsächlich könnte man ja auch an unserer Stelle auf die Quellenscheidung zurückgreifen, wie dies Wendt[2] entschieden tut. Ihm ist das plötzliche Auftauchen des Silas in V. 40 nur dadurch zu erklären, „dafs der Verfasser zwei Quellenstücke, die nicht genau aneinanderpafsten, aneinander geschoben hat“. Diese Annahme ist aber überflüssig. Überhaupt hat die Quellenscheidung in der Apg durch Harnacks Untersuchung (Lukas der Arzt, Leipzig 1906) einen gründlichen Stofs erhalten. Auch von unserer Stelle gilt das Wort, welches Harnack in seiner Antikritik gegen Schürer geschrieben hat[3]: „Lukas ist in der Akoluthie, der Motivierung, der Beobachtung der Zusammenhänge und Einführung von Nebenpersonen ein sorgloser Schriftsteller ... Hier stets auf vollständigere schriftliche Quellen zu schliefsen, ist methodische Schulschablone, aber deshalb noch nicht richtig.“

Wenn man diese „Sorglosigkeit“ des lukanischen Stiles beachtet, wird man auch nicht mehr darauf bestehen, dafs V. 34 wegen V. 40 notwendig sei. Und gerade diese angebliche Unentbehrlichkeit wegen V. 40 ist schliefslich der Hauptgrund, weshalb V. 34 festgehalten wird: „Necessaria haec

[1] Theolog. Literaturzeitung 1906, 407 f.
[2] Die Apg[8], Göttingen 1898, 48.
[3] Theolog. Literaturzeitung 1906, 468. Vgl. Lukas der Arzt 80 ff.

propter 40", sagt Blafs[1]; ebenso Hilgenfeld[2] und Knabenbauer[3]; „im Hinblick auf 40 unentbehrlich"[4]; „wegen V. 40 durchaus erforderlich"[5]. Im Hinblick auf die äufsere Bezeugung ist sicherlich gegen die Echtheit zu entscheiden. Der Einschub läfst sich, wie gezeigt, handgreiflich machen, während die Auslassung bei weitem schwerer zu erklären wäre. Es geht nicht an, hier auf das Mifsverhältnis zu V. 33 hinzuweisen. Denn der folgende V. 40 hätte V. 34 gegen diese Schwierigkeit vollkommen geschützt. Wenn V. 34 ursprünglich wäre, so hätte man, falls sich eine Schwierigkeit aus V. 33 zu ergeben schien, eben im Hinblick auf V. 40 nicht V. 34 gestrichen, sondern höchstens zu V. 33 einen entsprechenden Zusatz gemacht.

Ich komme nun auf den Ausgangspunkt zurück. Der lukanische Text legt die Vermutung sehr nahe[6], dafs Silas tatsächlich nach Jerusalem zurückgekehrt ist. Ja ohne den V. 34 ist man zu dieser Annahme geradezu gezwungen[7]. Lukas übergeht jetzt manches in seiner Darstellung, um zu seiner Hauptperson, zu Paulus, gleich wieder zurückkehren zu können. Es läfst sich ja oft genug nachweisen, dafs die Apg nur eine Auswahl des Stoffes bietet und von der Absicht, einen vollständigen Bericht zu geben, weit entfernt ist. Es hat für Lukas auch kein Interesse zu erzählen, dafs Silas wieder nach Antiochien zurückgekehrt sei, es genügt ihm, V. 40 zu berichten, dafs er von Paulus als Reisebegleiter mitgenommen wurde. Ist nun aber für die Zeit, da Paulus und Barnabas in Antiochien wirkten und das Evangelium verkündeten (V. 35), eine Reise des Silas nach Jerusalem und von Jerusalem wieder

---

[1] Actus Apostolorum 173. [2] Acta Apostolorum, Berolini 1899, 248.

[3] Cursus Scripturae sacrae, NT I, 5 (Parisiis 1899) 273.

[4] Belser, Die Apg 196. [5] Brandscheid, Handbuch 181.

[6] Vgl. meine Andeutung in Wissenschaftl. Beilage zur Germania 1907 (Nr 20) 158^{b}.

[7] So erkennt auch R. Knopf (bei J. Weifs, Die Schriften des NT I[2], Göttingen 1907, 596) an, dafs Silas (nach Jerusalem gezogen nnd) in der Zwischenzeit, die mit V. 35f bezeichnet werde, wieder nach Antiochia gegangen sei.

zurück nach Antiochien anzunehmen, so bleibt auch Raum für eine inzwischen erfolgte Ankunft des Apostels Petrus. Ja man könnte die Vermutung aussprechen, daſs Silas in der Begleitung des hl. Petrus die Reise nach Antiochien unternommen hat. Daraus folgt dann, daſs die τινὲς ἡμέραι in V. 36 auf einen Zeitraum von einigen Wochen nicht nur bezogen werden können, sondern daſs sie soweit ausgedehnt werden müssen[1]. Jedenfalls ist der Zeitraum so groſs gewesen, daſs der Gal 2, 11 ff erzählte Zwischenfall sich in Antiochien ereignen konnte. An mehrere Monate zu denken, verlangt weder die doppelte Reise des Silas, noch die Ankunft des hl. Petrus und was sich daran anschloſs. Im Verlauf von einigen Wochen kann sich der ganze Zwischenfall sehr wohl abgespielt haben.

[1] Vgl. auch R. Knopf a. a. O. 600: „Wir werden uns die ‚einigen Tage‘ von 15, 36 nicht zu kurz zu denken haben.“ Harnack spricht neuerdings (Über die Zeitangaben in der Apg des Lk, in Sitzungsberichte der k. preuſs. Akademie der Wissenschaften, Berlin 1907, 388) von der „Erwähnnng eines längeren Aufenthaltes des Paulus in Antiochien“.

Zu Lk 2, 14.

Im Lobgesang der Engel:

δόξα ἐν ὑψίστοις θεῷ
καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας

bildet die Lesart εὐδοκία die bedeutungsvollste Variante. Sie teilt den zweigliedrigen Hymnus in drei Stichen:

δόξα ἐν ὑψίστοις θεῷ
καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη,
ἐν ἀνθρώποις εὐδοκία.

Die Einfügung eines καὶ auch vor dem dritten Gliede, die einige Texteszeugen bieten, erleichtert die Dreiteilung wesentlich.

Über die Bezeugung der beiden Formen durch Hss und alte Übersetzungen orientiert am klarsten A. Merx, Die vier kanonischen Evv nach ihrem ältesten bekannten Texte II 2: Die Evv des Mk und Lk S. 198f. Die Lesart εὐδοκίας, die von der Mehrzahl der griechischen Hss, darunter der prima manus von ℵB, ferner von AD (Merx' Angabe 198 Z. 18 ist nicht richtig) geboten wird, erhält in der Übereinstimmung der abendländischen Übersetzungen und in einem Zitate bei Irenäus eine mächtige Stütze. Hingegen wird εὐδοκία, das 16 Unzialhss, darunter die Korrektoren von ℵ und B, lesen, durch das Zeugnis der orientalischen Übersetzungen, so namentlich aller syrischen, gestützt. Dazu kommt eine groſse Reihe patristischer Zitate, die in Tischendorfs Editio octava

critica maior aufgezählt sind: nämlich Origenes (aher nur an einigen Stellen, während er an einer andern ausdrücklich für εὐδοκίας eintritt), Gregor der Wundertäter. Eusebius, Basilius, Cyrill von Alexandrien, Epiphanius, Apostolische Konstitutionen, Jakob von Nisibis, Chrysostomus, Theodot von Ancyra und Proklus.

P. Schanz bemerkt angesichts dieser Bezeugung in seinem Lukaskommentare (129 Anm.*): „Auffallend ist, dafs die Griechen von Chrysostomus an stets den Nominativ haben. Indes kann dieser Sachverhalt nicht auffallen, wenn man das Zeugnis der Apostolischen Konstitutionen in Betracht zieht. Zweimal (VII 47, 1 und VIII 13, 13) kommt hier unser Hymnus vor. An der ersten Stelle leitet er das Morgengebet (ὕμνος ὀρθρινός oder ἑωθινός) ein, welches so verbreitet war, dafs es auch in einige Bibelhss, so in den Codex Alexandrinus, aufgenommen wurde. Eine Vergleichung ergibt, dafs es sogar in verschiedenen Rezensionen existierte. Die subordinatianische Färbung, welche das Gebet in den Apostolischen Konstitutionen hat, fehlt im Alexandrinus. Es kam zu solcher Bedeutung, dafs es in orthodoxer Form bis ins Abendland drang und die Vorlage für unser Gloria in der Messe abgab. An der zweiten Stelle der Apostolischen Konstitutionen bildet Lk 2, 14 einen Teil der Lobpreisungen, mit welchen das Volk in der Mefsliturgie unmittelbar vor Austeilung der Kommunion auf den Zuruf des Bischofs: τὰ ἅγια τοῖς ἁγίοις zu antworten hat. An beiden Stellen ist aber der Hymnus in der obigen dreiteiligen Form zitiert. Stellte er demnach ein viel rezitiertes Morgengebet und Kommunionsgebet dar, so begreift es sich leicht, wie die liturgische Form allmählich die im Lukastexte ursprünglich gebotene verdrängen konnte. Eine Analogie liefert die Doxologie am Schlusse des Vaterunsers.

Dafs die Lesart εὐδοκίας wirklich die ursprüngliche ist, kann nach dem geschilderten textkritischen Bestande kaum zweifelhaft sein. Auch inhaltliche Gründe, vor allem die durch die Zweiteilung sich ergebende glatt durchgeführte Antithese von δόξα und εἰρήνη, ἐν ὑψίστοις und ἐπὶ γῆς, θεῷ und ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας, werden zu Gunsten von εὐδοκίας angeführt. Selbst Merx nimmt an, dafs hier der von ihm sehr hevorzugte Syrus sinaiticus die sekundäre Form bietet. Ob freilich die partikularistische Form des zweiteiligen Hymnus zur universaleren dreiteiligen Auffassung gedrängt hat, wie Merx glaubt, ist mir zweifelhaft. — Vgl. auch Aicher, ob. S. 381 ff.

Breslau. Joseph Sickenberger.

•

Besprechungen.

Breme, M. Theresia, Ursulinerin, *Ezechias und Senacherib. Exegetische Studie.* BSt XI 5. gr. 8°. (XII u. 134) Freiburg i. B. 1906, Herder. M 3.20.

Mit dieser Studie gibt uns M. Th. Breme die seltene Gelegenheit, eine Mitarbeiterin auf dem Forschungsgebiete der atl Exegese willkommen zu heifsen. Die Abhandlung bietet sich dar als die Frucht ihrer exegetischen Studien, zu denen die Verfasserin durch die wissenschaftlichen Fortbildungskurse im St Annastifte zu Münster i. W. angeregt wurde. Br. füllt eine Lücke der katholischen Exegese aus, wenn sie gegenüber den vielen akatholischen Darstellungen dem berühmten Feldzuge Senacheribs gegen Ezechias, König von Juda (4 Kg 18, 13—19, 37 Is 36 f 2 Chr 32, 1—22), auch von katholischer Seite eine eingehende Behandlung widmen will.

Eine breit gehaltene Einleitung (S. 1—10) beleuchtet das geschichtliche Verhältnis Palästinas zu Mesopotamien von den frühesten Zeiten bis zum Ende des achten Jahrhunderts v. Chr. und bietet hiermit die zum Verständnisse des in Frage stehenden Faktums notwendige Grundlage.

Das erste Kapitel (S. 11—33) setzt sich mit den „Quellen für den Krieg zwischen Senacherib und Ezechias" auseinander. In den einführenden Bemerkungen über die Stellung des Gottesvolkes in der Welt- und Offenbarungsgeschichte, über den Unterschied der profanen und geoffenbarten Quellen, woran sich noch eine Stellungnahme zur Inspirationsfrage schliefst, holt die Verfasserin zu weit aus, bis das eigentliche Thema, zunächst die Beschaffenheit der biblischen Quellen in Angriff genommen wird. Von den drei atl Berichten interessieren vor allem die des 4. Königsbuches und des Isaias. Ihr Unterschied läfst sofort die Eigenart des ersteren erkennen, welcher aufser der von Isaias benutzten Quelle für 4 Kg 18, 14—16 noch eine zweite, wahrscheinlich den Reichsannalen entnommene Quelle fordert. Auf Grund allgemeiner Anzeichen läfst Br. die Erzählung in ihrer ursprünglichen Gestalt, „den ersten Bericht", der sich aber vom jetzigen Textbestand höchstens durch „einige die geschichtliche Wahrheit nicht trübende Zusätze und Erweiterungen" unterscheidet, gleichzeitig mit den Ereignissen entstehen. Mit Recht werden zwar alle rationalistischen und religionsgeschichtlichen Einwürfe gegen diese Annahme zurückgewiesen. Aber Br. geht zu weit, wenn sie, um jener These willen, bereits die Nachricht vom Tode Senacheribs (4 Kg 19, 37) als späteren Zusatz erklärt; Prophezeiung in V. 7 und die Erfüllung in V. 37 hängen doch innig zusammen. Der Vorwurf Br.s, dafs die Zugehörigkeit des genannten Verses notwendigerweise die Annahme eines vaticinium post eventum in sich schliefse, wird mit Unrecht erhoben; denn die Prophezeiung in 4 Kg 37, 7 ist damit keineswegs gefährdet; wenn sie tatsächlich fallen gelassen wird, so geschieht dies aus andern Gründen als deshalb, weil der Bericht erst aus der Zeit nach dem Tode Senacheribs stammt. — Die engen Beziehungen des Berichtes zu den Ereignissen und namentlich zu Isaias lassen ihn nach Br. jedenfalls aus isaianischen Kreisen, wenn nicht von Isaias selbst entstanden sein. Wenn

dafür die Verfasserin den genauen Nachweis erbringen könnte, so wäre allerdings die höchste Glaubwürdigkeit der atl Überlieferung gesichert. Die Unmöglichkeit einer solchen Feststellung indes mindert den historischen Wert des Berichtes keineswegs. Nicht weniger Vertrauen erwecken die keilinschriftlichen Quellen, ebenfalls ein gleichzeitiger Bericht; ist doch der Rassamzylinder, der die ersten drei Feldzüge Senacheribs beschreibt, und auf den die sonst noch von unserem Ereignisse handelnden Texte zurückgehen, bereits i. J. 700 verfafst. Dagegen besitzen die griechischen Quellen (Kanon des Ptolomäus, Herodot, Eusebius und Josephus Flavius) nur sehr sekundäre Bedeutung.

Im zweiten Kapitel (S. 33—69) werden nun die Konsequenzen aus dem Inhalt dieser Quellen gezogen. Die Abfassungszeit des assyrischen Berichtes legt im Verein mit andern historischen Angaben für die von Senacherib geschilderte Invasion das Jahr 701 mit völliger Sicherheit fest. Nach diesem assyrischen Berichte gliedert Br. den Zug selbst in vier Unternehmungen: gegen die „Könige des Westlandes", gegen Askalon, Ekron und Juda. Zwischen die Einnahme von Askalon und von Ekron schiebt die Verfasserin das vom heiligen Schriftsteller erwähnte Lager von Lakiš (4 Kg 18, 14 17; 19, 8) ein. Weshalb aber dies die einzig mögliche Stelle sei, ist nicht zu ersehen. Zudem liegt dieser Annahme sowohl eine unmotivierte Trennung des Unternehmens gegen Juda in zwei Teile, wie eine nicht erwiesene Identifikation von Tirhaka mit dem Könige von Meluḫḫa zu Grunde.

Eine der Hauptschwierigkeiten jedoch ist die: wie kann ein und derselbe Feldzug nach assyrischen Berichten für Senacherib günstig, nach der Bibel unglücklich enden? Br. glaubt den unglücklichen Ausgang auch im assyrischen Berichte angedeutet. Das Vorgehen Senacheribs nämlich gegen Jerusalem steht in auffallendem Widerspruche zur schweren Bestrafung Sidons usw. Die besondern Gründe, welche hier sicher obgewaltet haben müssen, werden nun von der Verfasserin mit einem offenbaren Mifserfolge in Zusammenhang gebracht. Versuche, den assyrischen Berichterstatter verschiedener die unliebsame Wahrheit verdeckender Kunstgriffe, wie Umstellungen u. dgl., zu beschuldigen, um dadurch die Schwierigkeit zu umgehen, weist Br. mit Recht ab. Nur sollte sie nicht selbst umstellen, indem sie die Tributleistung des Königs Ezechias und die Einschliefsung Jerusalems vor der Schlacht bei Elteke einsetzt (S. 130 ff), im Widerspruche mit der Reihenfolge der Ereignisse im Keilschriftberichte.

Was die biblische Erzählung betrifft, so wird wohl die formale Einheitlichkeit zum Teile aufgegeben, die sachliche dagegen festgehalten. Die aufgeführten Gründe kennen wir aus früheren Behandlungen des Stoffes; überzeugender jedoch sind sie nicht geworden. Jeder Versuch, die Teile des atl Berichtes in eine andere Reihenfolge zu setzen, wird zwar mit Recht abgelehnt; aber es wird auch zuviel behauptet, wenn die Anordnung nirgends eine Unmöglichkeit oder Lücke bieten soll. Die Glaubwürdigkeit und historische Treue der Bibel will Br. gegen jeden Angriff sicherstellen, wiederholt dabei aber nur den schon im ersten Kapitel eingeschlagenen Beweisgang. Dafs sie auch mit den modernen Erörterungen über die Inspiration vertraut ist, zeigt die sich anschliefsende prinzipielle Betrachtung, wie wenig wir eine wortgetreue Wiedergabe der Reden des Rabsake erwarten dürfen.

Aus dem Berichte des Herodot ist nur die Angabe des Unglückes der assyrischen Truppen zu entnehmen; ob aus dem Zeichen der Maus auf eine Pest geschlossen werden darf, läfst Br. dahingestellt sein.

Wurde schon bei der Untersuchung der einzelnen Berichte der Ausgleich untereinander angebahnt, so wird er im dritten Kapitel (S. 70—127) durchgeführt. Hier dürfte es der Verfasserin nicht ganz gelungen sein, ohne Voreingenommenheit zu Werke zu gehen. Man braucht nicht ein-

mal der heute so beliebten These zweier Feldzüge das Wort zu sprechen, um doch zu erkennen, wie wenig von vornherein ihre Möglichkeit ernstlich in Betracht gezogen worden ist. Die nach einer kurzen Zusammenstellung der in beiden Berichten übereinstimmenden Momente ausgesprochene Behauptung: „es ist also die Möglichkeit ausgeschlossen, daß ganz verschiedene Ereignisse den zwei Berichten zu Grunde liegen könnten, und die sich ebenfalls auf den ersten Blick darbietenden Differenzen müssen sich auf irgend eine Weise ausgleichen oder erklären lassen", klingt apodiktisch genug. Aber sie vermag gute, durchschlagende Gründe nicht zu ersetzen für diejenigen, welche die Differenzen zwischen dem assyrischen Berichte (= 4 Kg 18, 14—16) und 4 Kg 18, 17 ff höher einschätzen zu müssen glauben und die Kunstgriffe zum Ausgleich nicht als überzeugend betrachten.

Die „grundsätzliche Eigenart der Berichte", die Br. jedenfalls zu sehr betont, soll vor allem die widersprechende Überlieferung über den Ausgang des Feldzuges in den Keilschriften und in der Bibel erklären. Wollte man sich damit zufrieden geben, so stünde man vor einer weiteren Differenz in der chronologischen Fixierung. Der im assyrischen Berichte erwähnte Feldzug fällt in das Jahr 701; der biblische dagegen kann, soweit er in 4 Kg 18, 17 ff niedergelegt ist, erst in der Zeit des Tirhaka (691—665) stattgefunden haben. Br. erkennt ja selbst, daſs dieses Datum der eigentliche Anlaſs zur These zweier Feldzüge war trotz der sonst nur geringen andeutenden Momente für eine solche Annahme. Die Verfasserin rechnet allerdings noch mit der Möglichkeit einer „kleinen Interpolation". Tirhaka als späteren Zusatz zu erklären, ist indes eine gewaltsame Lösung. Man kann auch dieses bestimmte Datum nicht äquilibrieren durch andere chronologische Fixpunkte. Die Regierungszeit des Königs Ezechias und die Prophetentätigkeit des Isaias hängen selbst zu sehr von der Datierung unseres Ereignisses ab, als daſs sie gegen die Konsequenzen des genannten Ansatzes des Tirhaka ins Feld geführt werden könnten. Im übrigen hat Br. mit gröſster Genauigkeit alle für die Geschichte des Königs Ezechias nur irgendwie in Betracht kommenden Momente zusammengetragen. Indes solange die jüdische Königschronologie im allgemeinen noch so wenig feststeht, fehlt derartigen Detailversuchen die nötige Überzeugungskraft. Mit diesen Bedenken soll aber nicht verkannt werden, daſs Br. manches treffende Wort gegen die Hypothese von zwei zeitlich getrennten Feldzügen zu sprechen weiſs. Wincklers Muṣri-Hypothese ist z. B. trefflich beleuchtet und abgelehnt worden.

Den gewonnenen Resultaten, wie sie zum Schlusse (4. Kapitel S. 127—133) in einem „Gesamtbilde der Beziehungen des Königs Ezechias von Juda zur assyrischen Groſsmacht" zusammengefaſst werden, können wir also nicht vollkommene Zustimmung zollen. Nach wie vor wird man über den Feldzug des Senacherib gegen Ezechias von Juda verschiedener Ansicht sein können. Allein die Schwierigkeiten einer objektiven Lösung auf Grund der vorliegenden Dokumente sind zu bekannt, als daſs damit einem Vorwurfe gegen Br. Ausdruck gegeben werden könnte. Worüber aber eine Meinungsverschiedenheit nicht bestehen kann, ist der groſse Fleiſs und die Sachkunde, welche die Verfasserin ihrem Werke gewidmet. In der benutzten Literatur vermissen wir kein bedeutendes Werk, das zur Frage Stellung genommen hat; die meisten wesentlichen Punkte sind bis ins Detail genau und gründlich behandelt. Den Zweck, ein Werk zu liefern, das mit andern Bearbeitungen konkurrieren kann, hat Br. sicher erreicht. Wenn die Verfasserin auch weiterhin dem exegetischen Arbeitsfelde Zeit und Kraft widmen will, so läſst der erste, achtenswerte Erfolg in dieser Studie nur Gutes erhoffen.

Als Druckfehler seien noch vermerkt: S. 16 statt Is 37, 8 lies 37, 38, S. 43 statt Weinbold : Meinhold und S. 104 [1] lies 20 p. 97.

München. G. Götzel.

Bibliographische Notizen[1].

(Das Erscheinungsjahr **1907** und das Format 8⁰ sind weggelassen.)

C. Das Neue Testament.

a) Einleitung.

Wrede, W. †, *Die Entstehung der Schriften des NT* (VIII u. 112. Tüb., Mohr. *M* 1.50): Stellt in Vorträgen kurz die modernen kritischen Anschauungen darüber zusammen. Am Anfange der Entwicklung stehen die paulinischen Briefe, von denen 1 und 2 Tim, Tit, 2 Thess, Eph und Hebr unecht sind. Die Evv fafst W. auf als fixierte Erinnerungen ganz subjektiver Art an die für die Lebensinteressen einer Gemeinde wichtigsten Ereignisse im Leben Jesu, wobei Mk noch das getreueste Abbild von der Wirklichkeit liefert, während Mt und Lk von ihm abhängig sind und aus einer Spruchsammlung schöpfen. Das Jo-Ev, die 7 kath. Briefe und die Apk sind unecht. Zum Schlufs streift Verf. noch die Frage nach der Entstehung des ntl Kanons. Sauer.

b) 1. Textkritik. 2. Sprachliches. 3. Ausgaben. 4. Übersetzungen (morgenländische, abendländische in chronologischer Folge)

Nestle, E., *The true number of verses in the NT* (ExpT XVIII 383): Stellt die von ihm ExpT XV 372 angegebene Verszahl von 7956 auf 7957 richtig. St.

2. Trench, R. Ch., *Synonyma des NTs. Ausgewählt und übersetzt von H. Werner.* Mit einem Vorwort von Prof. D. A. Deifsmann (XVI u. 247. Tüb., Mohr. *M* 6.—): Das Vorwort von Deifsmann enthält eine Würdigung des Buches, der man sich um so eher anschliefsen kann, als ihr der Inhalt recht gibt. Die Eigenart des englischen Verf.s besteht in der Vergleichung des ntl Begriffsschatzes mit den Klassikern nach rückwärts, den christlichen Vätern nach vorwärts. Freilich würde heutzutage, hundert Jahre nach der Geburt Trenchs, viel mehr die dem NT gleichzeitige Literatur zu verwerten sein. Indessen dürfte D. trotzdem darin recht haben, dafs vorliegendes Buch für eine zu schaffende Synonymik das wertvolle Material bietet, über das die ältere Bibelphilologie verfügte. Und darum ist die deutsche Übersetzung mit Freuden zu begrüfsen. St.

Le Coultre, J., *De l'étymologie du mot „chrétien“* (RThPh XL 188—196).

Zwaan, J. de, *Syntaxis der wijzen en tijden in het Grieksche NT* (288. Haarlem 1906, Tjeenk Willink).

3. Brandscheid, Fr., *NT graece et latine. Textum graecum recensuit, latinum ex Vulgata versione Clementina adiunxit, breves capitulorum in-*

---

[1] Da ich durch einen Trauerfall verhindert war, die bibliographischen Notizen rechtzeitig fertig zu stellen, hat Herr Privatdozent Dr Alfons Steinmann in Breslau diese Arbeit gütigst übernommen, wofür ich ihm auch an dieser Stelle herzlich danke. Seine Referate sind mit St. bezeichnet.

scriptiones et locos parallelos uberiores addidit. 3. ed. critica recognita. Pars II: *Apostolicum* (VIII u. 803. Freiburg i. Br., Herder. *M* 2.60): Trotz handlicher und — wenn man von der Wahl der griechischen Lettern absieht — schöner Ausstattung bietet die Ausgabe nicht das, was der Leser von einer Handausgabe erwartet. Schon das textkritische Prinzip, den griechischen Text nach Möglichkeit mit der Vulgata in Einklang zu bringen, ist falsch. Dafs hauptsächlich nur die Varianten mitgeteilt sind, in denen der griechische und lateinische Text auseinandergehen, hat zur Folge, dafs Belangloses erwähnt und Wichtiges ganz verschwiegen wird. Da der Verfasser dieser Ausgabe nach den Vorbereitungen zu dieser Neuauflage, die nur wenige Änderungen aufweist, am 1. August 1902 gestorben ist, wird eine kommende vierte Auflage von andern Händen und damit wohl auch nach veränderten textkritischen Prinzipien besorgt werden müssen. Wiewohl auch ich der Meinung bin, dafs der wissenschaftliche Wert der Ausgabe Nestles weit höher steht, so möchte ich doch die Übertreibungen in einer Rezension Nestles selbst in ThLbl XXVIII 265 f (er beschuldigt B. „der schlimmsten Unterschlagung und Fälschung" und betrachtet seine Ausgabe „als Zeugnis eines wissenschaftlichen Tiefstandes ... derjenigen Kreise, die eine solche Ausgabe herstellen, approbieren, empfehlen und verbreiten") entschieden zurückweisen. Es zeugt auch nicht für Nestles Kenntnis von der Bedeutung der bischöflichen Approbation, wenn er zu der Tatsache, dafs am 1. März 1905 Künstles Unechtheitserklärung des Comma Ioanneum und genau ein Jahr später der erste Band B.s kirchlich approbiert wurde, bemerkt: „Der beste Hohn auf das ganze Approbationswesen." — Vgl. das Referat von de Bruyne Rbén XXIV 420.

Lietzmann, H., *H. von Sodens Ausgabe des NT. Die Perikope von der Ehebrecherin* (ZntW VIII 34—47): Äufsert „die schwersten Bedenken" gegen S.s Methode, den Urtext zu finden, welche H. v. Soden „unter dem gleichen etwas wundersamen Doppeltitel" ZntW VIII 110—124 zu zerstreuen sucht, indem er Lietzmann u. a. mahnt, ihn nicht „so ziemlich das Gegenteil" von dem meinen zu lassen, was er tatsächlich meint. St.

Nestle, E., *Das ursprüngliche NT nach W. Whiston* (ZntW VIII 75): Entnimmt dem Historical catalogue of the printed editions of Holy Scripture in the library of the British and Foreign Bible Society compiled by T. H. Darlow and H. F. Moule (Ld. 1903) eine Nachricht über Mr. Whistons Primitive NT, 1745, Part V—VIII; sieht in der Inhaltsangabe eine Vorwegnahme des Programms der ZntW. St.

4. ***Delaporte, L.***, *L'évangéliaire Héracléen de Homs* (Rb N. S. IV 254—258): Macht Mitteilung über ein von ihm in der jakobitischen Kathedrale von Homs gefundenes Evangeliarium, welches die vier Evv nach der Rezension des B. Thomas von Mabng enthält, hofft es zu einer Ausgabe zu benutzen. Von besonderem Interesse ist eine Randglosse zu Mk 16, 8, wonach das Ev mit diesem Verse in den armenischen Büchern schliefse. Die Echtheit des Markusschlusses wird also noch fraglicher. Auch sonst enthält die Mitteilung viel Bemerkenswertes. Die Perikope von der Ehebrecherin fehlt vollständig. St.

Müller, F. W. K., *Ntl Bruchstücke in soghdischer Sprache* (Sitzungsber. d. k. preufs. Ak. d. W. 1907 XIII 260—270): Mit 2 Seiten Faksimile. Ein Fund der Turfan-Expedition des A. v. Le Coq. Gal 3, 25—4. 26 (syr. und soghdisch), Lk 1, 63—80. M. glaubt, dafs damit der Schlüssel zum Soghdischen (untergegangene Sprache der Bewohner des alten Sogdiane zwischen Oxus und Jaxartis) und zu den soghdisch-manichäischen Texten (vgl. Abh. d. Berl. Ak. d. W. 1904, Anhang S. 96—103, 110) gefunden sei. M. gibt Transkription und Übersetzung, grammatische Formen und Wortschatz. Einige Fragmente harren noch der Entzifferung. G.

Delaporte, *Fragments sahidiques du NT. Apocalypse* (P. 1906): Zusam-

menstellung aller vorhandenen sahidischen Fragmente (nach ThRdsch X 186). St.

Murad, F., *Die Offenbarung Johannis in einer alten armenischen Übersetzung nach zwei Hss zum erstenmal hrsg.*, mit dem griechischen Text verglichen und mit einer Einleitung und Anmerkungen versehen. H. 2—5 (S. 81—415. Jerusalem 1906, Buchdruckerei des armen. St. Jakobus-Klosters). G.

Conybeare, F. C., *The armenian version of Revelation and Cyril of Alexandria's scholia on the Incarnation and Epistle on Easter* (221 u. 189. Ld., Text and translation Society; Williams & Norgate. 21 s): Ediert den armenischen Text aus einem Codex der Bodleiana nebst englischer Übersetzung und ausführlichen Noten (nach BW XXIX 320).

Buchanan, E. S., *The four gospels from the codex Corbeiensis (ff [or ff₂]) being the first complete edition of the Ms now numbered lat. 17225 in the national library at Paris together with fragments of the catholic epistles, of the Acts and of the apocalypse from the Fleury Palimpsest (h) now numbered lat. 6400 G in the same library and for the first time completely edited with the aid of the printed text of Berger — 'Le palimpseste de Fleury'.* With three collotype facsimiles. (Old-Latin biblical texts No. V., 4°: VIII u. 120. Oxford, Ld., Edinburgh, N. Y., H. Frowde. 12 s 6 d = $ 4.15): Was das angezeigte Werk bietet, sagt sein Titel. Auf die Arbeiten des Verf., welche auf die Herausgabe vorliegenden Buches hinzielten. wurde bereits BZ IV 203 (Buchmann ist Druckfehler, worauf bereits der Index hinwies) und 421 aufmerksam gemacht. Die Arbeit, die sich der Verf. nicht verdriefsen liefs, ist nach seinen Worten S. VIII zu würdigen: The text that follows is an exact print, line for line and column for column, of the whole Ms. Für die Herausgabe dieses Werkes gebührt ihm der wärmste Dank. Die Ausstattung des Buches ist vortrefflich, der Druck, soweit geprüft, sorgfältig. St.

Nestle, E., *The Gospels in the latin Vulgate* (AmJTh XI 501): Macht auf die in den einzelnen Evv verschieden wiedergegebenen Übersetzungen ein und desselben griechischen Ausdrucks aufmerksam. Hieronymus hat eben weit ältere Übersetzungen blofs revidiert.

Grundl, B., O. S. B., *Das NT unseres Herrn Jesus Christus.* Nach der Vulg. übertragen, mit Einleitungen und kurzen Erläuterungen versehen. 3. Aufl. (16°. XVI u. 832 mit Titelbild und 3 farb. Karten. Augsburg, Huttler. Geh. *M* 1.—).

Stage, C., *Das NT übersetzt in die Sprache der Gegenwart.* Grofse Ausg. (584. Lp., Reclam jr. *M* 2.—): Eine Neuausgabe der in Reclams Universal-Bibliothek (Nr 4741—4745) edierten deutschen Übersetzung des NT. Der Verf. bietet eine möglichst getreue Wiedergabe des Originaltextes, pafst sie aber dem modernen Sprachgeist an, so dafs sich die Texte lesen lassen, wie wenn sie von modernen Autoren herstammen würden. Zu diesem Zwecke sind auch zahlreiche Glossen, die als solche durch kleineren Druck erkenntlich sind. in den Text eingefügt worden. Namentlich bei den paulinischen Briefen, wo die Gedankenverbindung der einzelnen Verse oft Schwierigkeiten macht, tun dieselben gute Dienste. Wo sie nicht ausreichen, sind auch noch kurze Anmerkungen beigefügt. Manches fand ich bei Stichproben sehr zutreffend wiedergegeben. An andern Stellen trifft aber der Verf. nicht das Richtige, so z. B. Jo 1, 9 mit der Übersetzung: „Das wahrhaftige Licht, das jeden Menschen erleuchtet, das war der, der nach der Verheifsung kommen sollte.“ 1 Kor 7, 36 sollte das Wort „unverheiratet“ im Kleindruck stehen. Der Standpunkt des Verfassers ist der modern-kritische: Jo-Ev, Pastoralbriefe u. a. sind, wie die kurzen Einleitungen ausführen, unecht.

Lewis, E., *Some critical revisions of the English versions* (BStdt VI 247 —250): Behandelt Röm 8 und Hebr 13, 20 21.

e) 1. Kritik und Theologie. 2. Urchristentum. 3. Judentum und Heidentum in urchristlicher Zeit und Religionsvergleichung. 4. Archäologie nnd Geographie.

Moffatt, J., *Notes on recent NT study* (Exp 7. S. III 564—568).

Deifsmann, A., *The NT in the light of recently discovered texts of the graeco-roman world* (ExpT XVIII 8—15 57—63 103—108 202—211 305—310): Aus den neuen Inschriften-, Papyrus- und Ostrakafunden werden die neuen Ergebnisse für die sprachliche Interpretation des NT, für die Würdignng seiner literarischen Form (Unterschied zwischen „epistle" nnd „letter"), für die Feststellung religiöser Einflüsse durch die damalige Kultur mitgeteilt. D. empfiehlt ein grofs angelegtes ntl Wörterhuch mit genauer Geschichte jedes der 5000 oder 6000 Wörter des NT, sowie mit Angabe des Sinnes, in welchem diese Wörter damals im Osten und Westen der griechisch sprechenden Welt gebraucht wurden.

Tynan, K., *Catholics and the NT* (Cath. World 1907 Jan.).

Lippert, J., *Bibelstunden eines modernen Laien.* Neue Folge (NT) (180. Stuttg., Enke. *M* 3.—): Vgl. oben S. 76. Will vom Standpunkte der Ethnologie und Soziologie aus den Theologen das Verständnis für die Entstehung des Christentums beihringen. Jesus sei Gegner jedes Kultus gewesen. Erst allmählich habe sich derselbe durchgesetzt (nach Juncker ThLbl XXVIII 306—308).

Fontaine, J., *La théologie du NT et l'évolution des dogmes.* 3. éd. (12°. XXXII u. 579. P., Lethiellenx. *Fr* 7.—): Die notwendig gewordene 3. Auflage dieses Buches (siehe ohen S. 196) zeigt am besten seine Brauchbarkeit. Der Verf. will die Positionen angeben, welche à tout prix zu verteidigen seien, sans céder un pouce de notre terrain (S. XXVII). Der Inhalt seines Buches fafst er selbst in die Worte: l'essence et l'évolution des dogmes révélés (S. XXVIII). Er anerkennt, dafs die Entwicklung der Dogmen lange Zeit hindurch viel zu wenig studiert ist nnd dafs wirkliche Schwierigkeiten vorhanden sind. Weil es sich um die Behaunng eines lange Zeit brach gelegenen Feldes handelt, darf der Verf. des Dankes aller interessierten Kreise sicher sein. Er schliefst sich gern an Newmann an, ohne sich aher zum Sklaven seiner Ideen zu machen. Was er anstrehte, hat er sicher erreicht: Nous nous estimerions heureux, si nous avions pu apporter une contribution utile aux recherches qu'elle provoque aujourd'hui de toutes parts, et fournir quelques éléments à la solution d'un problème qui préoccupe tant d'esprits (S. XXIX). Der Verlauf der Untersuchung ist im Titel bereits klar genug angedeutet. Dafs im einzelnen Einwände möglich sind, wird der Verf. selbst nicht leugnen. Sie aufzuzählen und zu begründen, würde hier zu weit führen. Das Literaturverzeichnis ist allerdings sehr nnvollständig. Die protestantische Literatur kommt zu kurz. Ein Register vermifst man ungern. St.

Müller, K., *Ntl Theologie.* Grundrifs für Vorlesungen (43. Erlangen, Merkel. *M* —60): Eine treffliche Zusammenfassung der Hauptgedanken einer ntl Theologie, wobei die Lehre des synoptischen Jesus, der urchristliche Gemeindeglaube, das Evangelium des Paulus und die johanneischen Eigentümlichkeiten in vier Hauptteilen gesondert hetrachtet werden. Da der Standpunkt des Verf. positiv ist, wird auch der katholische Forscher fast durchweg (Ausnahmen z. B. S. 27, wo die Gerechtsprechung des Sünders nach Paulus nicht auf Grund einer von Gott konstatierten oder hergestellten Qualität erfolgen soll) den übersichtlich zusammengestellten Sätzen M.s seine Zustimmung gehen. Die Gottsohnschaft Jesu hedeutet nach M. hei den Synoptikern noch kein metaphysisches Verhältnis im eigentlichen Sinn, wohl aber schon bei Paulus. Leider fehlt ein Inhaltsverzeichnis.

Cremer, *Was ist Christentum?* Aufsätze üher Grundwahrheiten des Christentums (VII u. 302. Gütersloh, Bertelsmann. *M* 4.—): Von den 16 gesammelten Aufsätzen positiv gerichteter Forscher interessiert hier:

Schäder, Wer war Christus (90—118), Wilde, Die Auferstehung (136—152), Boehmer, Die Hl. Schrift (172—201): 1) ein Zeuge von Christus, 2) ein Zeuge Christi.

Hoppe, E., *Ist das Ev von Christo unvereinbar mit den feststehenden Resultaten der Naturwissenschaft?* (Ev. Kz 1907 Nr 27, 607—613; Nr 28, 621—628).

Radford, L. B., *Distinctions of external function in the holy Trinity* (Exp 7. S. III 468—478): Untersucht unter dem angegebenen Gesichtspunkte 1 Cor 12, 4 2 Cor 13, 13 Rom 11, 36 Eph 4, 4—6 1 Petr 1, 2 2 Thess 2, 13 14 Tit 3, 4—6 Jud 20, 21. St.

Bic, *Le Saint-Esprit dans le Nouveau Testament.* Thèse pour le doctorat en théologie (BLe 1907, 112—119): Betrachtet nach den Angaben des NT die Beziehungen des Hl. Geistes zum einzelnen Menschen, zur Kirche, zu Christus, zur Gottheit. Rücker.

Gerdtell, L., *Sind die Wunder des Urchristentums geschichtswissenschaftlich genügend bezeugt?* 2., vielf. verb. und erweit. Aufl. (Brennende Fragen der Weltanschauung, 2. Heft: 69. Stuttg., Kielmann. *M* 1.—).

Knopf, R., *Die Zukunftshoffnungen des Urchristentums.* 1.—10. Tausend (Religionsgesch. Volksbücher, 1. Reihe, 13. Heft: 64. Tüb., Mohr. *M* —.50).

Hoennicke, G., *Die ntl Weissagung vom Ende* (BZSF III. Ser., 6. Heft: 52. Gr.-Lichterfelde, Runge. *M* —.50): Untersucht 1. die Voraussetzungen der ntl Weissagung vom Ende (S. 7—19); 2. den Inhalt der ntl Weissagung vom Ende (S. 19—32); 3. den zeitgeschichtlichen Charakter der ntl Weissagung vom Ende. Resultat: „Über die Frage, was hinter dem Tod des Einzelnen liegt, was in der Zeit zwischen Tod und Endvollendung aus den von der Erde Abgeschiedenen wird, gibt die ntl Weissagung keine bestimmte Auskunft. Geglaubt und gehofft wird in den Schriften des NT überall das Aufgehobensein des Todeszustandes durch Jesus“ (S. 49). St.

Taylor, J. W., *The coming of the saints; imagination and studies in early church history and tradition* (326. N. Y., Dutton. $ 3.—).

Alberts, H., *Die Geistestaufe im Urchristentum* (B., Selbstverlag. In Kommission bei Wallmann, Lp. 175. *M* 1.80): Das Buch wird angekündigt als „eine Gabe eines Arztes und Naturforschers, der, vertraut mit allen Höhen und Tiefen der modernen Wissenschaft, seit 25 Jahren keinen edleren und tieferen Gegenstand für sein Forschen gefunden hat als das alte, einfältige Bibelwort.“ Unter Geistestaufe versteht der Verf. die Erfüllung der göttlichen Verheißungen als das Siegel auf das Wirken Christi (S. 10); Eingetreten am Pfingsttage (18); Erklärung des Pfingstgeistes (19—30); des Wesens dieses Geistes (30—43); Wirkung des Geistes: Zeugenkraft (43—50); Geistesgaben (50—63); die Heiligung als Frucht des Geistes (63—71); die höchste Geistesgabe: die Liebe (72—80); Glaubensgerechtigkeit (80—90); das stellvertretende Opfer von Golgotha (91—100); des Leibes Erlösung (100—105); die Entrückung (106—118); Erlangung der Geistestaufe durch Sinnesänderung (118—128); die äußere Taufhandlung (128—143); der Taufe Sinn (143—159); die Wiedergeburt (160—169); Schlußwort (169—173). St.

Ayres, R., *Christian baptism: a treatise on the mode of administering the ordinance by the apostles and their successors* (640. Ld., Kelly. 5 *s*).

Philalethes, *Baptismōn Didachē* (Bemrose. 7 *s* 6 *d*): Untersucht mehr die Taufpraxis und -vorschrift der Kirche als des NT (nach ExpT XVIII 269). St.

Brockington, A. A., *Old Testament miracles in the light of the gospel* (Edinburgh, Clark. 3 *s*): Bringt die Wunder des AT in Beziehung mit der Lehre des Herrn (nach ExpT XVIII 469). St.

Thieme, K., *Die christliche Demut.* Eine histor. Untersuchung zur theol. Ethik. I. Hälfte: *Wortgeschichte und die Demut Jesu* (XVI u. 258. Gießen 1906, Töpelmann): Hier interessiert besonders Kap. 2: Jesu Mahnungen zur Demut, Kap. 3: Demut Jesu, Kap. 4: Jesu Diener, Kap. 5: Selbstcharakteristik Jesu Mt 11, 28—30 (πραΰς καὶ ταπεινὸς τῇ καρδίᾳ

= sanftmütig und leutseligen Herzens) (nach O. Kirn in ThLbl XXVIII 148—151).

Gspann, J., *Die Nächstenliebe im NT* (Kath 1907, 5, 376—391).

Gigot, Fr. E., *Divorce in the NT* (New York Rev. 1907 Jan.-Febr., März-April): Folgert aus Lk 16, 18 die absolute Unauflöslichkeit der Ehe (nach IthQ II 405).

2. Gilbert, G. H., *A short history of christianity in the apostolic age* (250. Chicago, Univers. of Chicago Press. $ 1.—).

Pfleiderer, O., *Die Entwicklung des Christentums* (VIII u. 270. München, Lehmann. *M* 4.—): Es handelt sich in dem angezeigten Buche um Veröffentlichung von Vorträgen über die weitere Geschichte des Christentums. Dadurch ist die Trilogie entstanden: die Entstehung des Christentums, Religion und Religionen und die Entwicklung des Christentums bis zur Gegenwart (S. V). Wer Pf.s Schriften kennt, weifs auch ohne das Vorwort, welcher Geschichtsbetrachtung der Verf. huldigt: der „Durchführung des Entwicklungsgedankens auf den Gebieten der biblischen und kirchlichen Geschichte“ (S. VII). Die evolutionistische Denkweise gleicht ihm „dem Wunderspeer der Sage, der Wunden schlägt und Wunden heilt. ... Ehrfurcht zu versöhnen mit Klarheit, das Falsche zu leugnen und doch das Wahre zu glauben und zu verehren. ... Dazu möchte auch das vorliegende populäre Buch nebst seinen beiden Vorgängern einen bescheidenen Teil beitragen“ (S. VIII). Die Einteilung ist folgende: „I. Entwickelung des Christentums bis zur Reformation“ (23—142). „II. Entwickelung des Christentums seit der Reformation“ (143—270). Der Verf. bemerkt S. VII ganz richtig, dafs er mit seinen Ansichten „zurzeit noch einer erdrückenden Majorität“ gegenübersteht. St.

Meyer, A., *Wer hat das Christentum begründet, Jesus oder Paulus?* (Lebensfragen. Schriften u. Reden, hrsg. von H. Weinel: 19. VI u. 104. Tüb., Mohr. *M* 1.20).

Batiffol, P., *Was Apostolic christianity a church?* (New York Rev. 1906, Nov.-Dez.): Bejaht die Frage (nach IthQ II 271).

Müller, A., *L'épiscopat et le presbytérat* (Rev. cath. d'Alsace 1907): Presbyter und Bischöfe empfingen nach den ntl Quellen ihr Amt von den kirchlichen Oberen, nicht von der Gemeinde (nach Raug XI 144).

Schmidt, C., *The social results of early Christianity.* Trans. by Mrs. Thorpe (512. Ld., Pitman. 3 *s* 6 *d*).

Donaldson, P., *Woman: Her position and influence in Ancient Greece and Rome and among the early Christians* (Ld., Longmans. 5 *s*): Untersucht historisch den Einflufs des Christentums auf die soziale Stellung der Frau. St.

Bonaiuti, E., *Lo Gnosticismo. Storia di antiche lotte religiose* (288. Rom, Ferrari. *L* 3.50): Nur die allerersten Anfänge des Gnostizismus greifen in das ntl Zeitalter ein. B. glaubt, dafs das spekulative System eines Paulus den Gnostikern Anlafs war, auch ihrerseits solche Systeme auszudenken. Die ältesten Häretikerbekämpfungen in den Briefen Pauli u. a. lauten nach B. noch zu unbestimmt, um ein klares Bild von der bekämpften Häresie zu geben. Es sei damals wohl überhaupt noch nicht zu klar geschiedenen Häresien gekommen. Auch Simon Magus, Nikolaus und andere Häresiarchen seien durch phantasievolle Legenden so entstellt, dafs sich über ihre Lehre keine bestimmte Angabe machen läfst. Der übrige Inhalt des Buches beschäftigt sich mit der späteren Entwicklung des Gnostizismus.

Armstrong, W. P., *The resurrection and the origin of the Church in Jerusalem* (PrthR V 1—25).

Biesterveld, P., *Corinthe's gemeente ten tijde van Paulus, met drie anderen toespraken: Zwak en toch machtig. Kinderen huns tijds. Denken en spreken* (111. Kampen, J. H. Kok. *F* —.90).

Benigni, U., und *G. Brunner*, *De Romanae ecclesiae exordiis fontes historici* (Historiae ecclesiasticae schemata scholastica I) (Misc. di stor. eccl. 1906 Sept.-Okt., Nov.-Dez., 1907 Jan.-Febr.).

3. Staerk, W., *Ntl Zeitgeschichte.* I: *Der historische und kulturgeschichtliche Hintergrund des Urchristentums.* Mit 3 Karten. II: *Die Religion des Judentums im Zeitalter des Hellenismus und der Römerherrschaft.* Mit einer Planskizze (Sammlung Göschen, 325. und 326. Bdchen: 192 u. 168. Lp., Göschen. à *M* —.80): In kurzer Zusammenfassung wird ein Überblick über die Geschichte der griechisch-mazedonischen Staaten und besonders Palästinas vom Zeitalter Alexanders bis zum Beginn der Römerherrschaft und von da weg über die des Judentums bis zum Bar-Cochbaaufstande gegeben. Eine besondere Aufmerksamkeit wird den kulturellen Zuständen zugewandt, so der römischen Provinzverwaltung und der wundergläubigen und zum Monotheismus strebenden religiösen Entwicklung des Hellenismus. Auch der sprachliche Charakter der in der Koine verfafsten ntl Schriften und die Literaturformen des NT werden im Zusammenhang der gleichzeitigen profanen Entwicklung dargestellt. Der zweite Band ist dann ganz der innerjüdischen Entwicklung innerhalb der angedeuteten Zeitgrenzen gewidmet, wobei das Eindringen hellenischer Einflüsse und der jüdische Religionssynkretismus besonders betont wird. Tabellarische Zusammenstellungen und Register erhöhen den praktischen Wert des die Resultate Schürers und Boussets u. a. in nuce zusammenfassenden Werkchens.

Wendland, P., *Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum* (Handbuch zum NT, herausgeg. von H. Lietzmann, 3. u. 4. Lieferung [I. Bd, 2. Teil]: 1—96 u. 97—190 mit 5 Abbildungen im Text u. 12 Tafeln: Tüb., Mohr. *M* 1.80 u. 3.20): Wird besprochen werden.

Ziegler, J., *Der Kampf zwischen Judentum und Christentum in den ersten drei christl. Jahrh.* (94. B., Poppelauer. *M* 2.—): Verf., ein Rabbiner, meint, Jesus sei nicht durch die religiösen Vertreter des Judentums bekämpft worden, sondern ein Opfer der politischen Unsicherheit der Herodianer geworden. Erst Paulus habe den Kampf zwischen Christen- und Judentum in die Welt gebracht.

Oort, H., *Wat geloofden de Joden in den tijd van Jezus?* (IV u. 77. Assen 1906, Hansma. *F* —.50).

Hölscher, G., *Pharisäer und Sadduzäer* (AelKz XL Nr 13f).

Michelini, G., *Il „fermento dei farisei“* (Mt XVI, 6; Mc VIII, 15; Lc XII, 1) (Rster III 454—457): Schilderung des pharisäischen Geistes.

Plovij, D., *De Essenen.* III (Theol. Studiën 1907, 1—40): Vgl. BZ IV 207.

Strong, H., *„The great commission“: does A merit the name? (Matth. 28, 18—20 Mark 16, 15 Luke 24, 46—48 Acts 1, 8)* (BW XXIX 353—356): Der Auftrag zur Weltmission verdient den Namen: the great commission, wie der Verf. in erbaulicher Form durchführt.

J. K., *De uitdrukking „Filius Dei: Zoon Gods“ volgens het spraakgebruik der Joden ten tijde van Christus* (De Katholick 1907, 424—426).

Turchi, N., *Christianity and the comparative study of religions* (New York Review): Apologetisch (nach ExpT XVIII 387). St.

Brückner, *Jesus und Gilgamesch* (Christl. Welt 1907, 193—203).

Friedrich, *Jesus und Buddha.* Vortrag (19. Dresden, C. L. Ungelenk. *M* —.30): Entwirft ein Bild vom Leben und der Lehre Buddhas, vergleicht damit die Grundzüge des Christentums und kommt zum Resultate: „Jesus ist im Vergleich zu Buddha der Gröfsere! Ja er ist der Gröfste.“ Hoffmann.

Plange, Th. J., *Christus ein Inder? Versuch einer Entstehungsgeschichte des Christentums* unter Benutzung der indischen Studien Louis Jacolliots. 1. u. 2. Aufl. (251. Stuttg., H. Schmidt. *M* 4.50).

d'Alès, A., S. J., *Le Mithriacisme et christianisme* (Rev. prat. d'apolog. 1907, 15. Febr. und 1. Jan.).

Becker, C. H., *Christentum und Islam* (Religionsgesch. Volksbücher III 8: 56. Tüb., Mohr. *M* —.50): B. faſst das mittelalterliche Christentum ins Auge, das erst auf orientalischem Boden den keimenden Islam mit seiner Ideenwelt durchdringt. G.

Grudal, J. B., *Islamisme et christianisme* (18°. III u. 239. P. 1906).

1. ***Paton, L. B.,*** *Some excavations on the supposed line of the third wall of Jerusalem* (Am. Journ. of Arch. IX [1905] 81 f).

Dausch, *Der Wunderteich Bethesda-Siloe* (Theol.-prakt. Monatsschrift XVII 315—323): Lehnt die von van Bebber (vgl. BZ I 216 und 428) vertretene Erklärung von Jo 5, 1 ff ab.

Mommert, C., *Der Teich Bethsaïda beim Pilger von Bordeaux* (ZdPV XXX 212 f): Lehnt Nestles Emendation (vgl. BZ IV 425) ab.

Birch, W. F., *Golgatha on mount Zion* (PEF XXXIX 73—76 140—147): Tritt für diese Lokalisierung (= Osthügel im Osten vom Damaskustor) ein.

Bacon, B. W., *The baptism of John—where was it?* (BW XXX 39—50, mit 2 Abbildungen): Bespricht die Lokalisierungen von Bethanien, jenseits des Jordans und Änon nahe bei Salim. Verhält sich skeptisch zu den johanneischen Angaben.

Nestle, E., *Auf der Suche nach Salim* (ZdPV XXX 210—212): Notizen zur Lektüre Mommerts, Änon und Bethania (vgl. BZ I 416).

Macalister, R. A. S., *Diary of a visit to Safed. With travel-notes of the journey from Nâblus to Safed, viâ Beisân* (PEF XXXIX 91—130): Versucht eine neue Bestimmung von Sychar Jo 4, 5 (nicht Sichem und nicht ʿAskar) zwischen Nâblus und ʿAskar bei Talûl Balâta. Die Ruinen von Talḥum (eine Korruption für Tanḥum, nicht Tell Ḥum) sind zu identifizieren mit Kapharnaum. G.

Mansur, A., *The site of Capernaum* (Exp 7. S. III 360—373): Mit Vorwort von W. Knight. Ist im Gegensatz zu letzterem (s. BZ IV 425) für Tell Hum. St.

Ewing, W., *The mount of transfiguration* (ExpT XVIII 333): Glaubt, daſs Hermon wahrscheinlich der Berg sei. St.

Ramsay, W. M., *Pisidian Antioch* (Exp 7. S. III 271—288 338—359 [Fortsetzung. Siehe BZ V 202]).

d) 1. Kanon. 2. Geschichte der Exegese.

Harris, J. R., *Marcion and the canon* (ExpT XVIII 392—394): Im wesentlichen eine Würdigung der Abhandlung von de Bruyne, Prologues bibliques d'origine Marcionite, vgl. oben S. 203. H. hält die Worte Marcions: Galatae sunt Graeci, für ein sehr frühes Zeugnis für die Südgalatientheorie. St.

Nestle, E., *Eine Vierteilung des ntl Kanons* (ZntW VIII 71 f): Teilt den Eingang des im J. 1158 verfaſsten Katalogs der Büchersammlung des Bayrischen Klosters Prüfening mit. Die Bezeichnung „Apostolus" hat sich bis ins 12. Jahrh. gerettet. St.

2. ***Morin, G.,*** *Le commentaire inédit de l'évêque latin Epiphanius sur les évangiles* (Rbén XXIV 336—359): In zwei zur Veröffentlichung in einem neuen Bande der Anecdota Maredsolana bestimmten Hss findet sich ein bisher unbekannter Evv-Kommentar, der, abgesehen von stilistischen, sprachlichen und dogmatischen Eigentümlichkeiten, wegen seiner Varianten zum Bibeltext Aufmerksamkeit erregt; obwohl seine Zitate bisweilen recht frei sind, läſst sich doch deutlich erkennen, daſs sein Text nicht der der hieronymianischen Vulgata ist. Aus dem Inhalt läſst sich nur erschlieſsen, daſs zur Zeit seiner Abfassung Martyrium und Verfolgungen des Glaubens wegen noch im Bereich der Möglichkeit lagen. M. fand, daſs etwa zehn Homilien, die in dem Florilegium der drei ersten Bde der Bibliotheca Casinensis unter dem Namen eines Epiphanius publiziert sind, mit einer Anzahl von Homilien unseres Kommentars identisch sind. Während die

Herausgeber der Bibliotheca hierbei an den berühmten Bischof Epiphanius von Salamis dachten, glaubt M. in dem B. Ep. v. Benevent (um 500) den Verf. erblicken zu dürfen. Rücker.

Mahé, J., S. J., *La date du commentaire de saint Cyrille d'Alexandrie sur l'Évangile selon saint Jean* (BLe 1907, 40—45): Entgegen der gewöhnlichen Ansicht, dieser Kommentar sei nach dem Auftreten des Nestorius (428) entstanden, da sich Anspielungen auf dessen Lehren fänden, sucht M. nachzuweisen, dafs diese angeblichen Hinweise sich gegen Lehren anderer Anhänger der antiochenischen Schule richten; vielmehr verweise die christologische Terminologie dieses Werkes (Fehlen der Ausdrücke θεοτόκος, ἕνωσις usw.) auf die Zeit vor 428. Rücker.

Riggenbach, E., *Historische Studien zum Hebräerbrief.* I. Teil: *Die ältesten lateinischen Kommentare zum Hebr.* Ein Beitrag zur Geschichte der Exegese und zur Literaturgeschichte des Mittelalters (Forschungen zur Gesch. des ntl. Kanons und der altkirchl. Literatur, herausgeg. von Th. Zahn, VIII 1: X u. 243. Lp., Deichert. *M* 6.80): Ein für die Geschichte der Exegese aufserordentlich wertvolles Werk, während die untersuchte Literatur, wie der Verfasser selbst sagt (S. 237), für die moderne Exegese beinahe wertlos ist. Dafs der des Augenlichtes entbehrende Verf. dennoch nicht an die Erklärung des Hebr, die er für das Zahnsche Kommentarwerk übernommen hatte, herantrat, ohne auch die mittelalterlichen lateinischen Kommentarwerke durchforscht zu haben, zeugt für die Gründlichkeit und Gewissenhaftigkeit, mit der der verdiente Forscher zu Werke geht. Er wurde für seine entsagungsvolle Arbeit durch eine grofse Reihe neuer Resultate belohnt, zu deren Aufzählung hier der Raum fehlt. Das Wichtigste ist wohl die chronologische Fixierung eines Kommentarwerkes zu den paulinischen Briefen (inkl. Hebr), das unter Primasius', Remigius' und Haimos Namen ging, in die Mitte des 9. Jahrh. R. hat Haimo von Auxerre, den Lehrer Heirics, als Verf. ermittelt. Auch Alkuins und Claudius' von Turin Hebr-Kommentar sowie irische Pauluskommentatoren werden gewürdigt. Viel handschriftliches Material wird beigezogen. Zahlreiche Parerga ergeben auch für verwandte Forschungsgebiete neue Tatsachen. Sogar die griechische Literatur erfährt durch Hinweis auf zwei unbeachtete Origenesfragmente zu Hebr 9, 11 und 13 ff Bereicherung. Auch ein kleines Zitat aus dem Nazarener-Ev hat R. gefunden. Es lautet: Sicut enim in evangelio Nazaraenorum habetur, ad hanc vocem Domini (Lk 23, 34) multa millia Iudaeorum astantium circa crucem crediderunt.

Souter, A., *The commentary of Pelagius on the epistles of St. Paul* (Exp 7. S. III 455—467): Bespricht das Geschick dieses Kommentares. Über den Kommentar vgl. BZ V 203. St.

Wohlenberg, G., *Ein vergessener lateinischer Markuskommentar* (NkZ XVIII 427—469): Macht aufmerksam auf einen pseudohieronymianischen Kommentar (Hieronymi in aliquot libros scripturae sacrae commentarii. Venetiae 1498). Nach den Ausführungen des Verf. dürfte dieser Kommentar wohl mehr Beachtung verdienen und finden. St.

Herold, R., *Die Arbeit der deutschen protestantischen Theologie des 19. Jahrhunderts am NT* (NkZ XVIII 379—408): Will eine kurze Darstellung dieser Arbeit geben, und zwar mit Nennung der Namen derjenigen Persönlichkeiten, welche hierin solches geleistet haben, das epochemachend und von bestimmendem Einflusse auf die Entwicklung der Theologie war. St.

e) Auslegung und Literatur zu einzelnen Teilen und Büchern.
α) Allgemeines oder über mehrere Teile sich Erstreckendes.

Dessailly, *L'exégèse traditionnelle et l'exégèse critique — 2me de Pierre, lettre de St. Jude — Évangile de St. Jean* (Revue du monde cath. 1907, 1. Febr.): *Epîtres de St. Jean — L'Apocalypse — Révélations certaines et autres* (ebd. 15. Fehr.).

Wrede, W. †, *Vorträge und Studien* (XV u. 231. Tüb., Mohr. *M* 4.—): Der Bruder des verstorbenen Breslauer Exegeten A. Wrede schickt dieser Sammlung einige kurze biographische Daten (dazu auch K. Müllers Leichenrede auf den Verstorbenen) voraus. Von den sieben gesammelten Abhandlungen sind neutestamentlich: 4. Die Predigt vom Reiche Gottes (S. 84—126, Vorträge bei einem Ferienkurs in Breslau 1904): Das Neue der Reichspredigt Jesu bestand 1. in dem Gedanken, dafs dasselbe nahe ist; 2. in dem Bewufstsein, dafs er es letztlich vorzubereiten und einstens zu bringen habe; 3. in dem unpolitischen Charakter seiner Erwartung; 4. damit zusammenhängend in der Betonung und der Höhe der ethischen Gesinnung. — 5. Judas Ischarioth in der urchristlichen Überlieferung (S. 127—146, ein Vortrag, gehalten 1906): Will zeigen, wie aus einem nicht mehr klar herauszuschälenden Kern die Legenden bei Mt und in der Apg über das Ende des Judas sich entwickelt haben. — 6. Jesus als Davidssohn (S. 147—177. Umgearbeiteter Vortrag vom J. 1904): Die Davidssohnschaft ist ein theologischer Gedanke, keine geschichtliche Tradition. — 7. Charakter und Tendenz des Jo-Ev (S. 178—231, vgl. BZ II 215): Das Ev ist eine Kampfschrift.

Usener, H., *Vorträge und Aufsätze* (IV u. 259. Lp. und B., Teubner. *M* 5.—): Hier einschlägig: Geburt und Kindheit Christi. Abdruck des BZ I 422 angezeigten Aufsatzes. — Die Perle. Aus der Geschichte eines Bildes (aus: Theol. Abhandlungen, Weizsäcker zum 70. Geburtstag gewidmet 1892): In Anschlufs an Mt 13, 45 f wird ein Einwirken der alten Anschauung über die Entstehung der Perle aus der Muschel aus einem in die Muschel gefahrenen Blitzlicht (vgl. Geburt der Aphrodite) konstatiert und die altchristliche Anwendung auf die Geburt Christi aus Maria besprochen.

Blafs, Fr., *Professor Harnack und die Schriften des Lukas. Papias bei Eusebius* (Beiträge zur Förderung christlicher Theologie, 2. Heft, S. 1—44 47—55): Hatte in der ersten Abhandlung die Absicht, auf die Zusätze und Abweichungen in β hinsichtlich ihrer sprachlichen Form die Methode Harnacks anzuwenden. Sie ist gewissermafsen die letztwillige Verfügung des Vaters der β-Lesarten für die hinterlassenen Waisen, die er durch manch kräftiges Wörtlein über die Unbilden der Ignorierung zu trösten sucht, die ihnen durch Harnack zu teil geworden (S. 12). — In der zweiten Abhandlung untersucht er die Papiasstelle bei Euseb., H. e. 3, 39 mit dem Erfolge, dafs selbst sehr wahrscheinliche Konjekturen den „Presbyter Johannes“ nicht aus der Welt schaffen können. — Wie wenig Aussicht auf Erfolg die neuen Ausführungen von B. zu Gunsten seines β-Textes haben, zeigt die Erwiderung Harnacks ThLz XXXII 396—401. St.

Forbes, A. P., *The Johannine literature and the Acts of the Apostles* (International handbooks to the NT, edited by Orello Cone. Vol. IV: VII u. 375. N. Y., Putnam. $ 2.—).

Michelini, G., *Il „comandamento nuovo“* (Rstcr III 39—46): Über die ethische Bedeutsamkeit von Jo 13, 34 und 1 Jo 2, 8.

Offord, G., *Les citations d'auteurs classiques dans le NT* (arab.) (Al-Mašrik 1906 Nr 21, 1000—1004): 1 Kor 15, 33 Act 17, 27 Tit 1, 12 Act 14, 12 2 Tim 4, 7 1 Tim 6, 15; 6, 10 Jak 1, 17.

β) 1. Leben Jesu (Allgemeines, Gottheit, Menschheit, Kindheitsgeschichte, öffentliches Leben, Leiden und Tod, Auferstehung und Himmelfahrt). 2. Lehre Jesu (Allgemeines, Messianität, Eschatologie, Ethik, Vaterunser, Parabeln). 3. Maria. 4. Johannes der Täufer und andere Zeitgenossen Jesu.

Holtzmann, H. J., *Zur Leben-Jesu-Forschung* (DLz XXVIII Nr 38—41): Orientierung über die neuere Literatur darüber.

Kraufs, E., *Tabellarische Übersicht über die Ereignisse des NT vom Auftreten Johannes' des Täufers bis zur Herabkunft des Heiligen Geistes*

(2 Tabellen, je 96 × 94 cm: III. Wien, Pichlers Wwe & Sohn. *Kr* 2.50): Trotzdem sich der Verf. der Schwierigkeiten bewufst ist, die sich einer chronologischen Fixierung der einzelnen evangelischen Ereignisse entgegenstellen, versucht er doch die Ergebnisse der „Harmonistik", die er für eine eigene theologische Disziplin hält, auf zwei Wandtafeln von je fast einem Meter Höhe vorzuführen. Die erste besteht aus drei senkrechten Kolumnen für je ein Jahr öffentlicher Wirksamkeit Jesu, wobei jede wieder in zwei Kolumnen 1. für die synoptischen, 2. für die johanneischen Ereignisse geteilt ist. Da links die jüdischen und christlichen Monatsnamen stehen, kann man durch horizontale Zusammenlesung der einzelnen Titel der Perikopen (nur diese sind natürlich angegeben) erfahren, was z. B. Jesus im März/April (= Nisan) eines jeden Jahres getan hat. Die zweite Tabelle behandelt die letzten Monate der öffentlichen Wirksamkeit Jesu. Sie enthält neben den Zeitangaben selbstverständlich nur mehr die Kolumnen: 1. Synoptiker, 2. Johannes, und beginnt mit dem Monat Januar des vierten Jahres, in welchen „die Heilung des Wassersüchtigen am Sabbat, Gleichnisse vom grofsen Abendmahl" usw. (Lk 14, 1—17, 10) verlegt werden, und endet mit der Ausgiefsung des Hl. Geistes am 15. (24.?) Mai des vierten Jahres. — Einen eigentlich wissenschaftlichen Wert kann das Werk nach der angedeuteten vollständigen Unsicherheit der meisten Einzelansätze nicht beanspruchen.

Reifsenberger, Fr., *Jesus Christus.* Gymnasialprogramm (10. Hermannstadt).

Holtzmann, O., *Christus* (Wissenschaft und Bildung Nr 3: III u. 148. Lp.. Quelle & Meyer. *M* 1.—).

Uhlmann, E., *Christus. Seine Person und seine Lehre* (III, V u. 61 mit 1 Figur. Dresden, Uhlmann. *M* 1.—).

Hoedemaker, Ph. J., *Handboek van het NT.* I: *Christus naar de vier evangeliën* (422. Amsterdam, Hollandsch-Afrik. Uitgevers-maatschappij. *F* 4.50).

Grubb, E., *Bible Notes (Friends' Summer School Continuation Committee).* III: *Life of Christ* (1 *s* 3 *d*; nach ExpT XVIII 425).

Kretzschmar, *Wer war Jesus?* Vortrag (S.-A. aus Pastoralblätter für Homiletik, Katechetik und Seelsorge: 14. Dresden, Ungelenk. *M* —.30).

Neuberg und **Zenker**, *Was wollte Jesus? Was hat Jesus erreicht?* 2 Vorträge (17 u. 20 S. Dresden, Ungelenk. je *M* —.40).

Barth, F., *Die Hauptprobleme des Lebens Jesu.* Eine geschichtl. Untersuchung. 3. Aufl. (XV u. 316. Gütersloh, Bertelsmann. *M* 4.—): Vgl. BZ I 419. B. behandelt von positivem Standpunkte aus: 1. Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes. 2. Jesus und das AT. 3. Die Wunder im Leben Jesu. 4. Weissagung Jesu von seiner Wiederkunft. 5. Der Tod und die Auferstehung Jesu. 6. Das Selbstbewufstsein Jesu.

Haufsleiter, J., *Über die Grundlagen des Lebens Jesu* (Ev. Kz LXXXI 466—472 485—492 505—511): Sonderabdruck aus „Jesus Christus für unsere Zeit", Hamburg 1907, Schloefsmann. *M* 4.— Aicher.

Spitta, Fr., *Streitfragen der Geschichte Jesu* (VIII u. 230. Göttingen, Vandenhoeck. *M* 6.80): Versieht eine Reihe modern kritischer Resultate, die schon vielfach als endgültig feststehend betrachtet wurden, mit grofsen Fragezeichen. „Man mufs den Stoff einmal wieder mit frischen Augen ansehen." S. behandelt nun in vier Abschnitten 1. Die geographische Disposition des Lebens Jesu nach den Synoptikern. Gegenüber der so sehr bevorzugten Anordnung des Mk wird auf die gute Disposition bei Lk hingewiesen: Jesu Wirksamkeit vollzieht sich nach dem Schema: Judäa — Galiläa — Judäa — Galiläa — Judäa. — 2. Das Gespräch Jesu mit seinen Jüngern in Bethsaida: Tritt für die Historizität dieser Perikope (Petrusbekenntnis) ein. — 3. Davids Sohn und Davids Herr: „Jesus hat sich nach den uns erreichbaren ältesten Quellen ohne jeden Vorbehalt als Sohn Davids hingestellt." — 4. Christus das Lamm:

Dieses Bild soll keineswegs bloſs das geduldige Leiden zum Ausdruck bringen, sondern Christus auch als Herrscher charakterisieren, der wie ein Widder seine Herde führt. — Als Beweis dafür, daſs sich auch vom Standpunkt der modernen Kritik vieles anders ansehen läſst, sind die jedenfalls geistreichen und originellen Essays Sp.s nur zu begrüſsen.

Hauſsleiter, Walther, Lütgert, Kaftan und **Schäder**, *Jesus Christus für unsere Zeit* dargestellt in Vorträgen, mit einem Vorwort von Behrmann. 5. Tausend (216. Hamburg, Schloeſsmann. Geh. *M* 4.—): Positiv gerichtete Vorträge, in erster Linie für die christliche Laienwelt bestimmt. H. behandelt die Glaubwürdigkeit der Evv und die Geschichte Jesu, W. die Persönlichkeit Jesu, L. die Lehre Jesu von Gott und seine Ethik, K. Jesus als Menschensohn und Sohn Gottes, Sch. die Einzigartigkeit Jesu.

Weinel, H., *Jesus im neunzehnten Jahrhundert* (8.—10. Tausend. Neue Bearbeitung. 326. Tüb., Mohr. *M* 3.—): Dieses Buch, welches beim ersten Erscheinen viel Aufsehen erregt hat (vgl. BZ I 420), liegt jetzt in mannigfach umgearbeiteter und erweiterter Form vor. Die mit groſser Darstellungskunst in sehr geschickter Anordnung (1. An der Jahrhundertwende; 2. Die wissenschaftliche Arbeit am Leben Jesu; 3. Jesus als Prediger liberaler Reformideale; 4. Jesus im Lichte der sozialen Frage; 5. Jesus im Lichte des Kulturproblems als Prediger einer buddhistischen Selbsterlösung; 6. Jesus und die religiöse Frage der Gegenwart) gebotene Übersicht ist auch für den Leser lehrreich, welcher den prinzipiellen Standpunkt des Verf. nicht teilt. Während die Entwicklung auf protestantischer Seite bis in die unmittelbarste Gegenwart verfolgt ist (Schweitzer, Wellhausen, Rasmussen, Schnehen, Widmann u. a.), ist die katholische Literatur vollständig unberücksichtigt geblieben. Auch Schell, welcher in der 1. Auflage als einziger Vertreter des katholischen Christusbildes genannt war, ist jetzt gestrichen worden. Meinertz.

Crannell, Ph., The problem of Christ's person in the twentieth century (Bs 1907, 331—352).

Jordan, H., *Jesus im Kampfe der Parteien der Gegenwart* (Zeitfragen des christl. Volkslebens, 241. Heft: 53. Stuttg., Belser. *M* —.80): Lehnt die Verbalinspiration, die Negationen Kalthoffs und der modernen Theologie sowie die Übertreibungen der vergleichenden Religionswissenschaft ab und verteidigt die Glaubwürdigkeit der evangelischen Berichte auf Grund der historischen Tatsachen. Giernoth.

Hoyt, W., The radical critics' „Phantom Christ“ (BStdt VI 141 f): Will nichts von destruktiver Kritik wissen. "The real Christ is the Christ who can." St.

Grützmacher, R. H., Ist das liberale Jesusbild modern? (BZSF III. Ser., 2. Heft: 50. Gr.-Lichterfelde, Runge. *M* —.50): Gibt auf Grund der liberal-theologischen Literatur eine Charakteristik des dort vertretenen Jesusbildes und zeigt an der Hand der modernen Kritik, wie offener Wirklichkeitssinn und rückhaltlose Konsequenz zur Vernichtung dieses Jesusbildes führen muſs, das weder historisch ist noch den erhebenden Charakter eines brauchbaren Ideals an sich trägt. Lakomy.

R<ade>, Ist das liberale Jesusbild modern? (Christliche Welt XXI 336—341): Wendet sich gegen Grützmacher (BZSF III. Ser., 2. Heft), der das Jesusbild der liberalen Theologie als das eines für Durchschnittsphilister bezeichnet hatte. Aicher.

Feine, Moderne Jesusbilder und der Jesus der Evangelien (AelKz XL 242—245 266—272): Jede Zeit legt in ihr Christusbild ihren eigenen Glaubensinhalt. Das liberale Jesusbild ist zu armselig, um Werbekraft zu besitzen. Mit dem modernen Jesuskult weiſs F. sich nur darin eins, daſs ihm wichtiger als dogmatischer Glaube das persönliche Verhältnis zu Jesus ist. Aicher.

Schmiedel, P. W., *Jesus in modern criticism* (92. Ld., Black. 6 *d*).

Frenssen, G., *Das Leben des Heilandes* (IV u. 109. B., Grote. *M* —.50).

Bärwinkel, *Das Christusbild in Roseggers „Mein Himmelreich" und das in Frenssens „Hilligenlei" im Lichte der Hl. Schrift.* Vortrag (25. Erfurt, Villaret. *M* —.50).

Schmöller, L., Die Religionsphilosophie in der Darstellung des Lebens Jesu (Theol.-prakt. Monatsschrift XVII 563—577): Beginnt mit Hegel und Straufs und endigt bei Harnack, meint, dafs nicht so sehr der Tatsachenbefund Leitmotiv für die modernen Leben Jesu sei, als vielmehr anderweitige Voraussetzungen, Meinungen und Einbildungen. St.

Bates, W. H., Jesus Pre-Christian (?) — A critique (BStdt N. S. VI 328—331): Über Smith, Der vorchristliche Jesus (vgl. BZ IV 423). „Really, it is difficult to take Professor Smith seriously." St.

Bücken, Was dünkt euch von Christus? (Beweis der Gottheit Christi durch die Auferstehung) (Apol. Rundsch. 1907, 251—266).

Lacombe, H. de, *Sur la divinité de Jésus-Christ* (Controverses du temps de Bossuet et de notre temps) (VIII n. 440. P., Téqui. *Fr* 5.—).

Hartwich, O., *Jesus als Individualität* (Bremer Beiträge zum Ausbau und Umbau der Kirche I, 2. Heft).

Riedel, B., *War Christus ein Jude?* (Volksschr. zur Umwälzung der Geister: 16°. 61. Bamberg, Handelsdruckerei. *M* —.20).

Rumball, E. A., The sinlessness of Jesus (HJ V 600—605): Verlegt die Sündenlosigkeit Jesu in das Fehlen von Sündenbewufstsein. Anderer Meinung ist H. K. Moore ebd. 915 f. St.

Williams, R. T., *The new theology: an exposition:* Untersucht u. a. die Sündenlosigkeit Christi; distinguiert zwischen Naturausstattung und Charaktertat, anerkennt also, dafs Jesus sündenlos gelebt habe, leugnet aber seine Sündenlosigkeit, weil das ein Wunder wäre (nach ExpT XVIII 338 f; vgl. 389). St.

Rofs, G. A. J., *The universality of Jesus* (182. Ld., Hodder. 2 *s* 6 *d*): Zu erbaulichen Zwecken wird gezeigt, dafs in Jesus „is presented to our view the representative man, in whom the idea of the species is incarnated", dafs in ihm „the final type of humanity" verwirklicht sei. In 11 Kapiteln wird die Einzigkeit von Jesu Menschheit, dann das Zeugnis seiner Umgebung, seines Ursprungs, der Taufe, Versuchung, Verklärung, seiner Lehre, Gebete, seines Todes, der Auferstehung und des Pfingsttages zu verwerten gesucht. Meinertz.

J. H., Du progrès en Jésus-Christ (APhchr 1907, 337—363).

Gebhardt, E., Die neueren Datierungsversuche für das Leben Jesu Christi (Stst V 177—184 353—366): Die Angaben über Jesu Geburt bei Mt und Lk sind glaubwürdig. Die Sternerscheinung und die Berechnung des Priesterdienstes des Zacharias weist auf 747—750 u. c. Jesu Tod am Freitag den 6. April d. J. 39 (folgt Achelis). St.

Brown, A., Jesus on his own vocation (Contemporary Review 1907 Mai 676—682): Jesus ist nicht das Opfer apokalyptischer Täuschungen, noch sind die evangelischen Selbstzeugnisse zu erklären als reine „idealisations that describe His ethical eminence". Aicher.

Garvie, A. E., Studies in the „inner life" of Jesus (Exp 7. S. I 304—319 496—510, II 410—426 518—530, III 159—173 507—527, IV 1—19): Vgl. oben S. 211. 14. The perfection of character. 15. The consciousness of the son. 16. The foreshadowings of the cross. 17. The foregleams of the glory. <18.> The agony in the garden. <19.> The desolation of the cross. <20.> The risen Lord [die Zugehörigkeit dieser drei letzten Aufsätze zur ganzen Serie ist nicht angedeutet!]. St.

Sweet, L. M., *The birth and infancy of Jesus Christ* (Cassell. 6 *s*): Verteidigt die Jungfrau-Geburt (nach ExpT XVIII 470). St.

Bardenhewer, Die Geburt Christi aus der Jungfrau und die moderne Theologie (Monatsbl. f. d. kath. Rel.-Unterr. 1907, 3. Heft): Ein Vortrag, dessen Inhalt sich mit dem Aufsatze BZ III 154—176 und dem ebd. IV

199f angezeigten Buche B.s berührt. Die Willkürlichkeiten der modernen Text- und Sachkritik werden zurückgewiesen. Peikert.

Ballerini, G., Il concepimento verginale di Gesù e la critica moderna (Scuola catt. 4. S. X 3—25): Verteidigung ihrer Tatsächlichkeit gegen Houtin und andere Kritiker.

Young, G. L., The Virgin birth of our Lord (BStdt N. S. VI 376—379): Meint, es sei nicht schwerer, an diese zu glauben als an Christi Gottheit. Dasselhe Thema behandelt L. de Grandmaison, La conception virginale du Christ (Études CXI 503 ff), gegen W. Herzog (RHLr 1907, 117—134) unter gründlicher Würdigung der ntl Texte (513 ff), welche unter diesem Gesichtspunkte auch H. Lesètre, La Vierge-mère (RClfr LI 113—130), untersucht. St.

Professor James Orr's Lectures on the virgin birth of Christ (BStdt N. S. VI 458—461): Eine Inhaltsskizze dieser positiv gehaltenen Vorträge.

Waterer, The virgin birth (Westminster Rev. 1907 Apr.).

Walker, W. L., *What about the new theology?* (Edinhurgh, Clark. 2 *s* 6 *d*): Handelt über die Jungfrau-Geburt. St.

Protin, S., La conception virginale de Jésus (Raug XI 1—27): Gegen nenere, z. T. pseudonym auftretende Leugner des Dogmas, das Mk, Jo und Paulus wohl kannten.

Lamb, F. J., Higher criticism and the virgin birth (BStdt N. S. VI 419—421): Gegen die Leugnung der Jungfrau-Gehurt.

Goetz, K. G., Zum Herdenturm von Bethlehem (ZntW VIII 70 f): Macht auf Edersheim, The life and times of Jesus the Messiah I³, aufmerksam, welcher eine ganze Reihe treffender jüdischer Seitenstücke zur Kindheitsgeschichte biete. So weist er auch nach, dafs nach jüdischer Ansicht der Messias beim Herdenturm erscheinen werde. St.

Beaurredon, L'adoration des Mages et les questions qu'elle soulève (Rev. du monde cath. 1907, 15. Jan.)

Dausch, Im Kampfe um die mehrjährige Wirksamkeit Jesu (Theol.-prakt. Monatsschrift XVII 499—510): Verteidigt gegen Belser (vgl. oben S. 216) die mehrjährige (mindestens zweijährige) öffentliche Wirksamkeit Jesu. Entscheidend ist, dafs Jo 6, 4 ein Osterfest genannt ist.

Knight, H. J. C., *The temptation of our Lord* (Ld., Longmans. 4 *s* 6 *d*): Enthält die Hulsean Lectures für 1906. Verf. lenkt die Aufmerksamkeit auf die Bedeutung der Versuchung als ein sprechendes Zeugnis für die wahre Menschheit Christi (nach ExpT XVIII 243 und The Interpreter III 239). St.

Spitta, F., Steine und Tiere in der Versuchungsgeschichte (ZntW VIII 66—68): Zeigt, dafs die Steine hei Mt und Lk und die Tiere bei Mk zusammengehören. Parallele dazu sei Dt 8, 2 f. St.

Fonck, L., *Die Wunder des Herrn im Ev, exegetisch und praktisch erläutert.* I. Bd. 2., verb. Aufl. (2. und 3. Tausend) (VIII u. 469. Innsbruck, Rauch. *M* 3.60): F.s Wundererklärung erfreut sich der nämlichen freundlichen Aufnahme wie seine Parabelerklärung. Noch bevor der zweite Band erschienen ist, war der erste (vgl. BZ II 209) schon vergriffen. Dieser wohlverdiente Erfolg erklärt sich daraus, dafs F. jedem seiner Leser etwas zu sagen weifs, was diesem wertvoll ist. Der Fachexeget wird durch eine einfache und klare Darlegnng des Schriftsinnes und der daran sich knüpfenden Fragen, durch zahlreiche Notizen aus der Geschichte der Exegese, durch eingestreute Schilderungen von Land und Lenten in Palästina (z. B. S. 193—198 des Sees Genesareth und seiner Umgebung) u. a. gefesselt. Andere mehr praktisch interessierte Kreise werden die Nutzanwendungen für Aszese, Predigt und Katechese dankbar hinnehmen. Sogar das Gebiet der christlichen Kunst hat F. betreten und widmet z. B. 12 Seiten (172—184) den Darstellungen des Wunders der Hochzeit zu Kana anf Katakombengemälden, Sarkophagreliefs und andern Bildern. Über ein Viertel dieses ersten Bandes wird

durch eine ausführliche Einleitung über die allgemeinen Fragen bezüglich der Wunder im allgemeinen und Wunder Christi, wovon die Geschichte der Erklärung der Wunder Christi besonders wertvoll ist, eingenommen. Sodann werden die neun „Naturwunder" der Evv (Hochzeit zu Kana, die beiden Fischfänge, Seesturm, Seewandeln, die beiden Brotvermehrungen, Fisch mit der Steuermünze, Verfluchung des Feigenbaums) behandelt. Als Einzelheiten seien erwähnt: Jo 2, 4 wird erklärt: Was habe ich mit dieser Sache gemein; meine Stunde, d. h. die mir für die Gewährung des Weines bestimmte Zeit, ist noch nicht gekommen. Die Identität der Apostelberufungen Lk 5 und Mt 4 = Mk 1 wird mit Recht gegenüber der die Schwierigkeiten gar zu einfach beseitigenden Duplizierung der Vorgänge bevorzugt. Kapharnaum möchte F. (S. 429) gern mit Kerâze identifizieren, was man sonst als das alte Chorazin erklärt. Jesus wufste, bevor er zum unfruchtbaren Feigenbaum hinzutrat, schon, dafs er keine Feigen finden werde. „Trotzdem er vermöge der hypostatischen Union als Mensch teilnahm an der seligen Anschauung der Gottheit und durch diese sowie durch die ihm eingegossene Wissenschaft die vollkommenste Kenntnis besafs, die einer geschaffenen Natur zukommen kann, wollte er doch ... ganz so sich zeigen, wie es einem wahren Menschen zukommt."

Witte, L., *Richard Rothe über Jesus als Wundertäter* (55. Halle, Mühlmann. *M* 1.—).

McGarvey, J. W., *Did Jesus walk on the sea?* (BStdt N. S. VI 416f): Jesus wandelte nicht am Ufer (so W. A. Lamberton), sondern wirklich auf dem See.

Polz, A., *Das Verhältnis Christi zu den Dämonen. Auf Grund der Evangelienbücher. Zugleich auch eine Darstellung der christkatholischen Lehre über die Dämonen* (IV u. 142. Innsbruck, Rauch. *M* 1.40): Eine populäre Schrift und gute Zusammenstellung aller Angaben der Evangelien über die Dämonen. Nach dieser Zusammenstellung hätte aber die eigentliche Arbeit erst beginnen müssen. Und zwar wäre diese Arbeit eine wesentlich kritische gewesen und hätte eine gründliche Auseinandersetzung mit andern Erklärungsversuchen bringen müssen. Ob sich nicht doch z. B. die Gerasenerperikope anders deuten läfst? (S. 114f.) Die Literatur des Spätjudentums enthält manche Angabe, die die Dämonenaustreibung in anderem Lichte erscheinen läfst. Es ist damit nicht gesagt, als ob wirkliche Dämonenaustreibungen gar nicht stattgefunden hätten, wohl aber ist der Zweifel möglich, ob alles unter diese Kategorie einzureihen ist, was bislang darunter subsumiert ist. Diese Fragen durch sein Stillschweigen angeregt zu haben, bleibt ein fast gröfseres Verdienst des Verf. als die vortreffliche Zusammenstellung, die er geboten. St.

Protin, S., *Le messie souffrant dans les Évangiles* (Raug X 273—292): Gegen moderne Leugnungen wird dargetan, dafs Jesus seinen Tod vorausgesehen und als Mittel der Sündenvergebung gekannt hat.

Riggenbach, E., *Jesus trug die Sünde der Welt. Eine exegetische Studie zur biblischen Versöhnungslehre* (NkZ XVIII 295—307): Will den Sinn von Jo 1, 29 rein exegetisch ermitteln und dadurch eine Vorarbeit für die dogmatische Erwägung liefern. Ergebnis: „Auch die ntl Schriftsteller denken an das Erleiden der Straffolgen der Sünden anderer durch das Sterben. Nur dafs das Tragen der Sünde in Jo 1, 29 nicht auf das Leiden Jesu im engeren Sinne eingeschränkt wird und die Wirkung des Sündetragens nicht blofs dem Volke Israel, sondern der ganzen Welt zu gute kommen soll und tatsächlich allen denen, welche an Christus glauben, zu gute kommt" (S. 306). St.

Spitta, F., *Der Becher beim Passahmahl* (ZntW VIII 68): Will gegen P. Volz und im Anschlufs an Landauer (Monatsschrift für Gottesdienst u. kirchliche Kunst IX 363) nachweisen, dafs Jesus beim Abendmahle keinen Gesamtbecher gebraucht habe, da dieser dem Judentum bis zum 9. Jahrh. n. Chr. unbekannt geblieben und eine Abweichung von der

jüdischen Sitte durch Jesus beim Abendmahle aus dem NT nicht zu erweisen sei. St.

Veen, D. J., *Wanneer is Christus gestorven* (42. Amersfoort, P. Dz. Veen. *F* —.90).

Kasteren, J. P. van, *De sterfdag des Heeren en de oudste christelijke overlevering* (Overgedrukt uit de studiën Godsdienst Wetenschap Letteren XXXIX, 68, 41—55): Vertritt den 15. Nisan, obwohl bis auf unsere Tage die gegenteilige Auffassung (14. Nisan) das Feld behauptet habe. St.

Ritter, A., *Die Auferstehung Jesu Christi.* Vortrag (47. Zürich, Ev. Gesellsch. *M* —.50).

2. Kinnear, J. B., *The teaching of our Lord in the gospels* (Ld., Smith, Elder & Co. 2 *s* 6 *d*): Sammlung von Herrenworten im Zusammenhang mit dem übrigen Text (nach The Interpreter III 332). St.

Michaud, E., *Les enseignements essentiels du Christ* (16⁰. 120. P., Nourry).

Hudeček, J., *Jesus Christus qua magister* [slav.] (Slav. litt. theol. II 32—38).

Lanier, P., *L'Évangile. Les discours et les enseignements de Jésus dans l'ordre chronologique* (400. P., Beauchesne. *Fr* 3.50).

Hepher, C., *The self-revelation of Jesus* (12⁰. 124. Ld., Gardner. 2 *s* 6 *d*).

Gottsched, H., *Das Königreich der Himmel.* Bibl. Gedanken (VIII u. 279. Gütersloh, Bertelsmann. *M* 3.20).

Boysson, A. de, *Le règne de Dieu d'après l'Évangile* (Rev. prat. d'apol. 1907, 65—74).

Tillmann, Fr., *Hat die Selbstbezeichnung Jesu „der Menschensohn" ihre Wurzel in Dn 7, 13* (s. oben S. 35—47).

Cellini, A., verteidigt sein BZ IV 433 angezeigtes Buch über *die eschatologische Rede Jesu* (Scuola catt. 4. S. XI 76—85) gegen einige Angriffe der Rstcr II 787f.

Köhler, L., *Sind die aus den drei ersten Evv zu erhebenden religiös-sittlichen Ideen Jesu durch den Glauben an die Nähe des Weltendes beeinflufst?* (Schweizerische theol. Zeitschr. 1906, 161—188 257—293): Führt in der Fortsetzung (s. BZ IV 433) aus, dafs das älteste Ev (Mk) eine Antwort auf Gemeindeprobleme sei. Der zweite Teil erörtert die Möglichkeit historischer Ermittelungen, welche das Leben und die Lehre Jesu betreffen. Aicher.

Clark, H. W., *Christ's deeper thought beneath his promise of rest* (Interpreter III 442—449): Die völlige Unterwerfung der Menschenseele unter Christi Willen

Toner, P. J., *The soteriological Teaching of Christ* (JthQ II 88—109): Eine im ganzen anerkennende, in Aufsatzform gehaltene Besprechung der BZ IV 204 und 422 angezeigten Werke von Rivière und Crombrugghe. St

Scott, H. M., *Christ and the Old Testament* (BStdt N. S. VI 26f): Christus habe sich als Zeitgenosse der atl Offenbarung gefühlt: er habe gewufst, dafs er vor Abraham lebte usw. St.

Wagner, W., *In welchem Sinne hat Jesus das Prädikat* ἀγαθός *von sich abgewiesen?* (ZntW VIII 143—161): Antwort: Jesus hat Mk 10, 18 das Prädikat nicht im Sinne von „sündlos — vollkommen", sondern im Sinne von „gütig — gnädig" für sich abgelehnt und Gott vorbehalten. St.

Hoffmann, *Sind die sittlichen Grundsätze Jesu für die Neuzeit noch anwendbar?* (Theol.-prakt. Monatsschrift XVII 577—588): Bejaht die Frage.

Maturin, B. W., *Laws of the spiritual life* (Ld., Longmans. 5 *s*): Erklärung der Seligkeiten (nach ExpT XVIII 324).

Rietschel, E., *Nochmals das Verbot des Eides in der Bergpredigt* (StKr 1907, 609—618).

Knoke, K., *Der ursprüngliche Sinn der sechsten Bitte* (NkZ XVIII 200—220): Meint, von Drangsal, Trübsal und Leiden sei hierin die Rede, mit dem Flehen, uns in sie nicht hineinzuführen. St.

Eberhard, O., *Die Gleichnisfrage. Eine theologische Untersuchung mit pädagogischer Spitze* (VIII u. 114. Wismar, Bartholdi. M 1.80).

Hubbard, G. H., *The teaching of Jesus in parables.* (XXIII u. 507. Boston. $ 1.50).

Wendling, J., *Der gute Hirt in der Hl. Schrift und in der christlichen Kunst* (Pastor bonus 1907, 321—325).

Knapp, Sh., *Traces of humor in the sayings of Jesus* (BW XXIX 201—207): Stellt eine Reihe humorvoller Züge in den Reden Jesu (besonders den Bilderreden) zusammen.

Lepsius, J., *Jesus und die Nation* (RC X 52—59): Schildert in einem Vortrage Jesu Wirken als ein nationales, an der Nation vollzogenes mit nationalem Ziel. St.

Spitta, Fr., *Jesus und die Kunst des Tempels zu Jerusalem* (Monatsschr. für Gottesdienst und kirchl. Kunst 1907, 5. Heft).

Vieillard-Lacharme, D., *Jésus et ses contemporains* (16⁰. VI u. 262. P. Bloud).

3. *Lesêtre, H.*, *La vierge Marie* (RClfr 1907. 113—130).

Livius, Thom., C. SS. R., *Die allerseligste Jungfrau bei den Vätern der ersten sechs Jahrhunderte.* Autorisierte Übersetzung von Phil. Prinz v. Arenberg und Dr H. Dhom (Bd I: XXVIII u. 327. Bd II: VI u. 416. Trier 1901/07, Paulinus-Druckerei. M 3.—): Ein verdienstvolles, vom sel. Kardinal Vaughan (in der Vorrede) mit Recht belobigtes Buch, das eine patristische Mariologie in systematischer Ordnung bis zum 7. Jahrh. zu geben versucht. Nach einer kurzen Einleitung über Dogmenentwicklung (I 1—50) wird die Väterlehre zunächst allgemein in der altpatristischen Idee über die „zweite Eva“ wirkungsvoll zusammengefafst, sodann eine höchst willkommene und interessante Zusammenstellung aller marianischen Schrifttexte des A und NT im Lichte der patristischen Exegese geliefert, woran sich in Bd II eine mehr spezielle Mariologie über die Themata anschliefst: Würde und Heiligkeit (S. 1—89), Maria und Kirche (—113), Anrufung und Fürbitte (—170), Beispiele von Andacht zu Maria (—201), Himmelfahrt (—260), Muttergottesverehrung (—289). Die „Hymnen Ephräms“ haben ein eigenes Kapitel, ebenso andere „Hymnen und Gedichte“ und eine „äthiopische Hymne“ (warum nicht: Hymnus?). Das Ganze beschliefst ein alphabetisches Sachregister. Einzelne Partien lassen die Kritik vermissen, so namentlich bezüglich des eingeschobenen, sog. euthymianischen Berichtes über angebliche Verhandlungen der Kaiserin Pulcheria mit dem Patriarchen Juvenalis von Jerusalem betreffs des Grabes Marias (S. 230 f). Pohle.

Friedrich, Ph., *Die Mariologie des hl. Augustinus* (279. Köln, Bachem): Augustinus bewies aus Lk 1, 27 die davidische Abstammung Mariens, während die levitische Abstammung von ihm geleugnet wird. Augustinus hat das Dogma der virginitas in partu besonders hervorgehoben. Da die Brüder Jesu als Vettern anzusehen sind, ist auch die virginitas post partum unbestreitbar. Augustinus darf auch geradezu als der erste Lehrer und Verteidiger der Anschauung, wonach Maria ein Keuschheitsgelübde abgelegt hat, gelten. Trotzdem mufs ihre Ehe mit Joseph als wahre Ehe angesehen werden. Jo 2, 4 will besagen: Dasjenige an mir, was Wunder wirkt, hast du nicht geboren.“ Das Kommen der Stunde bezieht Augustinus auf die Kreuzestat. — Andere Thesen dieser interessanten Monographie (z. B.. dafs das Dogma der unbefleckten Empfängnis von Aug. noch nicht gekannt wurde, wie er auch keine universale Mutterschaft vertrat) gehören in das Gebiet der Dogmengeschichte.

Herzog, G., *La virginité de Marie après l'enfantement* (RHLr 1907, 320—340).

Endres, *Wo ist Maria gestorben* (Pastor bonus 1907, 314—321).

4. *Kirchner*, *Johannes der Täufer im Dienste Jesu* (Stst V 129—135): Schlufs; vgl. oben S. 213. 7. Enthauptung des Täufers = bei Jesus.

Procksch, O., *Johannes der Täufer* (BZSF III. Ser., 5. Heft: 45. Gr.-Lichterfelde. Runge. *M* —.50): Zeigt, wie Johannes der Täufer aufs innigste mit der Geschichte des Christentums verbunden ist und seinen Platz an der Spitze unserer Evv mit Recht hat (S. 45). Die Untersuchung verläuft in 3 Abschnitten: 1. Johannes der Prophet (6—20), 2. Johannes und Jesus Christus (20—33). 3. Johannes der Täufer (33—45). St.

Scholl, F., *Johannes der Täufer in johanneischer und synoptischer Beleuchtung* (PrM XI 176—184 212—221): Zieht einen Vergleich zwischen den Berichten des Johannesevangeliums über den Täufer mit denen der Synoptiker, kommt zu dem Resultat, daſs der vierte Evangelist vieles den synoptischen Berichten hinzugefügt, dabei aber die einzige ihm mit ihnen gemeinsame Zeitspanne weggenommen hat. „Taufe und Zeugnis . . . werden bei ihm kurz aufeinander folgen sollen" (S. 220). St.

Reimarus secundus, *Geschichte der Salome von Cato bis O. Wilde gemeinverständlich dargestellt.* I: *Das Haupt Johannis des Täufers* (40. Lp., Wigand. *M* 1.—).

Cox, W. A., *Judas Iscarioth* (Interpreter III 414—422): Betrachtet Apg 1, 18 u. 19 als Interpolation und betont, daſs Judas wahre und tiefe Reue empfunden hat.

Peter, H., *Pontius Pilatus, der römische Landpfleger in Judäa* (N. Jahrb. f. d. klass. Alt. 1907, 1—40).

γ) 1. Die Evangelien. 2. Matthäus. 3. Markus. 4. Lukas. 5. Johannes.

Pfleiderer, O., *Zur neuesten Evangelienkritik* (PrM XI 117—139): Bietet eine Auseinandersetzung mit B. Weiſs (vgl. oben S. 215) und Harnack (vgl. oben S. 214). Lukas der Arzt (vgl. BZ IV 438) anerkennt als richtigen Kern der Ausführungen beider die schöpferische Produktivität des urchristlichen Enthusiasmus, glaubt aber, daſs die letzte Quelle „für den religiösen Dichter" Lukas der reiche Sagenstoff sei, der aus Indien nach Vorderasien gedrungen war. St.

Bardenhewer, O., *Die Evangelien* (s. oben S. 27—34).

Vitali, L., *I Vangeli* (Rass. naz. 1906, 16. Aug.).

Sande Bakhuyzen, W. H. van de, *Evangeliën buiten het NT* (Leiden, Sythoff. *Fl* 2.30).

Metzger, A., *Les quatres Évangiles. Matériaux pour servir à l'histoire des origines orientales du christianisme.* Textes et documents publiés (18°. XIX u. 652. P. 1906. Leroux).

Pasquier, H., *La vie du Sauveur écrite avec les seuls textes évangéliques* (XC u. 434. P., Beauchesne. *Fr* 6.—).

Interpreter, *The fourfold portrait of the heavenly king, as presented in the four gospels* (4°. 600. Ld., Elliot Stock. 11 *s* 6 *d*).

Chamberlain, J. S. F., *Gospel notes* (118. Ld., Drane. 2 *s*).

Blaſs, F., *Die Entstehung und der Charakter unserer Evv* (37. Lp., Deichert. *M* —.80). Dasselbe englisch übersetzt von ***M. D. Gibson***, *The origin and character of our gospels* (ExpT XVIII 345—347 395—400 458—459). St.

Barth, F., *Die geschichtliche Zuverlässigkeit der Evv.* Vortrag (21. Stuttg., Evang. Gesellschaft. *M* —.30).

Goguel, M., *L'autorité vraie des évangiles* (Revue chrétienne 1907 Mai 357—369): Bespricht H. Loriaux, L'autorité des évangiles, der den Evv eine andere Autorität zuschreibe, als ihnen rechtmäſsig zukommt. Aicher.

Blavatsky, H. P., *Die Esoterik der Evangelien.* Aus dem Englischen. (27. Berlin 1906, Raatz. *M* —.50. Auf dem Umschlag steht 1907): Will den esoterischen Charakter der Evangelien beweisen. Sie sind ihr der Treffpunkt zweier esoterischer Religionen, der esoterischen Religion der jüdischen Rabbiner und der Mysterienreligion der griechisch-römischen Kulturwelt. Bei der Lektüre des Heftes hatte Ref. die Empfindung, als

hätte sich die erste Hälfte des letzten Satzes ganz vorzüglich zum Motto für diese Schrift geeignet. Er lautet: „Das zwanzigste Jahrhundert hat seltsame Dinge für die Menschen im Vorrat" (S. 27). St.

Pigou, A. C., The ethics of the Gospels (Intern. Journ. of Ethics 1907, 275—290).

Salmon, G., *The human element in the Gospels. A commentary on the Synoptic narrative.* Ed. by N. J. D. White (574. Ld., Murray. 15 s).

Schade, H., *Die Missionstexte des NT in missionsgeschichtlichen Beispielen.* Ein Hilfsbuch zu G. Mayers Meditationen und Predigtdispositionen. 1. Abt.: *Missionsgeschichtl. Beispiele zu den Texten in den Evv* (XV u. 199. Gütersloh, Bertelsmann. *M* 2.—).

Lacey, F. A., La tradizione sinottica (Rass. naz. 1907, 16. Jan.).

Cigot, E. Fr., Studies on the Synoptics. V (New York Rev. 1906 Nov.-Dez.): „A literary analysis of Mk 1, 16—20; Mt 4, 18—22; Lk 5, 1—11." IthQ II 271.

Cellini, A., *Il valore del titolo „Figlio di Dio" nella sua attribuzione a Gesù presso gli Evangeli sinottici* (338. Rom, Pustet. *L* 3.50).

Stocks, Ein Fall von Kynanthropie im NT (Matth 8, 28 ff und Parallelen) (NkZ XVIII 499—506): „Die an der sog. Hundsmensch- oder Wolfsmenschkrankheit Leidenden gehen im Februar-Monat nachts aus den Häusern heraus, indem sie sich ganz wie Wölfe oder Hunde gebärden, und brechen bis Tagesanbruch mit Vorliebe Gräber auf" (S. 499). Eine Art religiösen Wahnsinns; die so Erkrankten glauben sich in diejenigen Tiere verwandelt, die als ständige Begleiter oder gar als Verkörperung der Gottheiten der Unterwelt und des Totenreichs auftreten (S. 500). Glaubt danach die Gergeseuerperikope erklären zu können. St.

Vogt, P., *Der Stammbaum Christi bei den h. Evangelisten Mt und Lk.* Eine historisch-exegetische Untersuchung (BSt XII 3: XX u. 122. Freiburg, Herder. *M* 3.60): Tritt der Harmonisierung der beiden Stammbäume durch die Annahme des Julius Africanus, welcher Jakob als natürlichen und Heli als gesetzlichen Vater, der infolge einer Leviratsehe als solcher gelte, erklärt, mit sehr wichtigen Gründen entgegen, so namentlich mit dem Hinweise darauf, dafs eine Leviratsehe bei ὁμομήτριοι, wie es Jakob und Heli sein müfsten, die Zugehörigkeit des Kindes zum Stamme oder der Familie nicht rettet. V. schlägt sich dann mit aller Entschiedenheit auf die andere Seite und erklärt den Stammbaum bei Lukas für den Stammbaum Mariens. In Lk 3, 23 seien die Worte ἀρχόμενος ὡσεὶ ἐτῶν τριάκοντα ὢν υἱός ὡς ἐνομίζετο Ἰωσήφ nach Art einer Parenthese zu betrachten und das Vorangehende und Folgende zusammenzulesen: καὶ αὐτὸς ἦν ὁ Ἰησοῦς . . . τοῦ Ἡλεί, τοῦ Ματθάτ . . . τοῦ Ἀδάμ, τοῦ θεοῦ = und wirklich stammte er selber, dieser Jesus, . . . von Heli, von Matthat . . . von Adam, von Gott. Der Verf. geht zugleich auch mit grofsem Fleifse der Tradition über den Stammbaum Christi nach, deren erdrückende Majorität sich an die Meinung des Africanus anschliefst. Es ist V. auf jeden Fall gelungen, die Bedenken gegen die Verlegenheitshypothese der Leviratsehe erheblich zu mehren. Freilich bestehen auch solche gegen die doch etwas gekünstelten Zusammenlesungen V.s.

Nestle, E., Salomo und Nathan in Mt 1 u. Lk 3 (ZntW VIII 72): Empfiehlt Einsichtnahme des Targums in Lagardes Prophetae chaldaice p. XLII, findet eine Erklärung dafür, dafs der Stammbaum Jesu einerseits auf Salomo, anderseits auf Nathan zurückgeführt wird. St.

Durand, A., L'Évangile de l'enfance (Rev. prat. d'apolog. 1907, 15. Juli): Will u. a. auf eine Ausgleichung der Stammbäume bei Mt und Lk verzichten, weil blofs eine veritas citationis für sie zu fordern sei. Der Fond der evangelischen Kindheitsgeschichten bei Mt und Lk sei trotz tatsächlicher Verschiedenheiten identisch (nach RClfr LI 327 f).

Veldhuizen, A. van, Vele muschjes te boven (Matth 10, 31 = Luk 12, 7) (Theol. Studiën 1907, 167—169).



Bacon, B. W., *Lucan versus Johannine chronology* (Exp 7. S. III 206—220): Meint, daſs die lukanische der johanneischen Chronologie widerstreite. Nach Lk währe die Wirksamkeit Christi ein Jahr, nach Jo zwei Jahre. St.

2. Allen, W. C., *A critical and exegetical commentary on the Gospel according to S. Matthew* (IV, XCVI u. 338. Edinburgh, Clark. 12 s): Nimmt als Quellen für Mt an 1. das griechische Markusev, 2. eine griechische Übersetzung der Logia, 3. eine griechische Übersetzung der messianischen Stellen aus dem AT, 4. eine oder zwei Erzählungen in griechischer Form, die nahezu identisch sind mit der Form, wie sie Lk bietet, 5. palästinensische Traditionen über Geburts- und Kindheitsgeschichte Jesu sowie über sein galiläisches Wirken; setzt die Entstehung des Matthäusev in ein paar Jahre vor oder nach der Zerstörung Jerusalems (nach ExpT XVIII 404f). St.

Nestle, E., *Zu Mt 2* (ZntW VIII 73f): Wünscht, daſs man zur Lösung der Frage, woher der Stoff von Mt 2, eher in der jüdischen Haggada als in heidnischen Anschauungen suche; teilt eine Schilderung der Geburt Abrahams aus der rabbinischen Literatur mit (The Jewish Encyclopedia I 86), in der vier Momente der Magiererzählung beieinander sind: Stern, Wahrsager, verfolgender König, Rettung des Kindes. St.

Aicher, G., *Mt 5, 13: Ihr seid das Salz der Erde?* (s. oben S. 48—59.)

Fonck, L., *Salz oder Mühlstein der Erde?* (ZkTh XXXI 553—558): Gegen Aichers Aufsatz; s. oben S. 48—59.

Nestle, E., *Sufficit diei malitia sua* (ExpT XVIII 382): Macht aufmerksam auf 2 Stellen der Abhandlung von W. R. Arnold (vgl. oben S. 101), aus denen hervorgeht, daſs das Wort eine Warnung gegen Ängstlichkeit in Betreff der Zukunft enthält. St.

Moffatt, J., *Matthew 11, 5* (ExpT XVIII 286f): Will die wörtliche Auffassung der Stelle nicht als unwissenschaftlich aufgeben. St.

Cellini, A., *La sconfitta delle porte di Hades nella promessa del primato fatta da N. S. a S. Pietro* (Scuola catt 4. S. XI 274—281 384—391 462—470): In Mt 16, 18 bezieht sich αὐτῆς auf die Kirche. Die Pforten der Unterwelt bedeuten die Macht des Scheol, d. h. des Reiches des Todes und der Dämonen. οὐ κατισχύσουσιν ist milder Ausdruck für Besiegtwerden.

Aicher, G., *Mann und Weib — ein Fleisch* (Mt 19, 4 ff) (s. oben S. 159—165).

3. Holtzmann, H., *Die Marcus-Kontroverse in ihrer heutigen Gestalt* (ARW X 18—40 161—200): Betrachtet die Priorität des Mk als unter „stimmberechtigten" Forschern entschieden. Aber auch Mk ist schon als konstruierende Lehrschrift ohne streng historischen Charakter anzusehen, an der der Glaube der Urgemeinde, paulinischer Einfluſs u. a. bereits tätig war. Ihre Priorität ergebe sich aber aus der eingehaltenen Folge der Ereignisse (der mittlere Teil ist nach dem Gesichtspunkt der aufsteigenden und absteigenden Linie geordnet), der Aufweisung menschlicher Züge im Jesusbild u. a.

Maclaren, A., *The Gospel according to St. Mark Chap. IX—XVI* (Expositions of Holy Scripture: 320. Ld., Hodder): Vgl. BZ IV 435. Nach BW XXIX 400 sind Ms Kommentare mehr homiletische Erörterungen über ausgewählte Texte.

Kelly, W. (†), *An exposition of the Gospel of Mark.* Ed. with additions by E. E. Whitfield (VI u. 282. Ld., Stock. 5 s).

Baljon, J. M. S., *Commentaar op het Evangelie van Markus* (277. Utrecht 1906, van Boekhoven).

Goodspeed, E. J., *Two supposed hebraisms in Mark* (BW XXIX 311f): πεπλήρωται ὁ καιρός Mk 1, 15 und die Wiederholungen συμπόσια συμπόσια und πρασιαί πρασιαί 6, 39f seien keine Hebraismen.

Brückner, M., *Die Petruserzählungen im Markusevangelium* (ZntW VIII 48—65): Will zeigen, daſs den von der Kritik als Petruserzählungen in

Anspruch genommenen Stücken die genügende wissenschaftliche Begründung fehlt. Als Petruserzählungen bezeugen sich selbst 5, 37 ff; 9, 2 ff; 13, 3 ff; 14, 33 ff. St.

***Burns, C. D.**, The use of names in the Gospel of St. Mark* (The Contemporary Review 1907 März 417—424): Bespricht die Christus- und Petrusnamen. Aicher.

***McNabb, V.**, St. Mark's witness to the Virgin birth* (JthSt VIII 448—450): Faſst seine Untersuchung in die Worte zusammen: If he (Mark) held that Jesus Christ was not the Son of Joseph, but the Son of God, although the Son of Mary, the whole of his witness becomes clear. St.

***Harnack, A.**, Zu Mark 5, 11—13* (ZntW VIII 162): Macht zur Stelle auf Aug., De haeres. 57 aufmerksam. Danach könnten die Dämonen als Schweine den Unglücklichen verlassen haben, woraus sich später die Erzählung entwickelt hätte, die Dämonen seien in eine Schweineherde gefahren. Doch hält er die Entstehung dieses „Schwankes" ohne jenes Mittelglied für möglich. St.

***Veldhuizen, A. van**, De albasten flesch* (Theol. Studiën 1907, 170—172). St.

***Schmidt, H.**, Zur Frage des urspr. Markusschlusses* (StKr 1907, 487—513).

4. ***Mac Rory, J.**, The authorship of the third gospel and the acts* (IthQ II 190—202): Will in der Besprechung des Harnackschen Buches „Lukas der Arzt" (s. BZ IV 438 f) zeigen, daſs der Verf. aus Voreingenommenheit gegen alles Übernatürliche die absolut historische Treue der Lukasschriften ablehne. Polemisiert auch IthQ II 317—329 gegen Harnack; Lk sei nicht abergläubisch gewesen. St.

***Soltau, W.**, Kannte Lukas das erste Evangelium?* (PrM XI 185—188): Bejaht die Frage. St.

***Ramsay, W. M.**, The oldest written gospel* (Exp 7. S. III 410—432): Stimmt in der Hauptsache Harnacks Hypothese über die Quelle Q (s. BZ V 214) bei. Wesentlich zurückhaltender, ja ablehnend äuſsert sich Burkitt, F. C., JthSt VIII 454—459. Siehe ferner de Bruyne Rhén XXIV 278. St.

***Stachowitz, B.**, Die Parabel vom ungerechten Haushalter und die Geschichte von der groſsen Sünderin* (PrM XI 66 f): Verlegt die Klugheit des ungerechten Haushalters darein, „daſs er durch seine Milde gegen die andern, die seinem Herrn verschuldet sind, sich selber aus der üblen Lage zu helfen weiſs, in die er durch seine eigene Verschuldung, durch die schlechte Verwaltung der ihm anvertrauten Güter, mit der er vor seinem Herrn nicht bestehen kann, geraten ist"; läſst Lk 7, 41 ff das „denn" nicht die Tatsache der Sündenvergebung begründen, sondern die Aussage Jesu: „Deshalben sage ich dir, ihr sind viele Süuden vergeben; denn ich sehe ihre groſse Liebe und Dankbarkeit." St.

***Green, W. H.**, An illustration of the divise method—A reductio ad absurdum* (BStdt N. S. VI 355—359): Illustriert die Zerstückelungsmethode an den beiden Erzählungen vom verlorenen Sohn und von dem barmherzigen Samaritan. St.

***Bernard, J. H.**, The Magnificat* (Exp 7. S. III 193—206): Lk legt das Magnificat Maria, nicht Elisabeth in den Mund, und zwar ist es seine eigene Komposition. Seine atl Quelle: die Annaode 1 Sm u. a. St.

***Freeman, M. S.**, „Men of his good pleasure" (Luke 2, 14)* (BW XXIX 310 f): Aus Is 5, 7 wird die Erklärung „peace among men — to whom God looks for his good-pleasure" abgeleitet.

***Pike, W.**, The first christmas Carol — A note on Luke 2, 14* (BStdt N. S. VI 168 f): Ist für folgende Übersetzung: Glory to God in highest heavens, and on earth peace, pleasure [complacently] in men.

***Spitta, F.**, Zu Luk 3, 23* (ZntW VIII 66): Die angeführte Stelle datiere die Zeit der Taufe, nicht das Auftreten als Lehrer. Mit der Taufe habe der Sohn Josephs der Sohn Gottes zu sein begonnen. St.

Nestle, E., Zu Luk 4, 18 19 (ZntW VIII 77 f): Verlangt mit Recht nnter Berufung auf Euseb., H. e. 1, 3 (Schwartz 34, 12). das ἔχρισέν με nicht mit εὐαγγελίσασθαι zu verbinden. Übersetzung: Der Geist des Herrn ist auf mir, weil er mich gesalbt hat: Frohes zu verkünden den Armen hat er mich gesandt etc. St.

Belser, J. E., Zu Luk. 4, 23 (ThQ LXXXIX 365—373): Behauptet gegen Harnack, dafs das Wort: „Arzt, heile dich selber“, ganz vorzüglich in den Zusammenhang passe; dasselbe habe den Sinn: „Arzt, sorge zuerst und zumeist für das leibliche Wohl deiner Verwandten und Landsleute“ (S. 372). St.

Bonus, A., St. Luke 6, 19 (ExpT XVIII 287 f): Notiert verschiedene alte Übersetzungen der Stelle. St.

Veldhuizen, A. van, De weg van Jerusalem naar Jericho (Theol. Studiën 1907, 41—43).

Harris, J. R., A speculation in textual criticism (Exp 7. S. III 444—454): Untersucht Lk 14, 5 und schlägt mit staunenerregender Kombinationsgabe statt υἱός das Wort ὗς — ὑική (Schwein) vor. St.

Martin, C. G., A new reading of Lk 23, 39 (ExpT XVIII 334): Findet eine schwache Bestätigung dieses V. in dem Fragment des Petrusev, worin es heifst: οὗτος δὲ σωτὴρ γενόμενος τῶν ἀνθρώπων τί ἠδίκησεν ὑμᾶς; stellt die Frage, ob es nicht σέσωκεν ὑμᾶς oder ἡμᾶς geheifsen habe. St.

Nestle, E., Gebratener Fisch und Honigseim. Eine Anfrage (ZdPV XXX 208 f): Zu Lk 24, 22 wird gefragt: Wird im Heiligen Lande der Honig mit den Waben (besonders zu Fischen) gegessen?

5. *Das Johannesevangelium in der neuesten Kritik* (AclK XL 342—345): Gegen P. W. Schmiedel.

Small, R., Problem of the fourth Gospel (ExpT XVIII 24—26 67—68 129—134): Glaubt, dafs die Idee der Versuchungsgeschichte der Komposition des vierten Ev zu Grunde liege.

Moffatt, J., Wellhausen on the fourth gospel (Exp 7. S. IV 56—69): Lehnt die Resultate W.s (vgl. oben S. 216) ab. St.

Lutz, O., Etwas von der neuesten Bibelkritik (Augsb. Postzeitung, Liter. Beilage 1907 Nr. 25. 194—197): Ablehnung der Resultate P. W. Schmiedels über das Jo-Ev. Die Form der Polemik L.s kann nicht befriedigen.

Murillo, L., El cuarto Evangelio y la crítica contemporánea (Razón y Fe 1907, 413—433).

Murillo, L., El Evangelio de San Juan. La autenticidad (Razón y Fe 1907, 141—157): Tritt für dieselbe ein (nach Raug X 517).

Bruston, Ch., Le témoignage du quatrième évangile sur son auteur (RThPh XXXIX 501—508): Ἐκεῖνος (Jo 19, 35) kann sehr gut auf den Verfasser selbst bezogen werden; ein gleiches gelte von Jo 21, 24; der Inhalt des Ev bestätigt die Identität des Lieblingsjüngers mit dem Zebedäiden. (Gegen Harnack und J. Réville.) Rücker.

Lock, W., The historical character of the fourth Gospel (Interpreter III 356—370): Stellt die historische Auffassung des vierten Ev über die „spiritual romance theory“.

Walther, E., *Inhalt und Gedankengang des Ev nach Johannes* (III u. 80. B., Reuther & Reichardt. *M* 1.25): Legt in zahlreichen Distinktionen und Subdistinktionen den Gedankengang dar. Die vom Evangelisten selbst intendierte Gruppierung des Stoffes wird durch solche weitgehende Zergliederungen schwerlich wiedergegeben.

Lias, J. J., The bearing of the doctrinal system of the fourth Gospel on the question of its genuineness (Rev. int. de théol. XIV 485—491 706—711, XV 102—110 341—349): Forts., vgl. BZ IV 436. L. kommt zu dem Schlusse, der Lehrinhalt des Jo-Ev widerspricht dem der übrigen ntl Schriften und des apostolischen Credo nicht.

Firmus, La spiritualità del quarto Vangelo (Riv. Rosminiana 1906 Dez. u. 1907 Febr.).

Palmer, F., The Christ of the fourth gospel (HJ V 606—623): Stellt die Unterschiede fest, welche zwischen Jo und den Synoptikern bestehen, hält Jo teilweise für unhistorisch. St.

Carr, A., The testimony of St. John to the Virgin birth of our Lord (Exp 7. S. III 311—316): Kommt nach gründlicherer Erwägung des Prologs zu dem Resultat, dafs darin die allgemein-kirchliche Anschauung von der Jungfrau-Geburt enthalten ist.

Holdsworth, W. W., Faith in the fourth Gospel (Exp 7. S. IV 182—192): Im Anschlufs an Scotts Untersuchungen (vgl. oben S. 216). „Faith is no creed, no mental conviction. It is an act."

Völter, D., *Mater dolorosa und der Lieblingsjünger des Jo-Ev mit einem Anhang über die Komposition dieses Evangeliums* (30. Strafsburg, Heinz. *M* 1.20): Ein Vortrag (vgl. BZ IV 431). Der Lieblingsjünger sei Johannes Markus. Im Ev ist eine ursprüngliche Form und eine Bearbeitung aus dem ersten Viertel des 2. Jahrh. zu unterscheiden. Zur Urform gehören z. B. 1, 1—4 (4ᵇ mufs aber gelautet haben: und der Logos war das Leben der Menschen), 1, 14—17 (doch ohne καὶ ἀληθείας V. 14, ohne V. 15 und ohne καὶ ἀλήθεια V. 17), 1, 19—28 usw.

Corssen, P., Die Abschiedsreden Jesu in dem vierten Evangelium. Mit besonderer Berücksichtigung von J. Wellhausen, Erweiterungen und Änderungen im vierten Evangelium (ZntW VIII 125—142): Nach ihm mufs es jedem vorurteilslosen Leser unmittelbar einleuchtend sein, dafs das 4. Ev Erweiterungen und Veränderungen erfahren hat; Markus zeige die älteste, Lukas die jüngste Form der Entwicklung an. „Lukas und Johannes stimmen auch noch darin überein, dafs. während bei Mt und Mk das Wort (scl. ἐγείρεσθε, ἄγωμεν ἐντεῦθεν) in Gethsemane gesprochen wird, es bei ihnen noch bei dem Mahle fällt." St.

Nestle, E., Joh 1, 1. 2 (ZntW VIII 78ff): Teilt einen Abschnitt über Ambrosius aus den Prolegomena von Mills Ausgabe von 1707 p. LXXIX mit, in welchem dieselbe Interpunktion vorgenommen ist, wie sie A. N. Jannaris ZntW II 24 bietet: ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος. καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεὸν καὶ θεὸς ἦν. ὁ λόγος οὗτος ἦν ἐν τῇ ἀρχῇ πρὸς τὸν θεόν. St.

Nestle, E., Zum Wort Regulus in Joh 4, 46 (Neue Jahrb. f. d. klass. Altert. 1907, 544): Einige Texteszeugen lesen βασιλίσκος.

Magnus, O. C., Zur Rede des Herrn bei Johannes 6, 26—59 (Schweizerische Kz Nr 22, 209—211): Glaubt, dafs die ganze Rede des Herrn vom eucharistischen Brote handle, dafs in ihr drei Hauptteile (26—34 35—52 52—59) mit Einltg. (26 u. 27) und Schlufs (59) zu erblicken seien. St.

Herzog, F. A., Steht Joh 6, 10 im Widerspruch mit der Einjahrshypothese? (der Ort der wunderbaren Brotvermehrung) (Schweizerische Kz Nr 26, 263): Verneint diese Frage; denn der Ort ist bei den „sieben Quellen" zu suchen, wo infolge der guten Bewässerung auch im Herbste noch Graswuchs gewesen sei. St.

Gibson, M. D., The story of Lazarus (ExpT XVIII 334): Verteidigt die Geschichtlichkeit der Szene gegen Burkitt.

Gilbert, G. H., Washing the disciples' feet: John 13: 1—20 (BW XXX 51—55): Über die symbolische Bedeutung der Fufswaschung im Zusammenhang mit dem Abendmahl.

b) 1. Leben und Lehre der Apostel. 2. Apostelgeschichte. 3. Apostelbriefe. 4. Apokalypse.

Beyer, Th., Konnte Petrus Griechisch? (Ev. Kz LXXXI 284—286 308—311): Die griechische Sprache war zur Zeit der Apostel in Palästina weit verbreitet, so dafs die Apostel Petrus, Jakobus, Johannes diese Sprache von ihrer Kindheit an kennen konnten. Aicher.



Fillion, L.-Cl., *Saint Jean l'Évangéliste. Sa vie et ses écrits* (P., Beauchesne. *Fr* 3.—).

Farrar, F. W., *St. Paulus. Sein Leben und sein Werk.* Autorisierte deutsche Bearbeitung von O. Brandner. Durchsicht der Epistelerklärungen von E. Rupprecht, II. Bd (249—516 mit Abbildungen. Frankfurt a. M., O. Brandner. *M* 4.—).

Strong, S., Barton, W. E., and **Soares, T. G.,** *His great Apostle: the life and letters of Paul* (212. Chicago 1906, Hope publishing Co. $ —.15). — *His friends: the story of the immediate disciples of Jesus after his ascension and their letters to the early christians* (144. Ebd. $ —.15).

Fischer, J., Der Völkerapostel Paulus (Friedensblätter XI 81—87 106—111).

Meyer, Die Persönlichkeit des Apostels Paulus, ein Vorbild für unser Amtsleben (Stst V 246—256): In Paulus wirkte die Energie menschlicher Selbsthingabe mit der Energie göttlicher Machtwirkung zusammen.

Campbell, J. M., *Paul the mystic. A study in apostolic experience* (294. Ld., Melrose. 4 *s* 6 *d*): Paulus war mystisch, ohne zu mystifizieren (nach ExpT XVIII 472).

Inge, *Personal Idealism and Mysticism* (Ld., Longmans. 3 *s* 6 *d*): Bespricht neben anderem den Lehrunterschied zwischen Paulus und Jo (nach ExpT XVIII 273f). St.

Meinertz, M., *Der Apostelberuf des hl. Paulus.* Antrittsvorlesung (S.-A. aus der Wissenschaftl. Beilage der Germania: 19): Zeichnet das Heidenapostolat Pauli, wie dieser es auffafste, und wie Gott dessen natürliche Anlagen durch übernatürliche Sendung der Ausbreitung des Glaubens dienstbar machte. Harazim.

Fischer, J., Die Bekehrung des Weltapostels Paulus. Der Apostel Paulus als Märtyrer (Friedensblätter XI 124—128 173—179).

Schirley, J. C., Paul's historical relation to the first disciples (AmJTh XI 269—286): Paulus hatte eine enge historische Beziehung sowohl direkt als indirekt zu den ersten Jüngern, mit denen er in wesentlicher Harmonie war bis zu dem unglücklichen Bruch zwischen Petrus und Barnabas zu Antiochien. Aicher.

Wabnitz, A., La double captivité de l'apôtre Paul à Rome et sa mort (Rev. de théol. et de quest. rel. 1907, 193—217).

Michelsen, J. H. A., De apostel Paulus bij Flavius Josephus (Teyler's Theol. Tijdschrift V 167—172).

Clemen, C., *Die Grundgedanken der paulinischen Theologie mit besonderer Rücksicht auf Kaftan und Wrede untersucht* (aus: Theol. Arbeiten aus dem rhein. wiss. Prediger-Verein: 24. Tüb., Mohr. *M* 1.—).

Oehler, Th., *Der Apostel Paulus und sein Evangelium als Autorität für den Glauben* (20 Basel.).

Du Bose, W. P., *The Gospel according to St. Paul* (312. Ld., Longmans. 5 *s*).

Ihlen, Ch., *Paulus og evangelierne.* En ndredning (22. Christiania, Centralboghandelen. *K* —.35).

Jülicher, A., *Paulus und Jesus* (Religionsgesch. Volksbücher, herausgeg. von M. Schiele, I. Reihe, 14. Heft: 72. Tüb., Mohr. *M* —.50).

The author of „The faith of a christian", *The fifth Gospel, being the Pauline interpretation of the Christ* (X n. 223. Ld., Macmillan. 3 *s* 6 *d*): Grundzüge einer paulinischen Theologie unter Beachtung psychologischer Gesichtspunkte (nach BW XXIX 400).

Pernoud, J., Un historien de Jésus (RClfr L 589—606): Stellt die Angaben, die uns die paulinischen Briefe über Jesus bieten, zusammen.

Buytaers, É., La divinité du Christ dans saint Paul (Raug VI 676—691): Behandelt Röm 9, 5 und im Zusammenhange damit ähnliche Stellen aus paulinischen Briefen, worauf er die handschriftliche Überlieferung und die Väterzitate prüft; die herkömmliche Punktation von Röm 9, 5 sei richtig; die Stelle müsse auf die Gottheit Christi gedeutet werden. Rücker.

Ermoni, V., La divinité de Jésus-Christ dans St. Paul (Rev. prat. d'apol. 1907 April).

Bruston, Ch., De la notion du fils de Dieu dans l'épître aux Hébreux (Rev. de théol. et de quest. rel. XVI 39—66): Polemisiert gegen die Ansicht, dafs sich im Hebr die Anschauung von einer persönlichen Präexistenz Christi, des Sohnes Gottes, fände; vor der Taufe im Jordan gab es keinen wahren „Christus"; ebensowenig bezeichne πρωτοτόκος den präexistenten Sohn Gottes; überhaupt handle das 1. Kapitel nur vom historischen und verherrlichten Christus; das gleiche gelte auch von allen andern Stellen des Briefes, da die zahlreichen atl Zitate auch nur ausschliefslich den zukünftigen Messias im Auge hätten. Rücker.

Stier, K., Paulus über die Sünde und das Judentum seiner Zeit (PrM XI 54—65 98—110): Stellt die Frage: „Inwieweit haben die Aussagen des Paulus über die Sünde Anknüpfung und Analogie in der jüdischen Anschauung des damaligen Zeitalters?"; beantwortet sie dahin, dafs von einer Entlehnung aus dem Judentum trotz mannigfacher Berührungen und Übereinstimmungen mit spezifisch jüdischen Gedanken nicht die Rede sein könne. St.

Kellner, A., Christenleben und Sünde nach dem Zeugnisse des hl. Paulus (Strafsb. Diözesanblatt 1907, 6—15 51—61 98—116).

Thieme, K., Die ταπεινοφροσύνη Philipper 2 und Römer 12 (ZntW VIII 9—33): Versteht darunter im Phil die Willigkeit zu niedriger äufserer Stellung trotz innerer Werte, fafst im Röm τοῖς ταπεινοῖς maskulinisch: um der Eintracht willen soll man sich mit den Niedrigen zu ihrer Niedrigkeit fortziehen lassen. So wird die Befolgung dieser Mahnung eine Auswirkung der ταπεινοφροσύνη = Niedergesinntheit. St.

Coffin, C. P., Peter or Cephas in Pauline usage (BW XXIX 313f): Paulus gebraucht nur Gal 2, 7 u. 8 den Namen Petrus; wahrscheinlich sind die betreffenden Stellen eine spätere Interpolation.

Deane, A., *Friends and fellow-lobourers of St. Paul* (Ld., Wells Gardner. 1 *s* 6 *d*): Versteht darunter Gamaliel, Apollos, Barnabas, Philemon, Priscilla und Aquila, Timotheus (nach ExpT XVIII 271). St.

Mac Rory, J., Prof. Harnack and St. Luke's historical authority (IthQ II 317—329).

Souter, A., A suggested relationship between Titus and Luke ExpT XVIII 285): Vertritt auf Grund von 2 Kor 12, 8 und 2 Kor 8, 18 Bruderverhältnis zwischen Titus und Lukas. St.

Souter, A., The relationship between Titus and Luke (ExpT XVIII 335f): Sucht das Bruderverhältnis zwischen beiden plausibler zu machen. St.

Boys-Smith, E. P., Titus and Luke (ExpT VIII 380): Sekundiert Souter in der Annahme, Titus und Lukas seien Brüder gewesen. St.

2. *Oltmans, A., The Gospels in the Acts and the Epistles* (BStdt N. S. VI 181—188): Versteht darunter nicht die geschriebenen Evv, sondern die Lehre des Herrn, soweit sie Apg und Briefe enthalten. St.

Hoffmann, H., *Ntl Bibelstunden.* Mit Vorwort von Kähler. I. Bd: *Die Apostelgeschichte S. Lucä,* ausgelegt in Bibelstunden (VI u. 320. Lp., Deichert. *M* 5.20).

Maclaren, A., *The Acts of the Apostles 1, 1—12, 17* (Expositions of Holy Scripture. VIII u. 398. Ld., Hodder. 7 *s* 6 *d*).

Wellhausen, Noten zur Apg (Nachr. von der Kgl. Ges. d. W. zu Göttingen, Phil.-hist. Kl. 1907, 1—21).

Bludau, A., Die Quellenscheidungen in der Apg (s. oben S. 166—189 258—281).

Harnack, A., Über die Zeitangaben in der Apostelgeschichte des Lukas (Sitzungsber. der Kgl. preufs. Ak. d. W. 1907, 376—399).

Nestle, E., Der Magier in Josephus, Antiq. 20 (ZntW VIII 76f): Weist nach, dafs der Magier des Josephus gar nicht Simon, sondern nach Niese § 142 Ἄτομος heifse. St.

Descy, F., Le Concile de Jérusalem d'après les Actes (Collationes Namurcenses 1907 Jan.).

Coppieters, H., Le décret des apôtres (Act 15, 28—29). 2. Authenticité (Rb N. S. IV 218—239): Fortsetzung; vgl. oben S. 218). Beweist die Geschichtlichkeit des Dekretes gegen Resch und Seeberg, hält es wohl vereinbar mit Gal 2 = Act 15, erklärt sehr richtig den autiochenischen Streitfall als in der Zeit nach dem Konzil liegend, deckt sich somit in allen Punkten mit der Schrift des Ref. Die Abfassungszeit des Gal 53—149 (vgl. BZ IV 441), welche C. nicht kennt. St.

Montgomery, W., The quotation from Eumenides (?) in Acts 17, 28 (ExpT XVIII 287f): Notiert, daſs Athanasius und Augustinus die Worte: Wie auch einige von euern Dichtern gesagt haben, nicht zu dem Folgenden, sondern zu dem Vorausgehenden: In ihm leben etc., beziehen. St.

Nestle, E., Acta 27, 17 (ZntW VIII 75f): Sieht in der Stelle einen terminus technicus der Schiffer- und Handwerkersprache, würde übersetzen: „verwendeten Stützen". St.

De Bruyne, D., Le dernier verset des actes. Une variante inconnue (Rbén XXIV 403): Während Weihrich in den Worten des 2. Kapitels des Liber de divinis scripturis: „Quibus praedicabat paulus dicens: hic est jesus christus filius dei vivi, per quem iudicahitur omnis orbis terrarum", eine Beziehung zu Apg 17, 2 3 u. 31 erblickt, hält B. dieses Zitat für eine Variante zu Apg 28, 31, die bisher niemand aufgefallen sei. Rücker.

8. Niglutsch, I., *Brevis commentarius in S. Pauli apostoli epistolas ad Galatas et primam ad Corinthios usui studiosorum S. Theologiae accommodatus.* 2. Aufl. (VI u. 233. Trient): Ein klar und übersichtlich geschriebenes Buch, das dieselben Zwecke verfolgt wie der BZ IV 433 angezeigte Kommentar zu Mt. Mutatis mutandis gilt das dort Gesagte auch von vorliegender Schrift, die der Verf. selbst ganz richtig einen commentariolus nennt. Bei der Wahl, ob Nord- oder Südgalatien die Adresse des Gal bilde, gibt er omnibus perpensis der Nordgalatientheorie den Vorzug. St.

Knight, H. J. C., *Epistles of Paul the Apostle to the Colossians and to Philemon* (12°. 220. Ld., Methuen. 2 s).

Beth, K., Der Kampf wider den Römerbrief (Glauben und Wissen 1907, 4. Heft).

Stöckhardt, G., *Kommentar über den Brief Pauli an die Römer* (VI u. 649. Zwickau. M 10.—).

Sanday, W., St. Paul's gospel: An eirenicon (Exp 7. S. III 385—409): Charakterisiert damit das Buch von Du Bose, W. P., The Gospel according to St. Paul (vgl. BZ IV 428), welches ihm zufolge hauptsächlich eine Art Kommentar über die ersten 8 Kapitel des Röm ist. St.

Wabnitz, A., Une doxologie de l'apôtre saint Paul [Rom IX, 5] (Rev. de théol. et de quest. rel. 1907, 277—288).

Kröning, G., Röm 12, 6—8 (Ev. Kz LXXXI 391—395): Versteht in Röm 12, 6 unter πίστις die fides quae creditur und unter προφητεία die Gabe der Schriftauslegung. Aicher.

Veldhuizen, A. van, Geeft den toorn plaats (Rom 12, 9) (Theol. Studiën 1907, 44—46).

Grandjean, J., Les quatre épîtres de l'apôtre Paul aux Corinthiens (La liberté chrétienne 1907, 97—110).

Gutjahr, F. S., *Die Briefe des hl. Apostels Paulus. II: Die zwei Briefe an die Korinther.* 1. u. 2. Heft (X u. 200. Graz u. Wien, Styria. M 3.85): Diese Lieferung umfaſst 1 Kor 1—7. Verf. hat diesen Kommentar wie die früheren zu den Thess-Briefen überaus übersichtlich angeordnet. Die Sprache ist schlicht und einfach, die Darstellung klar. Nach einer kurzen Übersicht über Inhalt und Gedankengang des einzelnen Abschnittes folgt eine wortgetreue flieſsende Übersetzung. Ihr schlieſst die Einzel-

exegese sich an, welche besonders die paulinischen Begriffe und den Gedankengang klar darzustellen sich bemüht. Trotz der Kürze der Exegese wird man hinreichend mit allen Einzelfragen bekannt gemacht. — In der Syneisaktenfrage 7, 36—38 nimmt G. für Sickenberger (s. BZ III 44—69) gegen H. Koch (ebd. 401—407) Stellung. Kionka.

Walker, D., *The Epistles of St. Paul to the Corinthians* (Rev. and Exp. 1907 Jan.).

Bernard, J. H., *The connexion between the fifth and sixth chapters of 1 Corinthians* (Exp 7. S. III 433—443): Hält Kap. 6 für eine Fortsetzung des Themas von Kap. 5. St.

Bain, J. A., *2 Cor 4, 3—4* (ExpT XVIII 380): Glaubt durch Fassung des ἐν τοῖς ἀπολλυμένοις als Neutrum alle Schwierigkeiten beseitigen zu können. Vgl. dazu **Höpfl, H.**, O. S. B. (ebd. 428): Macht aufmerksam auf Erasmus (Paraphrases in NT ed. To. Frid. Sigism. Augustin., Berolini 1780, III 477), welcher den Ausdruck ebenfalls als Neutrum betrachtet. St.

Kröning, G., *Der Pfahl im Fleisch (2 Kor 12, 7—9)* (Ev. Kz 1907, 434—436).

Zahn, Th., *Der Brief des Paulus an die Galater ausgelegt.* 2. Aufl. (Kommentar zum NT, herausgeg. von Th. Zahn IX: 299. Lp., Deichert. *M* 5.70): Fast unverändert. Vgl. BZ III 438.

Round, D., *The date of St. Paul's Epistle to the Galatians* (VIII n. 72. Cambridge, University press. 2 *s*): Vertritt Ramsays Südgalatientheorie, verlegt aber Gal vor das Apostelkonzil und identifiziert Gal 2 mit Act 11, 30 und 12, 25, sagt also gar nichts Neues. Magnien, Rb N. S. IV 437, wird sich wohl wegen des Gewinnes neuer Sympathien durch diese Schrift für die Südgalatienhypothese nebst Frühdatierung des Gal zu früh beglückwünscht haben. St.

Müller, G., *Der Galaterbrief, die Streitschrift des Apostels Paulus gegen judaistische Verkehrung des Christentums* (Ev. Kz LXXXI 581—585 601 —605): Gibt das Schema und den Inhalt des Briefes an. Aicher.

Westcott, B. F., *St. Paul's epistle to the Ephesians: the Greek text with notes and addenda* (Ld., Macmillan & Co.).

Foston, H., *Wrath's quiet curfew: an expository note on Eph 4, 26* (ExpT XVIII 480).

Huene, J. von, *Der Brief des Paulus an die Philipper ausgelegt.* Mit Vorwort von W. Arnold (110. Basel, Spittlers Nachf. *M* 1.20).

Schmidt, R., *Über Philipper 2, 12 und 13* (StKr 1907, 344—363): Die Mahnung in V. 12 verbindet sich mit V. 13 so: „Ich (Paulus) darf euch so ermahnen; denn nicht ich bin es ja zuletzt, sondern Gott, der allzeit bei euch Gegenwärtige, ist es, welcher beides, das Wollen und das Tun, in euch wirkt."

Trumbull, H. C., *Our misunderstood bible* (Sunday School Times, Philadelphia. $ 1.—): Erklärt Phil 2, 12 in dem Sinne, daſs das Wort nicht an Sünder, sondern an Heilige gerichtet sei, daſs es also nichts damit zu tun habe, wodurch die Verzeihung und Versöhnung des Sünders erreicht würde (nach ExpT XVIII 438 f). St.

Nestle, E., *1 Thess 3, 3* (ExpT XVIII 479): Erklärt die Lesart σιένεσθαι = σιαίνεσθαι von FG für die richtige anstatt σαίνεσθαι (s. oben S. 194). St.

Magnien, P. M., *La résurrection des morts d'après la première épître aux Thessaloniciens. Étude exégétique sur 1 Thess 4, 13—5, 3* (Rb N. S. IV 349—382): Kommentarmäſsige Erklärung der Stelle; sieht in Paulus den gläubigen Interpreten der Lehren Jesu, welche das Ende der Zeiten und die glückliche Erneuerung aller Dinge betreffen. St.

Belser, J. E., *Die Briefe des Apostels Paulus an Timotheus und Titus. Übersetzt und erklärt* (VIII n. 302. Freiburg i. B., Herder. *M* 5.60): Da seit vier Dezennien keine katholische Kommentierung der Pastoralbriefe mehr erschienen war, entschloſs sich B. zu erweiterter Herausgabe seines Kollegheftes. Er glaubt, daſs insofern ein Umschwung in der Erklärung

dieser Briefe eingetreten sei, als man nicht mehr wie früher die Anfänge gnostischer Spekulationen in den bekämpften Irrlehren erblicken darf, sondern die letzteren noch unter der Rubrik „Christlicher Judaismus" unterzubringen sind. Demgemäfs erklärt B. S. 27ff die „Mythen und Genealogien" (1 Tim 1, 4) als jüdische Fabeleien und Geschlechtsregister, wie sie z. B. im Buche der Jubiläen niedergelegt sind. Als weitere Einzelproben seien erwähnt: Zu Tit 1, 6 wird die Fischersche Erklärung (vgl. oben S. 219) abgelehnt. Tit 3, 6 wird auf die Firmung bezogen. B. ist der Meinung, dafs ein vollständiger monarchianischer Episkopat die Voraussetzung der Pastoralbriefe bilde (vgl. S. 78f über den Begriff ἐπίσκοπος), weist die darauf basierenden Echtheitsbestreitungen in der Einleitung zurück, ebenso wie die Einwände, die aus sprachlichen Verschiedenheiten oder aus angeblich unhistorischen Angaben über Pauli Leben entnommen sind. Hier gilt überall die Losung: Zurück zur Tradition! Dieser schenkt B. in diesem Kommentar zum ersten Male erhöhte Aufmerksamkeit. Fast bei allen Kontroversstellen wird die Anschauung eines Chrysostomus, Theodor von Mopsuestia, Theodoret, Ambrosiaster u. a. abgehört — gewifs nicht zum Schaden der Erklärung. Unvollständig ist die Beiziehung der Literatur zu einzelnen Stellen oder Teilen der Pastoralbriefe. Von den Literaturberichten der BZ hätte sich B. auf manches Übersehene aufmerksam machen lassen können.

Ein anonymer Artikel über ***Sprache und Stil der Pastoralbriefe*** (Church Quarterly Rev.) behauptet: Jedes ἀπ. λεγ. könne Paulus gebraucht haben (nach ExpT XVIII 245f). St.

Bludau, A., *Die Versorgung der Witwen (1 Tim 5, 3—16)* (Kath. Seels. 1907, 165—167).

Harris, J. R., *A further note on the Cretans* (Exp 7. S. III 332—337): Begründet und führt seine Erklärung von Tit 1, 12 — einem Epimenideszitat (s. BZ V 219) — weiter aus. Vermutet, dafs die Kretenser ihre Gottheit unter der Gestalt eines Schweines afsen, und zwar in rohem Zustande. Deswegen: Bestien und faule Bäuche. St.

Menge, G., *Der Brief an Philemon, ein Meisterstück feinen priesterlichen Taktes* (Theol.-prakt. Quartalschrift LX 24—32): Wird Vers für Vers nach dem Vulgata-Texte unter Weglassung aller diesem Zwecke fernliegenden Erörterungen nachgewiesen. Kastner.

Whitley, W. T., *The Epistle to the Hebrews* (Rev. and Exp. 1907 Jan.).

Hood, G. S., *The foundation of christian faith as shown in the Epistle to the Hebrews* (Ld., Marshall. 3 s 6 d).

Bruston, C., *La notion du Fils de Dieu dans l'Epître aux Hebreux* (43. P., Fischbacher).

Mayor, J. B., *The epistle of St. Jude and the second Epistle of St. Peter.* Greek text with introduction, notes and comments (XVI, CCIV u. 240. Ld., Macmillan. 14 s): Ausführliche Einleitungen, textkritische Edition und daran anschliefsend kommentierende Noten. 2 Petr sei unecht, während Jud echt ist.

Taylor, *The Apostle of patience and practice. A simple exposition of the Epistle of St. James* (172. Ld., Allenson. 2 s 6 d).

Toxopeüs, H. J., *Karakter en herkomst van den Jacobusbrief* (288. Amsterdam 1906, Clausen).

Wood, J. F., *A religion for the non-mystical mind: James 1, 22—27* (BW XXIX 443—446): Hält diese Stelle für „a protest against religion which evaporates in talk, and a definition of the true issue of religion in terms of efficiency". St.

Bruston, C., *Une „crux interpretum" Jacques IV, 5* (Rev. de théol. et de quest. rel. XVI 368—377): Läfst das Zitat nach φθόνον beginnen; gemeint sei Gn 6, 3; πρὸς φθόνον = „par envie à l'égard de la nature humaine, pour la rabaisser, la dénigrer ..." Parets Erklärung (s. o. S. 221) wird abgelehnt.

***Brown, E. F.**, 1 Peter 5, 9* (JthSt VIII 450—452): Faſst ἐπιτελεῖσθαι transitivisch; seine Übersetzung lautet: Whom withstand stedfast in your faith (or the faith), knowing how to bring to (sacrifical) perfection, for (the benefit of) your (whole) brotherhood which is in the world, the same things in the way of sufferings (as they hear). St.

***Roach, J. G.**, The first Epistle of John* (Rev. and Exp 1907, 247—257).

***Westcott, A.**, The divisions of the first epistle of St. John. Correspondence between Drs. Westcott and Hort* (Exp 7. S. III 481—493): Läſst die Schwierigkeiten erkennen, welche den beiden Gelehrten die Analyse vom 1 Jo bereitete. St.

***Mangenot**, Le Comma Ioanneum* (8. Extrait de la Revue des Sciences ecclésiastiques et la Science catholique. 1907 März): Beschäftigt sich mit Künstles Comma Ioanneum (vgl. BZ III 440), behauptet, daſs Paulin Martin bereits dieselben Entdeckungen (einschlieſslich der priscillianischen Herkunft des Commas) gemacht habe wie K. „Ainsi il n'a rien laissé à découvrir à M. Künstle" (3). Seine Bemerkung: Si les théologiens allemands lisaient nos revues catholiques, ils seraient mieux renseignés sur les travaux français (4), dürfte m. m. auch von den französischen Theologen gelten. Im übrigen macht er gegen die priscillianische Herkunft des Comma dieselben Bedenken geltend (4—7) wie Denk, ThR 1906, 59f. In der Interpretation der einschlägigen Kongregationsentscheidung ist er ebenfalls anderer Ansicht als K. Er folgt Janssens (s. BZ IV 222): Le décret n'est qu'une décision disciplinaire (7). M. hat sicher recht darin, daſs nicht Priscillian das Comma in die spanische Bibel eingeschmuggelt hat. Die Sache ist innerlich zu unwahrscheinlich. Trotz allem bleibt es aber ein Verdienst Künstles, die Unechtheit des Comma so klar herausgestellt und Spanien trotz Jülicher mit groſser Wahrscheinlichkeit als seine Heimat aufgezeigt zu haben. Wenn Morin bereits zu denselben Resultaten gekommen ist und Künstle unabhängig von ihm dieselben erzielt hat, so gewinnt dadurch das gemeinsame Ergebnis doppelten Wert, an welchem auch die Ausstellungen Mangenots nichts ändern. St.

***Gregory, C. R.**, I John 5 : 7, 8* (AmJTh XI 131—138): Referiert über die neueren katholischen Forschungen zum Comma Ioanneum. Aicher.

4. Keferstein, S., *Die Offenbarung St. Johannis nach rein symbolischer Auffassung* (VIII u. 346. Gütersloh, Bertelsmann. *M* 4.—): Bekämpft durchaus die historische Auffassung der apokalyptischen Bilderreden. Die Apk, ein Werk des Apostels Johannes, habe als Hauptthema den Sieg des Glaubens im einzelnen wie in der Gesamtheit über die Welt oder näherhin das Ringen der Liebe Gottes um die Menschheit und damit zusammenhängend die Gerichte Gottes über die Bösen. Dies wird durch Einzelbesprechung der einzelnen Abschnitte dargetan. In den Engeln der 7 apokalyptischen Gemeinden erblickt K. Personifikationen derselben. Die Zahl 666 bedeutet den Menschen, der Gott sein will, aber hinter der Vollkommenheit (die Zahl dafür wäre 7777) immer um eine Stelle zurückbleibt usw. Auch der Schluſs der Apk (Kap. 21 u. 22) schildert „nicht die Menschheit in ihrer neuen Beschaffenheit und Umgebung (kein Millenium: Exkurs 2), sondern nur in ihrer Beziehung zu Gott und in den unendlich reichen Beziehungen innerhalb ihrer selbst".

Edel, E., *Das Buch der Offenbarung* (VII u. 110. Striegau 1906, Urban. *M* —.75).

Conradi, L. R., *Der Seher von Patmos. Eine Betrachtung über das letzte Buch der Bibel* (559. Hamburg, Traktatgesellschaft): Das Tier der Apokalypse wird als Papsttum erklärt und in Wort und Bild eindringlich dem Abscheu der Freunde solcher Traktatliteratur empfohlen. Er entblödet sich nicht, die von Rom approbierte Allioli-Bibel als Zeugnis für die Richtigkeit seiner Deutung den Lesern mundgerecht zu machen. St.

Emmet, C. W., *The problem of the Apocalypse and its bearing on the conception of inspiration* (Interpreter III 305—314): Betrachtet die Geheime Offenbarung als eine Apokalypse unter den Apokalypsen, verlangt daher für den Exegeten eine genaue Kenntnis dieser Literaturgattung, glaubt, dafs sie mit Rücksicht auf eine besondere geschichtliche Situation geschrieben sei, und findet diese unter Nero wieder. St.

Jacquier, E., *Vues sur l'Apocalypse* (L'université catholique N. S. LIV 348—368): L'Apocalypse est un Sursum corda, adressé par l'apôtre Saint Jean aux chrétiens des sept villes d'Asie et aux chrétiens de tout le temps. Anwendung auf die derzeitigen französischen Verhältnisse. Aicher.

Chase, F. H., *The date of the Apocalypse: The evidence of Irenaeus* (JthSt VIII 431—435: Untersucht Iren., C. Haer. 5, 30, 3 = Euseb., H. e. 5, 8, 6 mit dem Resultat, dafs des Irenäus Worte implicite die frühe Abfassung des Buches bezeugen (nicht etwa eine zu Ende der Regierung des Domitian erfolgte). Anderer Meinung ist ***Lawlor, H. J.***, ebenda 436 —444, der aus den Hypomnemata des Hegesippus nicht blofs die späte Abfassung der Apk herleitet, sondern auch ihre Entstehung dem Apostel Jo zuweist. St.

Fiebig, P., *Die Offenbarung des Johannes und die jüdische Apokalyptik der römischen Kaiserzeit* (Beitr. zur Lehrerbildung u. Lehrerfortbildung 36: 32. Gotha, Thienemann,. *M* —.80): Geht nicht auf die Quellenkritik ein, datiert das Buch ins Jahr 68/69, verknüpft zeit- und religionsgeschichtliche Deutung miteinander (nach ThRdsch X 142). St.

Rohr, J., *Schichten in der Apokalypse* (ThQ LXXXIX 321—365): Lehnt die Schichtentheorie von J. Weifs, die Offenbarung des Jo ab, nicht aber, ohne ihm vor Völter den Vorzug zu geben. „Der Grund unseres ablehnenden Verhaltens liegt vielmehr darin, dafs entweder die von Weifs hervorgehobenen Schwierigkeiten eine Lösung zulassen, auch wenn man an der Einheitlichkeit der Apk festhält, oder dafs neue Schwierigkeiten entstehen, wenn man die Einheitlichkeit in der von ihm vorgezeichneten Weise preisgibt" (S. 365). St.

Cook, A., *The divine calendar; or studies of the Revelation from an israelite standpoint.* I: *The seven seals* (Ld., Stock. 2 *s* 6 *d*).

Leawitt, J. M., *Pagan and christian Rome — Papal Rome in the Apocalypse — A historical exposition* (BStdt VI 97—105 278—285): Z. T. recht phantasievolle historische Erklärungsversuche der 7 Siegel, Posaunen etc. St.

Barns, Th., *The number of the beast: a warning against Mithras worship* (Exp 7. S. III 220—228): Ist Apk 13, 18 616 zu lesen, so ergeben die Buchstaben von Γάϊος καῖσαρ diese Zahl. Er ist der Antichrist. Durch ihn und unter ihm entfaltete der Mithrazismus seine verderbliche Macht. Daher liegt in der Zahl des Tieres eine feierliche Warnung gegen diesen Kult. St.

Linder, G., *Auslegung der Geschichte vom ersten Tier und vom andern Tier in der Offenbarung Johannis* (61. Liestal, Lüdin. *M* 1.60).

ε) Ntl Apokryphen (Evangelien und Logia, Apostelgeschichten, Briefe, Apokalypsen etc.).

Lepin, M., *Évangiles canoniques et Évangiles apocryphes* (Science et religion. 12°. 125. P., Bloud. *Fr* 1.20): Behandelt die apokryphen Evangelien und benutzt sie zum Erweise der Echtheit und Erhabenheit der kanonischen Evangelien. Hinsichtlich der Datierung und Bewertung des Ägypter- und Hebräer-Ev wendet er sich gegen Harnack und tritt der von ihm aufgestellten Hypothese über die Entstehung der Kanonizität der vier Evangelien mit beachtenswerten Gründen entgegen. Klein.

Olde, A., *Das Anti-Evangelium des Celsus.* Autoris. Übers. nebst einem Vorwort von A. Saager (Bibliothek der Aufklärung. 61. Frankfurt a. M. *M* —.75).

Herzog, F. A., *Das Zwölfbotenevangelium: „Mariä Himmelfahrt"* (Schweizerische Kz Nr 20, S. 195; Nr 23, S. 222).

Dib, S., *Note sur deux ouvrages apocryphes arabes intitulés: Testament de Notre-Seigneur* (Revue de l'orient chrétien 2. S. I 427—430): In Nr 232 u. 194 der syrischen Hss der Nationalbibliothek in Paris. D. gibt einen Auszug. S. BZ IV 445.

Guerrier, L., *Un „Testament de Notre-Seigneur et Sauveur Jésus-Christ" en Galilée* (Revue de l'orient chrétien 2. S. II 1—8): Gibt den Inhalt eines äthiopischen, apokalyptischen Testaments unseres Herrn wieder, das sich handschriftlich in Paris und London findet, nnd das G. Testament de Notre Seigneur en Galilée nennt, weil hier die Erscheinungen stattfinden. Aicher.

Chaine, M., *Le cycle de la vierge dans les Apocryphes éthiopiens* (in Mél. d. l. fac. or. de l'Université Saint-Joseph, Beyrouth [Syrie] I: VIII u. 378. Beyrouth 1906, Impr. cath. *Fr* 15.—): Ein biblisches Stück aus einer neu beginnenden Serie von Veröffentlichungen. Es sind Auszüge aus Hss der Bibl. Nat. zu Paris, deren Publikation C. vorbereitet. G.

Ochser, S., *Die mandäische Gnomologie Johannes' des Täufers.* Transskribiert, übersetzt nnd mit Anmerkungen versehen (ZA XX 1—15): Im 8. Jahrh. entstanden. Das Stück bildet den 14. Traktat des Sidra Rabba. G.

Rydberg, V., †, *Römische Legenden von den Aposteln Paulus und Petrus.* Aus dem Schwed. übertr. von J. Fredbärj (125. Wismar, Bartholdi. *M* 1.50).

Kellett, E. E., *Some notes on Christian Dioscurism* (Exp 7. S. III 374—384): Zu Harris' Werk (s. oben S. 72). Zur Thomaslegende, welche Harris verwertet hat, weist K. auf eine Glosse der altenglischen Ev-Übersetzung zu Jo 20, 24 und 21, 2 hin. G.

Billerbeck, P., *Eine jüdische Petruslegende* (Nathanael 1907 Nr 1).

Connolly, R. H., *The original language of the Syriac Acts of John* (JthSt VIII 249—261): Gegen Wright, Apocryphal Acts of the Apostles, tritt C. für syrische Originalsprache ein und behauptet, die Evv-Zitate seien aus dem Diatessaron entnommen. Trotz der Nachricht in einer Hs, dafs das Original griechisch gewesen, weifs C. überzeugende Beobachtungen zu Gnnsten seiner Thesis anzuführen. Die 2. These läfst sich beim Zustand der Diatessaronforschung weniger klar dartun. Immerhin verdienen die Stellen, die sich mit einer ausdrücklich als solchen überlieferten Diatessaronlesart decken, Beachtung. G.

Vetter, P., *Die armenische Paulus-Apokalypse* (ThQ LXXXIX 58—75): Schlnfs der oben S. 224 angezeigten Abhandlung. St.

Breslau, Juli 1907. **J. Sickenberger.**

Mitteilungen und Nachrichten.

Bibelkommission. Die oben S. 336 angezeigte Entscheidung hat folgenden Wortlaut:

Propositis sequentibus dubiis Commissio Pontificia de Re Biblica sequenti modo respondit:

Dubium I. Utrnm ex constanti, universali ac solemni Ecclesiae traditione iam a saeculo II decurrente, pront maxime eruitur: a) ex SS. Patrum, scriptorum ecclesiasticorum, imo etiam haereticorum, testimoniis et allnsionibus, quae, cum ab Apostolorum discipulis vel primis successoribus derivasse oportuerit, necessario nexu cum ipsa libri origine cohaerent; b) ex recepto semper et ubique nomine auctoris qnarti Evangelii in canone et catalogis sacrorum Librorum; c) ex eorundem Librorum vetustissimis manuscriptis codicibus et in varia idiomata versionibus;

d) ex publico usu liturgico inde ab Ecclesiae primordiis toto orbe obtinente; praescindendo ab argumento theologico, tam solido argumento historico demonstretur Ioannem Apostolum et non alium quarti Evangelii auctorem esse agnoscendum, ut rationes a criticis in oppositum adductae hanc traditionem nullatenus infirment?

Resp. — Affirmative.

Dubium II. Utrum etiam rationes internae quae eruuntur ex textu quarti Evangelii seiunctim considerato, ex scribentis testimonio et Evangelii ipsius cum I[a] Epistola Ioannis Apostoli manifesta cognatione, censendae sint confirmare traditionem quae eidem Apostolo quartum Evangelium indubitanter attribuit? — Et utrum difficultates quae ex collatione ipsius Evangelii cum aliis tribus desumuntur, habita prae oculis diversitate temporis, scopi et auditorum pro quibus vel contra quos auctor scripsit, solvi rationabiliter possint, prout SS. Patres et exegetae catholici passim praestiterunt?

Resp. — Affirmative ad utramque partem.

Dubium III. Utrum, non obstante praxi quae a primis temporibus in universa Ecclesia constantissime viguit, arguendi ex quarto Evangelio tamquam ex documento proprie historico, considerata nihilominus indole peculiari eiusdem Evangelii, et intentione auctoris manifesta illustrandi et vindicandi Christi divinitatem ex ipsis factis et sermonibus Domini, dici possit facta narrata in quarto Evangelio esse totaliter vel ex parte conficta ad hoc ut sint allegoriae vel symbola doctrinalia, sermones vero Domini non proprie et vere esse ipsius Domini sermones, sed compositiones theologicas scriptoris, licet in ore Domini positas?

Resp. — Negative.

Die autem 29 Maii anni 1907 in Audientia ambobus Rmis Consultoribus ab Actis benigne concessa, Sanctissimus praedicta Responsa rata habuit ac publici iuris fieri mandavit.

Fulcranus Vigouroux P. S. S.
Laurentius Janssens O. S. B.
Consultores ab Actis.

Ein **neuer Syllabus** errorum notatorum et reprobatorum verurteilt nach einem Sacrae Romanae et Universalis Inquisitionis Decretum vom 3. Juli 1907 (unterzeichnet Petrus Palombelli) u. a. folgende dem Gebiete der Exegese angehörige Thesen:

1. Ecclesiastica lex, quae praescribit subiicere praeviae censurae libros divinas respicientes Scripturas, ad cultores critices aut exegeseos scientificae librorum Veteris et Novi Testamenti non extenditur.

2. Ecclesiae interpretatio Sacrorum Librorum non est quidem spernenda, subiacet tamen accuratiori exegetarum iudicio et correctioni.

3. Ex iudiciis et censuris ecclesiasticis contra liberam et cultiorem exegesim latis colligi potest fidem ab Ecclesia propositam contradicere historiae, et dogmata catholica cum verioribus christianae religionis originibus componi reipsa non posse.

4. Magisterium Ecclesiae ne per dogmaticas quidem definitiones genuinum Sacrarum Scripturarum sensum determinare potest.

9. Nimiam simplicitatem aut ignorantiam prae se ferunt qui Deum credunt vere esse Scripturae Sacrae auctorem.

10. Inspiratio librorum Veteris Testamenti in eo constitit, quod scriptores israelitae religiosas doctrinas sub peculiari quodam aspectu, gentibus parum noto aut ignoto, tradiderunt.

11. Inspiratio divina non ita ad totam Scripturam Sacram extenditur, ut omnes et singulas eius partes ab omni errore praemuniat.

12. Exegeta, si velit utiliter studiis biblicis incumbere, in primis quamlibet praeconceptam opinionem de supernaturali origine Scripturae Sacrae seponere debet, eamque non aliter interpretari quam cetera documenta mere humana.

13. Paraholas evangelicas ipsimet Evangelistae ac christiani secundae et tertiae generationis artificiose digesserunt, atque ita rationem dederunt exigui fructus praedicationis Christi apud Iudaeos.

14. In pluribus narrationibus non tam quae vera sunt Evangelistae retulerunt, quam quae lectoribus, etsi falsa, censuerunt magis proficua.

15. Evangelia usque ad definitum constitutumque canonem continuis additionibus et correctionibus aucta fuerunt; in ipsis proinde doctrinae Christi non remansit nisi tenue et incertum vestigium.

16. Narrationes Ioannis non sunt proprie historia, sed mystica Evangelii contemplatio; sermones, in eius evangelio contenti, sunt meditationes theologicae circa mysterium salutis historica veritate destitutae.

17. Quartum Evangelium miracula exaggeravit non tantum, ut extraordinaria magis apparerent, sed etiam ut aptiora fierent ad significandum opus et gloriam Verbi Incarnati.

18. Ioannes sibi vindicat quidem rationem testis de Christo; re tamen vera non est nisi eximius testis vitae christianae, seu vitae Christi in Ecclesia, exeunte primo saeculo.

19. Heterodoxi exegetae fidelius expresserunt sensum verum Scripturarum quam exegetae catholici.

21. Revelatio, obiectum fidei catholicae constituens, non fuit cum Apostolis completa.

23. Existere potest et re ipsa existit oppositio inter facta quae in Sacra Scriptura narrantur eisque innixa Ecclesiae dogmata; ita ut criticus tamquam falsa reiicere possit facta quae Ecclesia tamquam certissima credit.

24. Reprobandus non est exegeta qui praemissas adstruit, ex quibus sequitur dogmata historice falsa aut dubia esse, dummodo dogmata ipsa directe non neget.

27. Divinitas Iesu Christi ex Evangeliis non probatur; sed est dogma quod conscientia christiana e notione Messiae deduxit.

28. Jesus, quum ministerium suum exercebat, non in eum finem loquebatur, ut doceret se esse Messiam, neque eius miracula eo spectabant, ut id demonstraret.

29. Concedere licet Christum quem exhibet historia, multo inferiorem esse Christo, qui est obiectum fidei.

30. In omnibus textibus evangelicis nomen Filius Dei aequivalet tantum nomini Messias, minime vero significat Christum esse verum et naturalem Dei Filium.

31. Doctrina de Christo quam tradunt Paulus, Ioannes et Concilia Nicaenum, Ephesinum, Chalcedonense, non est ea quam Iesus docuit, sed quam de Iesu concepit conscientia christiana.

32. Conciliari nequit sensus naturalis textuum evangelicorum cum eo quod nostri theologi docent de conscientia et scientia infallibili Iesu Christi.

33. Evidens est cuique qui praeconceptis non ducitur opinionibus, Iesum aut errorem de proximo messianico adventu fuisse professum, aut maiorem partem ipsius doctrinae in Evangeliis Synopticis contentae authenticitate carere.

34. Criticus nequit asserere Christo scientiam nullo circumscriptam limite nisi facta hypothesi, quae historice haud concipi potest quaeque sensui morali repugnat, nempe Christum uti hominem habuisse scientiam Dei et nihilominus noluisse notitiam tot rerum communicare cum discipulis ac posteritate.

35. Christus non semper habuit conscientiam suae dignitatis messianicae.

36. Resurrectio Salvatoris non est proprie factum ordinis historici, sed factum ordinis mere supernaturalis, nec demonstratum nec demonstrabile, quod conscientia christiana sensim ex aliis derivavit.

37. Fides in resurrectionem Christi ab initio fuit non tam de facto ipso resurrectionis, quam de vita Christi immortali apud Deum.



38. Doctrina de morte piaculari Christi non est evangelica, sed tantum paulina.
40. Sacramenta ortum habuerunt ex eo, quod Apostoli eorumque successores ideam aliquam et intentionem Christi, suadentibus et moventibus circumstantiis et eventibus, interpretati sunt.
42. Communitas christiana necessitatem baptismi induxit, adoptans illum tamquam ritum necessarium, eique professionis christianae obligationes adnectens.
44. Nihil probat ritum sacramenti confirmationis usurpatum fuisse ab Apostolicis: formalis autem distinctio duorum sacramentorum, baptismi scilicet et confirmationis, haud spectat ad historiam christianismi primitivi.
45. Non omnia, quae narrat Paulus de institutione Eucharistiae (1 Cor 11, 23—25), historice sunt sumenda.
46. Non adfuit in primitiva Ecclesia conceptus de christiano peccatore auctoritate Ecclesiae reconciliato, sed Ecclesia nonnisi admodum lente huiusmodi conceptui assuevit. Imo etiam postquam poenitentia tamquam Ecclesiae institutio agnita fuit, non appellabatur sacramenti nomine, eo quod haberetur uti sacramentum probrosum.
47. Verba Domini: Accipite Spiritum Sanctum; quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, et quorum retinueritis, retenta sunt (Io 20, 22 et 23), minime referuntur ad sacramentum poenitentiae, quidquid Patribus Tridentinis asserere placuit.
48. Iacobus in sua epistola (5, 14 et 15) non intendit promulgare aliquod sacramentum Christi, sed commendare pium aliquem morem, et si in hoc more forte cernit medium aliquod gratiae, id non accipit eo rigore, quo acceperunt theologi qui notionem et numerum sacramentorum statuerunt.
49. Coena christiana paullatim indolem actionis liturgicae assumente, hi, qui Coenae praeesse consueverant, characterem sacerdotalem acquisiverunt.
50. Seniores qui in christianorum coetibus invigilandi munere fungebantur, instituti sunt ab Apostolis presbyteri aut episcopi ad providendum necessariae crescentium communitatum ordinationi, non proprie ad perpetuandam missionem et potestatem Apostolicam.
52. Alienum fuit a mente Christi Ecclesiam constituere veluti societatem super terram per longam saeculorum seriem duraturam; quin imo in mente Christi regnum coeli una cum fine mundi iamiam adventurum erat.
54. Dogmata, sacramenta, hierarchia, tum quod ad notionem tum quod ad realitatem attinet, non sunt nisi intelligentiae christianae interpretationes evolutionesque quae exiguum germen in Evangelio latens externis incrementis auxerunt perfeceruntque.
55. Simon Petrus ne suspicatus quidem unquam est sibi a Christo demandatum esse primatum in Ecclesia.
59. Christus determinatum doctrinae corpus omnibus temporibus cunctisque hominibus applicabile non docuit, sed potius inchoavit motum quendam religiosum diversis temporibus ac locis adaptatum vel adaptandum.
60. Doctrina christiana in suis exordiis fuit iudaica, sed facta est per successivas evolutiones primum paulina, tum ioannica, demum hellenica et universalis.
61. Dici potest absque paradoxo nullum Scripturae caput, a primo Genesis ad postremum Apocalypsis, continere doctrinam prorsus identicam illi quam super eadem re tradit Ecclesia, et idcirco nullum Scripturae caput habere eumdem sensum pro critico ac pro theologo.

Auf dem theologischen **Ferienkurs** zu Köln in der Pfingstwoche 1907 sprach Prof. J. Nikel (Breslau) in 4 Vorlesungen über den Ursprung des atl Gottesglaubens und über den historischen Wert der erzählenden Schriften des AT (s. Monatsbl. f. d. kath. Religionsunterr. VIII 184).

Ausgrabungen: Sellin hat in einer ersten Unternehmung (s. oben S. 336) die Mauern von Jericho ausgegraben und einige andere wichtige Funde

der Keramik u. dgl., lauter Funde vorisraelitischen Ursprungs (2500—1300 v. Chr.), gemacht. Demnächst wird er die Ausgrabungen in grofsem Mafsstabe fortsetzen (s. DLz 1907 Nr 21, 1311). — Die Harvard-Universität hat bei der türkischen Regierung um einen Ferman nachgesucht, um Ausgrabungen auf dem Platze des alten Samaria bei dem heutigen el-Sebastije ins Werk zu setzen. Die Vorbereitungen dazu sind bereits getroffen (s. MNdPV 1907, 62).

Personalien. † 11. Juli: Prälat Franz Kaulen, o. Prof. der atl Exegese an der kath.-theol. Fakultät in Bonn; 11. Sept.: P. Odilo Rottmanner O. S. B. (Mitarbeiter der BZ; s. II 398). — Der o. Prof. für ntl Exegese am Kgl. Lyceum in Freising Dr Michael Seisenberger wurde auf Ansuchen quiesziert. Als sein Nachfolger wurde zum a. o. Prof. für ntl Exegese Dr Bartholomäus Heigl, Privatdozent in München, ernannt. Dr Hugo Weifs, o. Prof. der ntl Exegese in Braunsberg, wurde Domkapitular in Frauenburg. Lic. Heinr. Weinel, a. o. Prof. für ntl Exegese in Jena, wurde zum o. Prof. daselbst (als Nachfolger A. Hilgenfelds), Dr Jul. Kögel, Privatdozent für atl Theologie in Greifswald, zum a. o. Prof. daselbst ernannt. Der Professor für atl Theologie, Dr H. Oort an der Universität Amsterdam, ist in den Ruhestand getreten. Sein Nachfolger ist Dr G. Wildeboer von der Universität Groningen. Dr Alfons Steinmann habilitierte sich als Privatdozent für ntl Exegese in der kath.-theol. Fakultät der Universität Breslau, Repetent Wilhelm Caspari für atl Exegese an der Universität Erlangen.

Verzeichnis der Autoren,

deren Werke in den Bibliographischen Notizen angezeigt wurden,

gefertigt von Herrn Kurat P. Fellerer in München.

* bedeutet öfteres Vorkommen auf der gleichen Seite. (!) bedeutet eine Korrektur im Index gegenüber der Schreibweise in den Bibliographischen Notizen.

K.

L.

M.

T.

U.

V.

W.

Y.

Z.

Druck von W. Drugulin in Leipzig.

BIBLISCHE ZEITSCHRIFT.

SECHSTER JAHRGANG.

BIBLISCHE ZEITSCHRIFT

IN VERBINDUNG MIT DER REDAKTION DER

„BIBLISCHEN STUDIEN"

HERAUSGEGEBEN VON

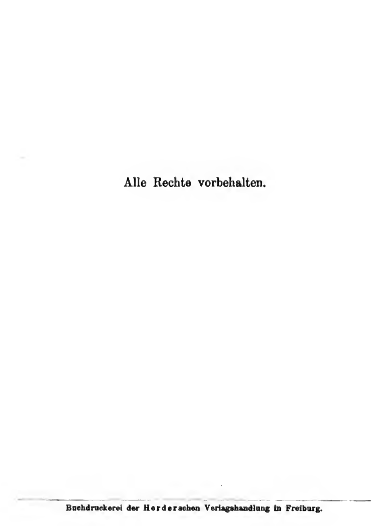
DR JOH. GÖTTSBERGER, PROFESSOR DER ALTTESTAMENTL. EXEGESE IN MÜNCHEN,

UND

DR JOS. SICKENBERGER, PROFESSOR DER NEUTESTAMENTL. EXEGESE IN BRESLAU.

SECHSTER JAHRGANG.

FREIBURG IM BREISGAU.
HERDERSCHE VERLAGSHANDLUNG.
1908.
BERLIN, KARLSRUHE, MÜNCHEN, STRASSBURG, WIEN UND ST LOUIS, MO.



Buchdruckerei der Herderschen Verlagshandlung in Freiburg.

Inhalt des sechsten Jahrgangs.

Abkürzungen

A. der biblischen Bücher.

AT = Altes Testament (OT = Old Testament etc.); atl = alttestamentlich.

Gn	Ruth	Jdt	Weish (Sap)	Ez	Mich
Ex	Sm	Est	Sir (Eccli)	Dn	Nah
Lv	Kg (Rg)	Joh	Is	Os	Hab
Nm	Chr (Par)	Ps	Jer	Joel	Soph
Dt	Esr	Spr (Prv)	Klgl (Lam, Thr)	Am	Agg
Jos	Neh	Prd (Eccle, Koh)		Abd	Zach
Richt (Idc)	Tob	Hl (Ct)	Bar	Jon	Mal

Makk (Mach)

NT = Neues Testament (Nouveau Testament, New Testament etc.); ntl = neutestamentlich.

Mt	Röm (Rom)	Phil	Tit	Petr
Mk (Mc)	Kor (Cor)	Kol (Col)	Phm	Jo (Io)
Lk (Lc)	Gal	Thess	Hebr	Jud (Iud)
Apg (Act)	Eph	Tim	Jak (Iac)	

Offb (Apk, Apc) — Ev Evv = Evangelium, Evangelien.

B. der Zeitschriften etc.

AelKz = Allgemeine evangelisch-lutherische Kirchenzeitung.
AmJsemL = The American Journal of Semitic Languages and Literatures.
AmJTh = The American Journal of Theology.
APhchr = Annales de Philosophie chrétienne.
ARW = Archiv für Religionswissenschaft.
BLe = Bulletin de littérature ecclésiastique.
Bs = Bibliotheca sacra.
BSt = Biblische Studien.
BST = The Bible Student and Teacher.
BW = The Biblical World.
BZ = Biblische Zeitschrift.
BZSF = Biblische Zeit- und Streitfragen.
BzZ = Byzantinische Zeitschrift.
CkD = Časopis katolického duchovenstva (Zeitschrift für die kathol. Geistlichkeit).
DeBl = Deutsch-evangelische Blätter.
DLz = Deutsche Literaturzeitung.
Exp = The Expositor.
ExpT = The Expository Times.
FRLAuNT = Forschungen zur Religion und Literatur des A und NT.
GgA = Göttingische gelehrte Anzeigen.
HJ = The Hibbert Journal.
IthQ = The Irish theological Quarterly.
Jas = Journal asiatique.
JbL = Journal of Biblical literature.
JqR = Jewish quarterly Review.
JthSt = The Journal of theological Studies.
Kath = Katholik.
Kz = Kirchenzeitung.
Lz = Literaturzeitung.
MGWJ = Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums.
MNdPV = Mitteilungen und Nachrichten des deutschen Palästinavereins.
NkZ = Neue kirchliche Zeitschrift.
Ochr = Oriens christianus.
OrLz = Orientalistische Literaturzeitung.
PEF = Palestine Exploration Fund, Quarterly Statement.
PrM = Protestantische Monatshefte.
PrthR = The Princeton theological Review.
PSbA = Proceedings of the Society of Biblical Archaeology.
Raug = Revue augustinienne.
Rb = Revue biblique.
Rbén = Revue bénédictine.
RC = Reich Christi.
RClfr = Revue du Clergé français.
RÉj = Revue des Études juives.
RHLr = Revue d'histoire et de littérature religieuses.
RHR = Revue d'histoire des religions.
RSphth = Revue des Sciences philosophiques et théologiques.
Rsém = Revue sémitique.
RR = Rivista delle riviste.
Rstcr = Rivista storico-critica delle scienze teologiche.
RThPh = La Revue de Théologie et de Philosophie.
RThQr = Revue de Théologie et des questions religieuses.
Stst = Die Studierstube.
StKr = Theologische Studien und Kritiken.
Str = Studi religiosi.
ThLbl = Theologisches Literaturblatt.
ThLz = Theologische Literaturzeitung.
ThprMS = Theologisch-praktische Monats-Schrift.
ThQ = Theologische Quartalschrift.
ThR = Theologische Revue.
ThRdsch = Theologische Rundschau.
TU = Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur.
TthT = Teylers theologisch Tijdschrift.
VB = Vierteljahrsschrift für Bibelkunde.
WZKM = Wiener Zeitschrift für Kunde des Morgenlandes.
ZA = Zeitschrift für Assyriologie.
ZatW = Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft.
ZdmG = Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft.
ZdPV = Zeitschrift des deutschen Palästina-Vereins.
ZeRU = Zeitschrift für den evangelischen Religionsunterricht.
ZhB = Zeitschrift für hebräische Bibliographie.
ZkTh = Zeitschrift für katholische Theologie.
ZntW = Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft.
ZThK = Zeitschrift für Theologie und Kirche.
ZwTh = Zeitschr. f. wissenschaftl. Theologie.

Verlagsort: B. = Berlin. Ld. = London. Lp. = Leipzig. N. Y. = New York. P. = Paris.

BIBLISCHE ZEITSCHRIFT

IN VERBINDUNG MIT DER REDAKTION DER

„BIBLISCHEN STUDIEN“

HERAUSGEGEBEN VON

DR JOH. GÖTTSBERGER, PROFESSOR DER ALTTESTAMENTL. EXEGESE IN MÜNCHEN

UND

DR JOS. SICKENBERGER, PROFESSOR DER NEUTESTAMENTL. EXEGESE IN BRESLAU

SECHSTER JAHRGANG.

ERSTES HEFT.

FREIBURG IM BREISGAU.
HERDERSCHE VERLAGSHANDLUNG.
1908.
BERLIN, KARLSRUHE, MÜNCHEN, STRASSBURG, WIEN UND ST LOUIS, MO.

Inhalt des ersten Heftes.

Jährlich erscheinen 4 Hefte im Umfange von je 7 Bogen gr. 8°.
Abonnementspreis pro Jahrgang *M* 12. —

Beiträge wollen je an den entsprechenden Fachvertreter der Redaktion (Prof. Dr Joh. Göttsberger, München 31, Adalbertstr. 104 III, für Altes Testament; Prof. Dr Jos. Sickenberger, Breslau IX, Hedwigstr. 38 II, für Neues Testament) gerichtet werden. Die Herren Verfasser und Verleger werden ergebenst ersucht, im Interesse rascher Anzeige und möglichster Vollständigkeit der Literaturberichte die neuesten Erscheinungen an die bezeichneten Adressen gelangen zu lassen.

Studien zu Ct 2, 8—3, 5[1].

Von P. J. Hontheim S. J. in Valkenburg.

I. Textkritik.

2, 13c. לְכִי hinter קוּמִי ist mundartliche Nebenform für das gewöhnliche לְךָ. Sie findet sich auch 4 Kg 4, 2. An beiden Stellen hat das Kere ohne Not sie durch לך ersetzt.

II. Übersetzung[2].

Zweites Lied.

Das wechselseitige Sichaufsuchen der Liebenden.

Strophenbild: 4, 4 — 8 — 4, 4.

1. Vorstrophe (Braut).

2, 8 Horch, mein Geliebter! seht, da kommt er! (4
springt über die Berge, hüpft über die Hügel (4
9 Gleich der Gazelle, (3
gleich dem jungen Reh! (2

Schon steht er vor unserm Hause, (4
späht durchs Fenster, blickt durchs Gitter; (4
10 Mein Geliebter hebt an und spricht zu mir: (3
„Steh auf, meine Freundin, (3
meine Schöne, komm herfür!“ (2

1. Gegenstrophe (Bräutigam).

11 Sieh nur, der Winter ist weg, (3
der Regen ist fort, ist gegangen, (3
12 die Blumen spriefsen auf der Flur; (3

---

[1] Vgl. BZ IV 357 ff.

[2] Die kleinen Zahlen am Schlusse der Stichen bezeichnen die (wahrscheinliche) Anzahl der tontragenden Wörter, d. h. der Metren oder Hebungen.

Die Singvögel sind nun wieder da, (3
und das Girren der Turtel hört man draufsen. (4

13 Der Feigenbaum läfst schwellen seine Knospen, (3
und die Reben duften in voller Blüte: (3
Steh also auf, meine Freundin, (3
meine Schöne, komm herfür! (2

1. Zwischenstrophe (Wechselgesang).

14 (Bräutigam:) Du mein Täubchen in des Gesteines Ritzen, (3
im Versteck der Felsenwand! (2
Lafs mich schauen dein Antlitz, (2
lafs mich hören deine Stimme! (2
Denn deine Stimme ist süfs, (2
und dein Antlitz ist lieblich. (2

15 (Beide:) Fanget uns die Füchse (3
mit den jungen Füchslein! (2
Sie schaden den Trauben, (2
und unsere Trauben sind schon in der Blüte. (2

16 (Braut:) Mein Geliebter ist mein, und ich bin sein, (2
ich, seine Lilie, bin sein Glück; (2
17 Bis der Tag sich kühlt, (3
und die Schatten fliehn, (2
Tummle dich [mit mir], mein Geliebter, gleich der Gazelle, (4
gleich dem jungen Reh umher auf den duftigen Bergen! (4

2. Vorstrophe (Braut).

3, 1 Abends auf meinem Lager (2
suche ich, den meine Seele liebt, — (3
ich suche ihn und finde ihn nicht. (2
2 Ich will aufstehen, in der Stadt umherforschen, (3
auf Märkten und Strafsen. (2

Suchen will ich, den meine Seele liebt, — (3
ich suche ihn und finde ihn nicht. (2
3 Mich treffen die Wächter auf ihrem Umgang: (4
„Den meine Seele liebt, habt ihr ihn nicht gesehen?“ (3

2. Gegenstrophe (Braut).

4 Kaum bin ich an ihnen vorüber, (3
da finde ich ihn, den meine Seele liebt, (3
ich halte ihn fest und lasse ihn nicht. (2
Ich bringe ihn in meiner Mutter Haus, (3
in ihr Gemach, die mich geboren. (2

5 Ich beschwöre euch, ihr Töchter Jerusalems, (4
bei den Gazellen, bei den Hinden der Flur: (3
Beunruhigt nicht, störet nicht, (2
bis die Liebenden von selbst sich trennen! (2

III. Erläuterungen.

2, 8. Der Bräutigam eilt muntern Schrittes über die Anhöhe, welche das Haus der Braut von dem nahen Städtchen trennt, in dem er wohnt. Er steigt dann den Hügel hinab, durchquert das Tal, setzt über den Bach, geht durch das Nufsgärtchen der Braut (s. in dieser Zeitschrift 1906, S. 375), steigt auf der andern Talseite wieder den Abhang hinan und schreitet endlich mit jugendlicher Festigkeit über den Hof vor dem Hause, dafs auf dem steinigen Boden seine Schritte laut widerhallen. Die Braut sieht ihn heraneilen. Er scheint ihr zu fliegen. Der Hügel nnd das Tal kommen ihr vor wie eine ganze Gebirgswelt, über deren Höhen und Schluchten der Geliebte munter hinweghüpft. In ihrer Begeisterung sieht die Braut eben alles in einem höheren Lichte. — קול ist Interjektion: „horch!" Es geht auf den Hall der Tritte. Zuerst natürlich sieht die Braut den Geliebten, schliefslich hört sie auch seine Schritte auf dem Hofe. Aber Sehen und Hören verschmilzt in ihrer freudigen Erregung zu einer Einheit. Es kommt ihr vor, als habe sie schon drüben auf der Anhöhe ihn gehört. Dafs der Geliebte bei seinem Nahen häufig laut aufgejauchzt und so schon aus gröfserer Ferne auf die Gehörnerven der Braut gewirkt habe, wie einige Erklärer glauben, brauchen wir nicht anzunehmen. — Vielleicht fragt noch jemand vorsichtig: „Wie konnte die Braut in so grofser Ent-

fernung den Bräutigam auch nur sehen und erkennen?“ Nun, die Liebe hat scharfe Augen, besonders bei den Dichtern, und eine wirkliche Begebenheit wird uns ja hier nicht erzählt. Sodann war die Entfernung nicht sonderlich grofs. Vielleicht hatte der Geliebte ihr diesen Besuch auch (tags vorher am Schlusse der ersten Begegnung) versprochen, und da war es leicht zu erraten, wer der junge Mann sei, der vom Städtchen her so eilig geraden Weges auf ihr Haus zuschritt. Endlich konnte die Kleidung oder sonst ein auffälliger Umstand, möglicherweise sogar ein verabredetes Zeichen, sie über seine Persönlichkeit unterrichten. Übrigens sagt der Text nicht, dafs sie ihn gleich anfangs erkannt habe. Vielleicht erst später erkannte sie ihn, und es kam ihr dann ob der grofsen innern Erregung vor, als habe sie schon in der Ferne ihn bestimmt unterschieden. — 2, 9[ab]. Gazelle und junges Reh sind hier ein Bild der Beweglichkeit und der Rüstigkeit. — 2, 9[cd]. אחר „vor-draufsen“, nicht „hinter-drinnen“. — מן „durch-hinein“, nicht „durch-hinaus“; auch 5, 4 ist מן so gebraucht. — „Unser Haus“ ist natürlich das Haus, in dem ich, die Mutter und Brüder wohnen; nicht das Haus, in dem ich mit einigen Damen weile (gegen Oettli); anderswo heifst es „Haus meiner Mutter“ (3, 4; 8, 2). — Die Braut befindet sich in einem Zimmer zu ebener Erde mit niedrig stehendem Fenster. Vgl. unsere Analyse. — Siegfried ist ungeschickt genug, anzunehmen, das Fenster des Zimmers der Braut habe sehr hoch gelegen. Nun kann der kurze „Salomon“ nicht mehr hineinsehen. Die Lösung des Rätsels findet Siegfried in 2, 8. „Salomon“ hatte flinke Beine. Er ist in seinem Liebeseifer buchstäblich „die Wand hinaufgeklettert“. Budde zieht sich aus dieser gefährlichen Schlinge, indem er den Text „verbessert“. Lassen wir Siegfried das Wort: „Schwierig ist es nur zu erklären, wie der Liebhaber dazu gelangt ist, durch das offenbar [!] sehr hoch angebrachte Fenster (Richt 5, 28: נשקף) in das Haus hineinzublicken. Budde will deshalb אשגיח und אציץ emendieren und die Braut durchs Fenster lugen lassen. Freilich vermifst man dann immer ein Objekt oder

Objektssuffix. [Sonst nichts?] Könnte denn der Geliebte mit seinen flinken Beinen (V. 8) nicht an der Wand hochgeklettert sein?" — **2, 10^{b}.** „Steh auf", d. i. vom Stuhle, nicht aus dem Bette (gegen Budde). Es ist zwar noch Vormittag, aber die Braut ist doch schon munter und hat den Geliebten von weitem kommen sehen. Oder hat sie diese Beobachtungen von ihrem Bette aus angestellt? — **2, 11.** Die Zeit der Kälte und des Regens (beides fällt im Orient zusammen) ist vorüber; die warme, heitere Frühlingssonne lockt überall die Blumen aus dem Boden hervor. V. 12^{a} scheint inniger mit V. 11 verbunden (Kontrast) als mit 12^{bc}. — Das Hohelied spielt, wie wir hier sehen, im Lenz (vgl. 6, 2 11; 7, 13); der Lenz ist ja die Zeit der Liebe. Er ist auch die Zeit der Hochzeiten und der Hochzeitsspiele. Die gröfseren syrischen Dorfhochzeiten, berichtet Wetzstein [bei Delitzsch (1875) 165], fallen heutzutage meist in den Monat März, also in den Frühling; so war es wohl immer im Orient. — **2, 12^{b}.** זמיר ist hier sicher nicht das Beschneiden der Reben, wenn auch die alten Übersetzer es so auffafsten. Denn a) das ist kein Grund, der den Aufenthalt im Freien angenehmer gestaltet. b) Auf den Weinstock kommt erst später (13^{b}) die Rede. c) Die Zeit des Beschneidens ist längst vorüber, da die Trauben schon in voller Blüte stehen (13^{b}). d) Der Gedanke pafst nicht zu 12^{c}. e) Das Wort hat im AT nie diese Bedeutung; doch ist das nicht sonderlich zu betonen, da das Verbum זמר = „beschneiden" ist. — Also heifst זמיר hier, wie überall sonst, „Gesang". Allerdings geht das Wort sonst auf den Gesang der Menschen, זמר und זמרה auch auf den Klang der Musikinstrumente. Unsere Stelle spricht vom Gesang der Vögel, wie der Parallelismus mit 12^{c} beweist. Nur der Gesang der Vögel ist ein Charakteristikum des Lenzes; die Menschen singen auch im Winter. Also: „die Zeit des Gesanges (der Vögel) ist angelangt". — **9, 12^{c}.** Die Turteltaube ist als Wandervogel ein Frühlingsbote (Jer 8, 7). — **9, 13^{ab}.** Das Frühlingsbild wird vollendet mit dem Hinweis auf Rebstock und Feigenbaum; sie sind ja die Zeichen des Glückes und



BIBLISCHE ZEITSCHRIFT

IN VERBINDUNG MIT

„BIBLISCHEN STUDIEN“

DR. JOH. GÖTTSBERGER,

SECHSTER JAHRGANG.

g
ik-
gel,
g der
enschen
nges (der
be ist als
, 13ab. Das
auf Rebstock
Glückes und

der Freude (3 Kg 5, 5 4 Kg 18, 31 Mich 4, 4 Zach 3, 10). — Das ἅπαξ λεγόμενον חנט in a bedeutet nicht „röten, reifen“ (denn die Feigenernte fällt nicht mit der Traubenblüte zusammen), sondern wie im Neuhebräischen „treiben (Knospen)“; die Fruchtansätze des Winters beginnen rasch anzuschwellen. — **2, 14.** Die aus dem Hause herausgetretene und dem Geliebten sich nahende Braut wird von diesem stürmisch begrüfst. Das niedrige Landhaus mit seiner einfachen Steinmauer und seinen vergitterten Fenstern wird in der Phantasie des Bräutigams zu einem Felsengebirge, zu einer Gesteinswand, in deren Ritzen die Braut bisher versteckt gewesen nach Art einer Felstaube. — **2, 15.** Die Braut folgt der Einladung (14[d]) und stimmt ein Lied an. Sie wählt der Situation entsprechend ein Frühlingslied, ein Winzerlied (vgl. 13[b] mit 15[d]). Der Bräutigam fällt begeistert mit ein. Dafs der Geliebte mitsingt, erkennen wir klar aus der Anlage der Zwischenstrophe 2, 14—17. Die für diese Gebilde notwendige Symmetrie wäre ohne unsere Annahme empfindlich gestört. Auch die ganze Situation legt diese Auffassung nahe. Braut und Bräutigam wollen sich gemeinschaftlich an der schönen Frühlingsnatur freuen. — Die Füchse fressen die Trauben und werden auch den Weinbergen durch ihr Wühlen verderblich. Der Fuchs ist als Wühler geradezu sprichwörtlich (Neh 3, 35 Ez 13, 4). — **2, 16—17.** Nachdem beide vor dem Landhaus ihr erstes Liedlein gesungen, gibt die Braut das Zeichen zum Aufbruch. Sie ist bereit, der ergangenen Einladung zu folgen (2, 16[a]). Sie will mit ihrem Geliebten hinausziehen über Berg und Tal und einen glückseligen Tag an der Seite des Bräutigams in der herrlichen Frühlingslandschaft verbringen. Und sofort geht es hinaus. — **2, 16[b].** רעה ב „pasci (nicht pascere), seine Freude haben an“. — „Lilie“ ist Bild für die edle, schöne, keusche Jungfrau (2, 2). Tertium comparationis ist die fleckenlose Reinheit (Weifse) und der edle, angenehme Wohlgeruch. Nur reine, edle Seelen liebt dieser Bräutigam. Zu ihnen läfst er sich herab, ihnen schenkt er sein Herz und macht sie glücklich. — „An den Lilien“, d. h. „an mir“, wie die Natur

der Sache und der Parallelismus mit a zeigt. Die Braut redet von sich bescheiden in der dritten Person und unter einem Bilde und gebraucht den pluralis modestiae. — **2, 17[a].** „Bis dafs der Tag bläst (weht)", d. i. bis zur Tageszeit, wo der (kühle) Wind zu wehen pflegt, d. i. bis zum Abend. Im Frühling ist dieser Wind kalt und unangenehm, im Sommer erfrischend. Vgl. Gn 3, 8 רוח היום „das Wehen des Tages", d. i. der Abend. — **2, 17[b].** Am Abend flieben die Schatten. Sie werden immer länger und entfernen sich immer weiter von ihrem Körper (dem Kopfe, der Krone des Baumes). Dabei werden sie schwächer und unbestimmter und verlieren sich endlich mit Sonnenuntergang in der allgemeinen Lichtlosigkeit. Also heifst 17[ab] „bis zum Abend". — **2, 17[c].** סב von סבב „umhergehen" (auf den Bergen), wie 3, 2. Natürlich soll er bei seinem Umherschweifen die Braut mit sich führen. Er hat sie ja eingeladen, mit ihm den Frühlingstag zu geniefsen, und sie geht freudig auf seine Einladung ein. — Gazelle und junges Reh sind ein Bild der Beweglichkeit und des muntern Spiels. Vgl. 2, 9[ab]. — **2, 17[d].** בֶּתֶר ist lautlich und sachlich identisch mit dem griechischen βάθρον oder μαλάβαθρον oder πέτρος (bei Arrianus, Peripl. Maris Erythr. 16) oder malobathron (bei Plinius, Nat. hist. 12, 1). Es ist das eine aromatische Pflanze, die in der Botanik piper betle (Leunis, Botanik § 611) oder betre heifst. Theodotion übersetzt hier ὄρη θυμιαμάτων, Peš. montes aromatum (בסמנא), der sechste griechische Übersetzer im Codex Syro-hexaplaris μαλαθρως (korrumpiert), d. i. μαλάβαθρον; der hebräische Text selbst bietet 8, 14 als Permutativ הרי בשמים „Balsamberge". Vgl. Field zu unserer Stelle. בתר steht für Arom überhanpt (species pro genere). Dafs die Pflanze in Palästina wuchs, folgt aus der Stelle nicht. Es genügt, dafs ein aus ihr gewonnenes Arom bekannt war, das gewifs auch בתר hiefs, wie die Pflanze selbst. — Manche denken bei בתר an eine Lorbeerart, s. Leunis § 462, 1 in der Fufsnote. — Unter den Malabathrumbergen versteht Budde metaphorisch die Lippen der Braut. Diese heifsen Betelberge, weil die Braut Betelblätter zu kauen pflegte,

wie bei uns die Pferdehändler Tabak kauen. Über diese Betel kauenden Lippen der Jungfrau soll sich der Bräutigam freuen (er ist wohl auch ein Betelkauer) und sich so metaphorisch auf denselben tummeln. Dieser Liebhaber, scheint es, interessiert sich für die Betelblätter, nicht für die Jungfrau. Budde gibt aber schliefslich zu, dafs seine Erklärung einstweilen noch nicht absolut gesichert sei: „Doch ist es sehr fraglich, ob man im Altertum in Vorderasien schon Betel kaute, und jedenfalls sind andere Ausdeutungen nicht auszuschliefsen." — **3, 1—5.** Am Abend nach dem Ausfluge hatte der Bräutigam die Geliebte der Mutter zurückgegeben. Aber diese ist von den Erlebnissen des Tages dermafsen berauscht und hat eine so mächtige Neigung gefafst, dafs sie jeden Augenblick erwacht und unwillkürlich nach ihrem Geliebten horcht und ruft, ob er nicht etwa draufsen erscheine und sie zu einer neuen Liebesunterhaltung einlade; natürlich vergebens (3, 1). Endlich kann sie es nicht mehr aushalten. Sie steht auf und geht dem Bach entlang (den Hügel umgehend) ins Städtchen, wo der Bräutigam wohnt (3, 2). Sie findet ihn wirklich und führt ihn auf demselben Wege, auf dem sie gekommen, in ihr Haus (3, 4). Dort erneut sich für die Braut das Glück, das sie tagsüber genossen, und ohne das sie nicht mehr leben kann. Dieser reine, edle Liebesverkehr, dieser unendlich keusche, geistige Austausch der Seelen kann der Braut gar nicht lange genug dauern. Sie beschwört in einer Apostrophe an die Töchter Jerusalems alle Welt, sie nicht zu stören (3, 5). Die nächtliche Szene ist also eine Rekapitulation und ein angemessener Abschlufs der Ereignisse dieses glückseligen Tages. Aber während am Morgen der Bräutigam die Braut suchte, sucht jetzt umgekehrt die Braut den Bräutigam. — Man hat geglaubt, die Braut erzähle hier einen Traum, den sie gehabt. Ich halte diese Annahme nicht für notwendig und für unzutreffend. Der sachliche Parallelismus, der offenbar zwischen 2, 8—17 und 3, 1—5 beabsichtigt ist, verlangt, dafs beides „Geschichte" ist. Auch mufste der Dichter es deutlich erklären, wenn hier ein Traum erzählt wird. — Man sagt:

„Dieses nächtliche Suchen ist mit jungfräulicher Zucht nicht vereinbar." Aber dann würde diese reine Braut ein solches nächtliches Suchen nicht einmal träumen oder gar einen solchen Traum erzählen. In der idealen Welt, in die hier der Dichter, die Braut und der Bräutigam versetzt sind, gibt es heute keine schlechten Jünglinge, vor denen die Braut sich schützen müfste; es gibt keine Gefahren ihrer Reinheit, auch nicht bei einem nächtlichen Suchen. Man beachte immer, dafs wir keine Geschichte haben, sondern Allegorie! Bei Tage allerdings hätte wohl die Braut den Geliebten nicht so gesucht, nicht weil die Sache in sich schlecht gewesen wäre, sondern weil sie von den Leuten hätte schlecht ausgelegt werden können. Eine solche Furcht fällt bei dem nächtlichen Suchen fort. Denn die Nachtwächter zählen weder für den Dichter noch für die Braut. — Man meint weiter: „Wie kann die Braut hoffen, bei der Nacht dem Geliebten in den Gassen und Strafsen der Stadt zu begegnen?" Der heifsen Sehnsucht genügt die blofse Möglichkeit, einmal einen Versuch zu wagen. Die Liebe hat ihre eigenen Gesetze, und sie handelt nicht nach der geschäftsmäfsigen Klugheit. Zudem mochte eine geheimnisvolle Liebesahnung ihr die Gewifsheit geben, dafs der Bräutigam nach den Ereignissen des Tages ebensowenig schlafen könne wie sie, und dafs es ihn mit unwiderstehlicher Gewalt hinaustreibe unter den freien Sternenhimmel. Vielleicht glaubte und wufste sie auch, dafs gleichsam eine magnetische Liebeskraft sie mit dem Geliebten verbinde, und dafs ihre Sehnsucht ihn herbeizaubern werde, sobald sie in der Nähe seines Aufenthaltes erscheine. Der Erfolg hat ihr recht gegeben. Nachdem sie längere Zeit vergeblich geforscht (3, 2[cd] 3), steht plötzlich, infolge einer geheimnisvollen Anziehung, der Bräutigam vor ihr (3, 4[ab]). Es handelt sich hier um eine ideale Welt mit idealen Gesetzen. Und diese ideale Welt nimmt je nach den Umständen und nach den Zwecken des Dichters verschiedene Formen an. — Man sagt endlich: „Wie kann die Braut die Wächter in dieser Weise (3, 3) anreden und bei ihnen Kunde von ihrem Geliebten voraussetzen?"

Nun, der Geliebte ist in den Augen der Braut ein so übernatürlich schönes und einzigartiges Wesen, dafs er den Wächtern, falls sie an ihm vorbeikamen, auffallen mufste. Die Frage der Braut hat also den Sinn: „Habt ihr nicht einen wunderbar herrlichen Jüngling, eine über alles gewöhnliche Mafs majestätische Erscheinung gesehen?" — Wir dürfen demnach mit Fug und Recht dabei bleiben, dafs hier kein Traum erzählt werde. Schwierigkeiten entstehen nur für den poesielosen Pedanten, der immer wieder vergifst, dafs das Hohelied in einer idealen Welt sich bewegt. — **3, 1**[a]. לילות ist ein Extensivplural (es handelt sich nicht um mehrere Abende): „nächtlicherweile". Derselbe ist hier ganz besonders gerechtfertigt. Die Braut erwacht mehrmals und sieht sich immer wieder weit getrennt von ihrem Bräutigam. Diese Nachtstunde wird ihr zur Ewigkeit. — **3, 5** ist eine Wiederholung von 2, 7 und dort von uns erklärt worden. Wir haben, wie dort, eine Apostrophe an Abwesende.

IV. Analyse.

Im ersten Liede (1, 2—2, 7) wird die erste Begegnung der Liebenden geschildert, bei der sie sofort die innigste Neigung zueinander fassen. Jetzt im zweiten Liede (2, 8—3, 5) erfahren wir, wie die Liebenden infolge der einmal gefafsten Neigung immer wieder beieinander zu sein wünschen und deshalb sich gegenseitig fort und fort aufsuchen. Erst sucht der Bräutigam die Braut (2, 8—17), dann die Braut den Bräutigam (3, 1—5). — Wir dürfen annehmen, dafs der Bräutigam am Tage der ersten Begegnung beim Abschiede seiner Braut versprochen hat, sie am folgenden Morgen wieder zu besuchen und dann mit sich hinauszuführen, um mit ihr einen schönen Frühlingstag in Gottes freier Natur zu geniefsen. Er hält Wort. Am folgenden Morgen kommt er „springend über die Berge, hüpfend über die Hügel" (2, 8). Die Braut erwartet ihn in ihrem Zimmer. Es ist das ein einfacher Raum zu ebener Erde mit niedrig stehendem Fenster, so dafs man von aufsen bequem hineinschauen (2, 9[cd]) und einen Teil des

Zimmers übersehen kann, wenn auch nur sehr undeutlich wegen des Gitters und wegen des Schattens drin. Wir befinden uns ja auf dem Lande in einem einsam stehenden Gehöfte, wo neugierige Blicke nicht zu fürchten sind. Wahrscheinlich besteht das Haus nur aus Erdgeschofs und Dachraum. — Die Mutter und Brüder haben sich, wie wir annehmen dürfen, in den hintern Teil des Hauses zurückgezogen, von wo sie mit gröfster und freundlichster Teilnahme der Szene lauschen, die nun bald vor dem Hause sich abspielen soll. — Kaum erscheint also am Morgen der Geliebte auf der Anhöhe jenseits des Tales dem Hause der Braut gegenüber, so wird er schon von ihr bemerkt und sofort oder etwas später, aber noch in ziemlich weiter Entfernung, erkannt. Bald darauf hört sie den Hof widerhallen vom Schall seiner rüstigen Schritte (vgl. Erl. zu 2, 8). Er späht aus einiger Entfernung vom Hofe aus durchs Fenster und bemerkt die Braut, aber nur schwer und undeutlich (2, 9[d]). Er ruft sie zu sich heraus zu einem Ausfluge (2, 10[bc]). Während die Braut die notwendigen Vorbereitungen vollendet (der Hauptsache nach ist sie ja längst gerüstet) und sich anschickt, seinem Rufe zu folgen, fährt der Bräutigam fort, ihr munter und liebevoll zuzureden, indem er seine Einladung wiederholt und mit dem Hinweis auf die schöne Frühlingszeit motiviert (2, 11—13). Nach ein paar Augenblicken erscheint die Braut zum Ausfluge bereit in der Türe. Und nun spielt auf dem Hofe eine gar köstliche Szene (2, 14—17). Die über den Hof herankommende Braut wird von dem Geliebten warm begrüfst (2, 14). Dann stellen sie sich im Hofe vor dem Landhause auf und singen sich zur Freude [vielleicht auch der Mutter (mit den Brüdern), die sie im Hause verborgen wissen, zum Abschiede] ein allerliebstes Winzerlied (2, 15). Endlich beginnen sie, den Hof zu verlassen, indem die Braut das Zeichen zum Aufbruch gibt (2, 16—17). Was aber an jenem glückseligen Tage die beiden draufsen in Gottes Frühlingsnatur alles erlebt, das läfst sich nicht beschreiben. Der Dichter macht auch keinen Versuch dazu. Er erwartet von uns, die wir ihn lesen oder erklären.

dafs wir edel genug sind, es zu ahnen, jenes reine Glück der keuschen Liebe. — Am Abend gibt der Bräutigam der Mutter die Braut zurück. Was sich dann weiter in der Nacht als Abschlufs jenes denkwürdigen Tages ereignet, haben wir schon dargelegt (s. Erl. zu 3, 1—5).

Nach dem Gesagten dürfen wir annehmen, dafs das zweite Lied die Ereignisse des zweiten Tages zum Gegenstand hat, also die des Montags, falls jemand die erste Begegnung (1, 2—2, 7) auf den Sonntag verlegen will. 2, 8—17 spielt am Morgen, 3, 1—5 am Abend dieses Tages. Soviel über die Zeit der Szene. — Der Hauptschauplatz ist das Wohnhaus der Braut. Dessen nächste Umgebung haben wir früher beschrieben (in dieser Zeitschrift 1906, 375). Soeben haben wir ein Bild vom Hause selbst nach seinem Äufsern entworfen: es ist ein niedriges Landhaus aus Steinen erbaut (2, 14[ab]) mit vergitterten Fenstern, besonders das Fenster im Zimmer der Braut ist gut vergittert (2, 9[d]) und wohl auch durch Läden verschliefsbar. Wir müssen nun versuchen, klarere Vorstellungen zu gewinnen über die entferntere Umgebung, speziell über die Lage des Landhauses in Bezug auf die Wohnung des Bräutigams. — Das Haus der Braut liegt in der Nähe eines Städtchens. Dort wohnt der Bräutigam. Das Städtchen wird natürlich in der Phantasie zu einem „Jerusalem“, und der Bräutigam ist die Hauptperson, der König in diesem „Jerusalem“, er ist „Salomon“. Das Landhaus ist von dem Städtchen durch eine, vielleicht durch mehrere Bodenanschwellungen getrennt, die der Braut den Ausblick auf die Stadt verdecken (2, 8). Man kann aber vom Landhaus in kürzester Zeit durch einen Talweg mit ein oder zwei Windungen den Bach entlang zum Städtchen gelangen, wobei man jene Hügel umgeht (6, 11—12). Der Bräutigam kommt selbstverständlich nicht auf dem Talweg zur Braut. In ein paar kühnen Sätzen — die Liebe verleiht ihm den Schwung — setzt er über den Hügel hinweg, über den Bach, eilt auf der andern Seite des Tales die Anhöhe hinan und steht im Hofe des Landhauses (2, 8—9). Ebenso selbstverständlich aber ist es, dafs am

Abend die Braut nicht über die Hügel springt. Sie geht sittsam auf dem Talweg den Bach entlang und kommt so nach einigen (15—25?) Minuten zum Städtchen, wo sie ihren Geliebten sucht und findet (3, 1—5).

Das Lied hat zwei Teile: 1) der Morgen des Tages, der Bräutigam sucht die Braut (2, 8—17; ein Dreistropher); 2) der Abend des Tages, die Braut sucht den Bräutigam (3, 1—5; ein Strophenpaar).

Der Dreistropher zeigt folgende Gliederungen:

A) 1. Strophenpaar (2, 8—13): Der Bräutigam kommt und ruft die Braut. — 1. Vorstrophe (2, 8—10; die Braut spricht): *Der Bräutigam kommt und ruft mich.* — Seht, er kommt springend über die Hügel (2, 8—9[b]). Jetzt steht er vor dem Hause und ruft mich (2, 9[c]—10). — 1. Gegenstrophe (2, 11—13; der Bräutigam spricht): *Die Einladung wiederholt sich* oder setzt sich fort mit kurzer Motivierung. — Der Winter mit seiner Kälte und seinem Regen ist der Frühlingssonne gewichen zur Freude der ganzen Natur, speziell der Vogelwelt (2, 11—12). Wir müssen hinausgehen, nach den Feigen und Reben zu schauen; komm also, meine Freundin (2, 13).

B) Zwischenstrophe (2, 14—17; ein Wechselgesang): Die Braut folgt dem Rufe; Braut und Bräutigam im Hofe vor dem Landhause brechen auf zu ihrem Ausfluge. — Der Bräutigam begrüfst die nahende Braut (2, 14). Beide singen zum Abschied ein anmutiges Winzerlied (2, 15). Die Braut gibt das Zeichen zum Aufbruch (2, 16—17).

Das schliefsende Strophenpaar zeigt folgende Gliederungen:

2. Vorstrophe (3, 1—3): Die Braut sucht den Bräutigam. — Die Braut kann es nicht aushalten ohne den Bräutigam; sie erhebt sich vom Lager und geht in die Stadt, ihn zu suchen, um noch einmal das Glück seiner Nähe zu geniefsen (3, 1—2[b]). Sie sucht zunächst vergebens (3, 2[c]—3).

2. Gegenstrophe (3, 4—5): Die Braut findet den Bräutigam. — Plötzlich steht der Bräutigam vor ihr, sie klammert sich an ihn; sie zwingt ihn hinauszugehen zu ihrer

Wohnung (3, 4). Hier verbringen sie längere Zeit in heiligem Liebesglück (2, 5).

Wir haben also erst zwei Achtzeiler: Der Bräutigam ruft (2, 8—13), und die Braut kommt (2, 14—17); dann zwei Vierzeiler: die Braut sucht (3, 1—3), und der Bräutigam läfst sich finden (3, 4—5).

Zum Schlusse sei es mir erlaubt, auf einige Kleinigkeiten aufmerksam zu machen. Die beiden Strophen des ersten Paares haben gleichen Schlufs (Responsion): 2, 10^{bc} 13^{cd}. Am Anfang (2, 9^{ab}) und Schlufs (2, 17^{cd}) des ersten Hauptteils wiederholt sich das Bild von der Gazelle und dem jungen Reh (Inklusion). Ja, dieses Bild kehrt noch einmal 3, 5 wieder und rahmt so das ganze Lied ein. — In dem Winzerliede 2, 15 folgen fünf Plurale auf ים unmittelbar aufeinander, was der Sprache eine eigentümliche lyrische Färbung verleiht. Die 2. Vorstrophe ist charakterisiert durch dreimaliges את שאהבה נפשי „ihn, den meine Seele liebt“. Zu Anfang der Gegenstrophe wiederholt sich der Ausdruck ein viertes Mal (Konkatenation). Die beiden Zweizeiler der 2. Vorstrophe wiederholen (3, 1^{c} 2^{d}) den Ausdruck „ich suche ihn und finde ihn nicht“ (Responsion) usw. usw.

Zu Thr 1.

Von P. Franz Zorell S. J. in Valkenburg.

Wer den interessanten Ausführungen des hochw. P. Laur über die Klagelieder folgte, der sah sich schon am Ende des 1. Kapitels vor ein merkwürdiges Ergebnis gestellt: Dieser erste Gesang wäre vom inspirierten Dichter in Ḳinaversen abgefafst worden (die eben BZ III 352 ff wiederhergestellt sind); indes wäre der Text schon zur Zeit seiner Übersetzung ins Griechische in so schlechtem Zustand gewesen, dafs man hätte 33 Änderungen im Konsonantentext nebst neun Wortumstellungen vornehmen müssen, um den ursprünglichen Wortlaut wieder zu haben (denn beiläufig so oft greift L. ändernd ein, abgesehen von den Verbesserungen, die ein Vergleich von MT und LXX ihm nahe legt). Also in einem kurzen Kapitel über 40 Änderungen, von denen uns die blofse Vergleichung der Texte nichts hätte ahnen lassen! Ein Resultat, das gewifs eine ungetrübte Freude an der dargelegten poetischen Schönheit nicht aufkommen läfst; aber auch ein Resultat, will uns scheinen, das uns das Recht gibt, ja die Pflicht auferlegt, noch einmal ruhig zu prüfen, ehe wir ein Endurteil fällen. Läfst sich denn nicht dem MT, den wir nach den LXX korrigieren und dann vorläufig als gut erhalten voraussetzen wollen, ein leidlich gutes Metrum abgewinnen? Ist bei aufstofsenden Schwierigkeiten der Fehler gleich im Konsonantentext zu suchen? Kann derselbe nicht zuweilen in der (freilich nur zu sehr bis in alle Einzelheiten als unantastbar heilig geltenden) Vokalisation und Betonung der Massoreten liegen? Die Frage ist jedenfalls der Untersuchung wert.

Der folgenden metrischen Transkription[1] sind nachstehende Aussprache- bzw. Betonungsregeln zu Grunde gelegt, die anderswoher abstrahiert und jetzt auch konsequent auf Thr 1 angewandt wurden.

1) Eng zusammengehörende Wörter, die zusammen bloſs drei Silben ausmachen, fallen unter 1 Ictus. So Verbum und Subjekt: hi'-još.bá 3[b], re-Jahwè 9[c], paraś-çàr 10[a], šikk.la-xèrb; — Verbum und Objekt: xeṭ'-xaṭ.'á 8[a], šalax-éš 13[a], jor.da-màim 16[a]; — Stat. constr. und Genetiv: bat-Çijjón 6[a], rabb.ti-'àm 1[a], lahšib-náfš 11[b] usw.

2) Nach den Transkriptionen bei Orig. und Hier. ἀρς אֶרֶץ, χαρμ כֶּרֶם, zor זֹהַר, thas תַּחַשׁ usw. unterdrücke man den Hilfsvokal der Segolata, spreche sie jedenfalls einsilbig aus.

3) Den alten Transkriptionen zufolge, die זְאֵב Ζήβ, רְאוּבֵן Ῥουβήν, מְאֹד μώδ schreiben, lese man רְאֵה ré u. dgl. 11[c] 20[a] 2, 20[a]; k-almaná 1[b]; k·ëlím 6[b]; k-eš-lahbá 2, 3[c].

4) Die Verbalendungen â, î, û lasse man bei allen Arten von Verben und Konjugationen (also auch im Hif'il, bei den Verba ע״ע und ע״ו) in Pausa als unbetont, extra Pausam als betont zu. Dies lassen zuweilen auch die Massoreten gelten, vgl. Ges.-Kautzsch § 67[ee], 72[l, s], 53[m, r]. Also extra Pausam: בָּאוּ ba'ú 10[b], יבאו wohl zu vokalisieren יָבֹאוּ jebo'ú 10[c]; הַבִּיטָה habbiṭá 11[c] 2, 20[a] (re-Jahwè w.habbiṭá : lemí 'olàlta kkó); so viell. auch 19[c] וישיבו d. h. וְיָשִׁיבוּ wišibú. Man denke an die Formen יְשִׁיבוּן, יְבֹאוּן u. dgl.

5) Die postpositiven Monosyllaba לִי, לָהּ u. dgl. behandle man wie im Deutschen, d. h. betone sie nach unbetonter

[1] Ich bevorzuge eine Transkription, weil sie die Art und Weise zu lesen und zu betonen besser veranschaulicht. Ich transkribiere so: ח x, שׂ ś, שׁ š; betonte lange Vokale: á â é ê í ó û, betonte kurze Vokale à è . . .; ë unbet. ֵ—; a e i o n sind kurz in geschlossenen, lang in offenen Silben; Šwa compositum ă ĕ ŏ; Šwa mobile ε. Innerhalb eines Wortes bezeichnet ein Punkt die nicht als Silbe zählenden Hilfsvokale (nâf·š, kó·χ) und Šwalaute (haj.tá, oh.băha), ein Komma das א qniescens (ró,š). Formen wie Ja'ăqób, ne'ĕnáx sind immer auf Ja'qób, ne'náx zurückgeführt. Die Lautfolge aji gebe ich mit dem Diphthong ai wieder. Den Mangel an Konsequenz in der Schreibung möge man gütigst entschuldigen.

Silbe (ságte mír): 'olàlta lí 22[b], 'olàlta kkó 2, 20[a], — lasse sie unbetont nach betonter Silbe (ság mir): bag.dú-bah 2[c], màrlah 4[c], 'olàl-li 12[b] (so werden sie auch im Neuarabischen behandelt).

Bevor der Text folgt, seien noch die Änderungen im Konsonantentexte erwähnt, die ein Vergleich mit LXX empfiehlt. In Str. 5[c] ist הָלְכוּ בַשְּׁבִי zu lesen, wie die Redensart sonst auch überall lautet, auch in unserem Kapitel Str. 18[c]; in Str. 9[b] ותורד καὶ κατεβίβασεν, 'deposita est'; in Str. 12[c] הוֹגַנִי; in Str. 16 streiche ein עיני. Um nicht zu sklavisch sich an die massoretische Punktation zu binden, tut man gut, einen unvokalisierten Text vor Augen zu haben und selber beim Lesen mit den Vokalen zu versehen, die Sinn und Metrik erfordern. — Die Abweichungen von der massoretischen Aussprache in den Vokalen sind teils durch obige Regeln, teils durch die beigegebenen Anmerkungen gerechtfertigt. Die Schreibung -äh[a], -úh[a] soll die schon von Sievers festgestellte Einsilbigkeit dieser Endung ausdrücken.

Text.

1. א 'Echá jāš.bá badád, ha'ir rabb.ti-'ám!
   hāj.tá ch-almaná rabb.tí baggojím,
   śār.tí bamm.dīnót hāj.tá lamàs.
2. ב Bachó tibkè ballēlè w.dim'atáh 'al-lexjáh:
   ên-lāh m.naxxém mikkól ōh.bāh[a],
   kol-re'āh[a] bāg.dú-bāh, hajú-lāh l-ōj.bím.

Zu Str. 1: Eine St.-constr.-Form שָׂרָתִי רַבָּתִי mit bet. a ist nach sonstiger Analogie unwahrscheinlich und überhaupt nur gerade hier vorhanden; die Formen מְלֵאֲתִי Is 1, 21, גְּנֻבְתִי Gn 31, 39, חַיְתוֹ u. dgl. legen die Vokalisation רַבְּתִי, שָׂרְתִי nahe.

Zu Str. 2: An וְדִמְעָתָהּ braucht nichts geändert zu werden, wenn בלילה auf Ultima betont werden kann. Eine solche Betonung des Wortes לילה setzen aber viele andere Stellen voraus, z. B. Job 33, 15 בחלום חזיון לילה, Prv 31, 15 ותקם בעוד לילה, Ps 104, 20 תשת־חשך ויהי לילה, Ps 91, 5 לא־תירא מפחד לילה u. a.

3. ג Gāl.tá J.hudá me'ŏní ŭmerób 'ăbodá:
hi'-jōš.bá baggojim, lo-māç.'á manó·x,
kol-rōd.fūh^a hiśśigúh^a bën-hàmm.çarím.
4. ד Darchê Çijjón ăbelót mibb.lí ba'(ë)-mo'éd:
kol-š.'arāh^a šōm.mín, kōh.nāh^a ne'naxim,
bεtúlotāh^a nugót w.hi'-màr-lāh.
5. ה Hājú śarāh^a lεró,š, ōj.bāh^a šalú:
ki-Jahwè hogáh 'al-rób p.ša'āh^a,
'olalāh^a hāl.chú bašš.bí lıfnë-çàr.
6. ו Wajjéçe' min-bat-Çijjón kol-hadráh:
hajú śarāh^a k-ëlím lo'-māç.'ú mir'è,
wajjēl.chú b.lo'-chó·x lifnê rodéf.
7. ז Zūch.rá J.rušalém jεmê 'onjáh umrudāh^a
kol-màxmuddāh^a ăšèr hajú mijmë-qèd·m

Nach dem bei Ges.-Buhl im Art. לַיְלָה und in Ges.-Kautzsch[27] § 90 f Gesagten bedarf die Bezweiflung der Aussprache לַיְלָה nnd die Ansetzung der Aussprache לַיְלָה (aus lajlaj) keiner weiteren Begründung mehr. Die Metrik belehrt hier den Lexikographen.

Zu Str. 3: הִיא יֹשְׁבָה besser als MT, wo הִיא ziemlich überflüssig ist.

Zu Str. 4: Wem בָּאֵי metrische Ungelegenheiten bereitet, zerbreche sich doch nicht den Kopf, ob er בלי (Kautzsch) oder באי (Budde) für unecht erklären soll, sondern nehme die nach Mt 5, 18 geringste Textänderung vor und lese מִבְּלִי בָּא־מוֹעֵד (der Sing. wie in אין מנחם u. dgl.). — Da die Massoreten זְלָלִים haben neben זוֹלֵלָה, so ist es wohl erlaubt, überall die Formen זוֹלְלָה, שׁוֹמְמָה, שׁוֹמְמִים u. dgl. durchzuführen, 11^c, 13^c, 16^c.

Zu Str. 6: הַדְרָהּ von הָדָר = הֲדַר.

Zu Str. 7: Der Sinn erfordert keine Änderung des Textes: ימי עניה ist Accus. temp.: „Es gedenkt Jer. während der Tage ihres Elends und ihrer Verstoſsung [mit Wehmut] an alle Herrlichkeit, die dereinst gewesen, zur Zeit, als ihr Volk in Feindeshand fiel usw.“ Ob nun das Metrum zwischen dreizeiligen Strophen eine vierzeilige duldet (in Kap. 2 steht eben auch

binfól ʿammáh b.jad-çár, w-ên ʿozér lāh,
ra'úha çarím, śāx.qú ʿal-mišbattāh[a].

8. ח Xeṭ'-xāṭ.'á J.rušalém, ʿal-kén l.nidá hajáta:
kol-m.chabb.dāh[a] hizzilúh[a], ki-ra'ú ʿerwatáh,
gam-hi' ne'naxá, wattášob axór.

9. ט Ṭum'atáh b.šulāh[a], lo-zach.rá et-àxritáh: *
watturàd p.la'im, ên m.naxxém lāh; *
r,e-Jahwè et-ʿonjí, ki-higdíl ojéb.

10. י Jadó paraś-çàr ʿal-kól maxmaddāh[a]:
ki-rā'.tá gojím ba'ú miqdašáh,
ăšèr çiwwíta: Ló'-j.bo'ú baqqahál lāch.

11. ך Kol-ʿammáh ne'naxím, m.baqqším laxám,
nāt.nú maxmàddēhèm bɛ'óch·l lahšīb-náf·š.
r,e-Jahwè w.habbiṭá ki-hajíti zōl.la.

---

eine solche), hängt etwas vom Belieben des Dichters ab. Hier wie auch noch in Vers 9[b], 17[a] wäre das Metrum glatter, wenn man statt אַין ein zweisilbiges Wort lesen könnte. Ich wage einstweilen nur die Frage: Dürfte man vielleicht aus dem assyrischen ia-a-nu eine entsprechende hebr. Form, etwa אַיִן, erschliefsen?

Zu Str. 9: In 9[a] entweder לֹא זכרָה אחריתָה oder allenfalls besser לֹא־זכרָה את־אחריתָה. — Das aus LXX und Vulg. zu erschliefsende ותורד kann am besten וַתּוּרַד passiv gelesen werden; diese Form kann Hof'al von ירד sein (also „sie wurde heruntergestürzt"), oder aber Passiv Ḳal zu רדד, wie יוּאַר von ארר, יוּדַק von דקק, יֻחַן von חנן u. a. m. (Ges. § 53 u; also „sie wurde niedergetreten"). Das massor. ותרד könnte aufser וַתֵּרֶד „et descendit" auch וַתֻּרַד „deiecta est" oder וַתֵּרַד (imperf. Ni. רדה) „calcata, victa est" gelesen werden.

Zu Str. 10: zu בָּאוּ, יָבֹאוּ und לָךְ (tonlos) siehe die Vorbemerkungen. Die emphatische Betonung von לֹא ist beim Gegensatz von „ingressi sunt" und „ne ingrediuntor!" das einzig Natürliche.

Zu Str. 11: מְבַקְשִׁים לָחֶם ist eine mögliche Betonung. Aber: warum finden sich so viele Verse mit dem Wort לחם, wo zwei betonte Silben aufeinanderstofsen? Vgl. 4, 4[b]; 5, 6[b] Ps 104, 14.

12. ל Lo'-'.lĕchèm kol-'ób.rë där.ch, habbiṭú ur'ú,
im jéš mach'ób k.mach'obí ăšèr-'olàl li,
ăšèr hogàni Jahwè b.jōm-x.rón appó!

13. מ Mimmaróm šalax-éš be'àçmotai wajjirdènna:
paraś-rèš-t l.raglai, hĕšibàni axór,
n.tanàni šōm.má, kol-hajjóm dawá.

14. נ Nišqàd 'al-p.ša'ai, b.jadó jištarágu
'ulló⌒'l-çawwa.rí, hichšil koxí,
n.tanàni Ădonai bijdê lo'-úchal qúm.

15. ס Silla chól abbirai Ădonai b.qirbí,
qará' 'alai mo'éd lišbór baxxurai,
gat-daràch Ădonai libtulàt bat-J.hudá.

16. ע 'Al-élle ăní bochijjá, 'ēní jōr.da-maim,
ki-raxàq mimmènni m.naxxém, mešib nafšì
hajú banai šōm.mím, ki-gabàr ojéb.

Alles ist in Ordnung, wenn man nach dem Arabischen لَخْمٌ = لَحْمٌ laḥam = laḥm eine Nebenform לְחָם annehmen darf (also dann ll. cc.: 'olalím ša'ălú laxám; Aššúr lišbó' laxám; l.hoçí' laxám min-ha'árç).

Die Massoreten behandeln in Formen wie לְהָשִׁיבוּ den Inf. constr. הָשִׁיב wie ein Substantiv mit Genetivsuffix „zu seiner Zurückführung". Eine solche Genetivverbindung mit Stat. constr.-Form erlaube ich mir auch für die Worte לְהָשִׁיב־נָפֶשׁ „zu der Seele Zurückführung" (Betonung nach oben Regel 1). — Zu זוֹלֵלָה vgl. z. Str. 4.

Zu Str. 14b: Nach Zenner עֻלּוֹ „sein Joch". — Im Syrischen kann zuweilen ein mit א beginnendes Wort nach einem vokalisch auslautenden seinen ersten Vokal verlieren, ebenso על (s. Bickell, S. Ephr. carmina Nisibena 34 f): Dafs dies auch im Hebr. der Fall ist, glaube ich erschliefsen zu dürfen aus Versen wie Job 33, 15 binfól tardemá⌒'l-ănašim, Thr 4, 22b gillá⌒'l-xaṭṭōtàich, Ps 110, 5 Ădonái⌒'l-j.min.chá; Thr 2, 1a3 Ădonái⌒'t-bat-Çijjón, 4, 11 killá Jahwè⌒'t-xămató u. a. Wenigstens hören sich die Verse so besser an und sind damit vor Textverdächtigungen besser geschützt.

17. ף Pēr.šá Çijjón b.jadāh^a, ên m.naxxém lāh:
çiwwá Jahwè l.Ja'qób s.bibâw (= çarâw), *
hāj.tá J.rušalém l.niddá bĕnēhèm.
18. צ Çaddíq hu' Jahwè, ki-fihu maríti:
šim'u-ná' kol-'ammím ur'ú mach'obí,
betúlotai ŭbaxxurai hāl.chú baššèbi.
19. ק Qará,ti l.mahhbai, hémma rimmúni,
kōh.nai uzqenai ba'ír gawá'u,
ki-biqq.šú ōch·l-lámo w.jašibu ét nafšám.
20. ר R,e-Jahwè ki-çàr li, me'ai xŏmarmáru
nehpàch libbí b.qirbí, ki-maró maríti
mixxúç šikk·la-xèrb, babbait kammáw·t.
21. ש Šim'ú ki-ne'náxa áni, ên m.naxxém li
kol-ōj.bai šām.'ú ra'atí, śaśú ki⌒'tt-'aśíta
hebé,ta jóm qará,ta w.jihjú kamóni.

Zu Str. 17^b: Hier ist vielleicht צָרָיו eine nicht ganz unnötige Glosse zu dem zweideutigen סְבִיבָיו, welches bedeuten kann „circa eum" (Ps 97, 2) und „vicini eius" (Jer 48, 17). Übersetze: „Entboten hat Jahwe gegen Jakob dessen Nachbarvölker (= seine Feinde)". Sonst wäre dies die einzige Str. mit zwei Pentametern.

Zu Str. 18^c: betúlotai: Die Doppelbetonung von Wörtern dieser Form mit Possessivsuffixen ist das Gewöhnliche.

Zu Str. 19: מְאַהֲבַי mahh.bái nach Regel 3. — Den Zusammenstofs von zwei bet. Silben könnte man vermeiden, wenn man הֵמָּה (etwa himmá) aussprechen dürfte. — 19^c mag man lesen: ki-biqqšú och·l-lámo wišibú (= יָשִׁיבוּ + ן, oben Regel 4) et-nafšám oder ... w.jašibu ét nafšam (vor bet. Silbe darf der Ton natürlich zurücktreten).

Zu Str. 20: כַּמָּוֶת kann bleiben: „etwas dem Tod Gleiches", der Gehilfe des Todes, die Pest.

Zu Str. 21^c schlage ich vor mit Verdoppelung eines א (vgl. Stade, Gramm. § 23^b Anm.) zu lesen הָבֵא אֶת־יוֹם קְרֹאת וְיִהְיוּ כָמֹנִי „Bringe herbei den Tag des Schicksals, dafs sie mir gleich werden" (קְרַאת Is 51, 19). Nicht das Metrum (welches



22. ת Tabo' chól ra'atám l.fanäch[a] w.'olel-lámo cha'šèr
'olàlta lli 'al-kól piš'i:
ki-rabbót anxotai w.libbí dawwai.

---

im vorliegenden Text in Ordnung ist), sondern der bessere Zusammenhang mit dem folgenden Vers empfiehlt diese Änderung. — Die Form oder Aussprache att ist bereits von andern angenommen worden (vgl. Nm 11, 15). Nach dem zu Str. 14 Gesagten kann כִּי den Vokal von אַתְּ verschlucken.

Zu Str. 22: לפניך kann man nach der bekannten Aussprache von Orig. und Hier. lesen lᵉfanâch. — Zur Zäsur nach כאשר vgl. die Erklärung der Relativpartikel in den besten neueren Grammatiken und die gleiche Erscheinung im Arabischen (Zäsur nach dem Relativpronomen, s. ZdmG XLVI 339 f): „gemäfs dem: du hast es mir angetan zur Strafe für all meine Sünden". — פְּשָׁעַי wäre nicht unrichtig. Warum empfiehlt sich פִּשְׁעִי? Auch der Singular dieses Wortes hat Kollektivbedeutung (Ges.-Buhl); wenn die Hebräer einmal reimen, pflegen zwei Reimpaare nebeneinander zu stehen, so Ps 54, 3 4; 110, 1 Is 60, 2[cd] 3[ab]; so hier treffend li, piš'i; anxotài, dawwái.

Das vorläufige Ergebnis unserer metrischen Transkription wäre folgendes: Während P. Laur alle 22 Strophen aus lauter fünfhebigen Versen und zwar Kinaversen bestehen liefs, finden wir nur vier fünfhebige Strophen, nämlich Str. 7, 12, 16, 21. Alle übrigen 18 Strophen (wenn man die Konjektur zu 17[b] gelten läfst) enthalten nur je 1 Pentameter. Von den 31 Pentametern sind folgende sicher keine Kinaverse: 7[ad], 8[a], 9[a], 10[c], 13[a], 14[c], 19[c]; also bleiben uns höchstens 23 Zeilen dieses Versmafses. Das ganze Lied in Kinaversen verlaufen lassen könnten wir unmöglich, ohne zuvor jenes treffliche Wort von Sievers (Metrische Studien I 131) zu vergessen: „So schlecht kann doch die Überlieferung nicht sein, wie man es annehmen müfste, wollte man alle Gedichte, die in Wechselmetris überliefert sind, auf glatte Metra [also z. B. Thr 1 die aus Pentametern und Tetrametern gemischten Strophen auf lauter

Pentameter, und gar auf lauter Pentameter mit Zäsur nach der 3. Hebung] zurückführen: das ginge nicht mehr durch Emendation einzelner Stellen, sondern würde eine direkte Umdichtung voraussetzen, und was noch bedenklicher ist, diese Umdichtung müfste auf Schritt und Tritt Texte verändern, deren Inhalt und Zusammenhang an sich auch nicht den leisesten Verdacht korrupter Überlieferung erweckt." Von einem solchen Versuch tun wir also gut abzustehen.

Aber verläuft der Gesang, wie wir ihn bieten, nicht in zu unregelmäfsigem Metrum? Nun, das ist teils Sache des Geschmacks, teils Sache des Dichters, dem wir späte Epigonen nichts vorzuschreiben haben. Auf die Regelmäfsigkeit, die im Gedicht ist, wollen wir aufmerksam machen. Wenn wir eine Strophe, je nach der Stelle des Pentameters in Vers a, b oder c, mit A, B und C und eine durchwegs pentametrische Strophe mit D bezeichnen, so gewahren wir dreimal folgende Aufeinanderfolge der Strophenformen: C, B, D, A (Str. 10—13, 14—17, 19—22)[1]. Vom Anfang bis Str. 9 ist in den gemischten Strophen der Pentameter, ausgenommen Str. 6, stets an erster Stelle. Metrisch beginnt also nach Str. 9 eine neue Phase des Liedes. Dies ist auch im Inhalt begründet; das ergibt die einfache Tatsache, dafs bis Str. 9 über Jerusalem als einer dritten Person geklagt wird, während in 9[c] und von 11[c] bis zu Ende (ausg. 17) Sion das Wort führt. Wir haben, wie P. Zenner in seinem letzten Werk: Beiträge zur Erklärung der Klagelieder, Freiburg 1905, Herder, nachwies, eine dramatisch durchgeführte Totenklage vor uns. Dafs die verschiedenen Totenklägerinnen im Metrum wechseln, ist ganz natürlich.

Vielleicht liefse sich mit glücklichem Griff noch die eine oder andere Unebenheit im Text beseitigen, und das wäre

---

[1] Liest man 9[a] als Tetrameter: Ṭum'atáh b.šuläh[a] lo·zach.rá axritáh, und 9[c] mit empbatisch betontem ראה als Pentameter: ré Jahwė et-'onjí, ki·higdil ojêb, so ergibt sich für das ganze Kapitel folgendes Schema, in dem eine beabsichtigte Regelmäfsigkeit nicht zu verkennen ist: AAAAA BDACC BDAC BDACC BDA.

gut; aber viele Eingriffe in den Konsonantentext wird man jetzt hoffentlich nicht mehr nötig finden. Denn „was an metrischen Regeln gewonnen ist“, schreibt Grimme (Psalmenprobleme 2), „darf in seiner Anwendung auf den Text diesem nicht fortdauernd Gewalt antun. Da mindestens ein grofser Teil der biblischen Schriften, besonders der jüngeren, Merkmale guter Erhaltung aufweist, so darf man gegen ein metrisches System mifstrauisch sein, das ihnen auf Schritt und Tritt Fehler unterschiebt.“ Die wenigen (mit * am Rand bezeichneten) Änderungen des Konsonantentextes, die wir vorschlugen, aber nicht einmal alle für nötig erklärten, rechtfertigen dieses Urteil Grimmes.

Vielleicht dürften noch ein paar Andeutungen am Platze sein, wie man auch in Kap. 2, das in lauter Pentametern (aber nicht Ḳinaversen, will man nicht zu häufigen Textänderungen greifen) abgefafst ist, noch manchmal den überlieferten Konsonantentext rechtfertigen kann.

2, 3[cα]: וַיִּבְעַר בְּיַעֲקֹב כְּאֵשׁ־לַהֲבָה wajjib'ar b.Ja'qób k-eš-lahbá. — Vgl. oben Regel 1 und 3. לַהֲבָה ist das zum Maskulinum לַהַב gehörende Femininum (wie נַעַר, נַעֲרָה; פַּחַד, פַּחְדָּה; vgl. Ex 3, 2 לַהֶבֶת = לַבַּת. Ebenso ist anderwärts סַעֲרָה und רַעֲדָה zu schreiben, Ps 148, 8[b] ru[a]x-sa'rá 'ośá d.baró; Ps 2, 11[b] w.gilú lo b.ra'dá).

2, 8[b]: נָטָה קַו לֹא־הֵשִׁיב יָדוֹ מִבַּלֵּעַ (Vulg. „funiculum suum“; Zäsur in Ordnung, wenn man nicht Ḳinavers fordert).

2, 12[a] lese man, falls man sich am „Wein“ stöfst, mit Zenner l. c.: וָאַיִן, also: l-immotám jōm.rú: Ajjé dagán? wa'aín.

2, 15[cα]: hăzōt-ha'ir šejjōm.rú ch.lilat-jòfi? Ist das die Stadt, jene, man pflegte zu sagen: vollendet an Schönheit!?

2, 20[a]: re-Jahwè w.habbiṭá: lεmi 'olàlta kkó (Regel 1. 3. 4, 5).

20[c]: im-johràg b.miqdàš Adonai kohén w.nabí'. יֵהָרֵג ist Imperf. Passiv Ḳal. Diese von den Massoreten nur noch selten erhaltene Passivform (Ges.-Kautzsch[27] § 53 u, vgl. 52 e) läfst sich metrisch noch öfter erraten.

Zu den neutestamentlichen Papyrusfragmenten.

Von Prof. Dr **Hermann Müller** in **Paderborn**.

In dieser Zeitschrift (1906, 25ff) gab Herr Prof. Dr Bludau (Münster i. W.) eine Zusammenstellung von Papyrusbruchstücken des Neuen Testamentes. Das Verzeichnis ist sehr dankenswert. Möge es auch in den Kreisen der katholischen Theologen — nicht bloſs der Exegeten von Fach — die Erkenntnis anbahnen, erweitern und vertiefen helfen, wie viel Anregung und Belehrung wir allesamt aus den so überraschend reichen Papyrusfunden der letzten Jahrzehnte gewinnen können. Der verehrte Verfasser wolle es meinem langjährigen Interesse an den Papyrusfunden und der Papyruskunde zu gute halten, wenn ich mir gestatte, einige Anmerkungen seinem Verzeichnisse beizufügen.

I. Zunächst notiere ich zu Bludau a. a. O. Nr 4, S. 28 folgendes. Ehe die — inzwischen auch schon wohl definitiv zum Stillstand gekommenen bzw. durch andere Veröffentlichungen ersetzten — „Mitteilungen aus der Sammlung der Papyrus Erzherzog Rainer" ins Leben gerufen wurden, berichtete besonders die „Österreichische Monatsschrift für den Orient" in fortlaufenden Notizen über die Wiener Papyri. In dieser Zeitschrift findet sich das oben angedeutete Fragment zum ersten Male erwähnt [1] in einer von Wessely [2] verfaſsten Bemerkung, wo es heiſst: „Unter den theologischen Funden ragen besonders hervor das Fragment einer Papyrusrolle, welche das Evangelium Matthäi enthält und wohl in das dritte Jahrhundert zu setzen ist. . . ." Bis 1882 waren —

[1] 1884, S. 172.

[2] Vgl. Zeitschr. f. kath. Theol. (Innsbruck) 1887, S. 507.

abgesehen von dem damals schon verschollenen venetianischen Markusevangelium; s. Bludau Nr 1, S. 26 — wohl überhaupt nur drei Papyrusfragmente mit Texten aus der Hl. Schrift bekannt: die Papyruspsalmen im Brit. Mus. zu London (Pap. 37), die Psalmenfragmente des Berliner Museums der ägyptischen Altertümer, die F. Blafs in der Zeitschr. f. ägypt. Sprache u. Altertumskunde XIX (1881) 22—23, Nr IX bekannt gegeben hatte, und die Papyrusfragmente des ersten Korintherbriefes, die früher im Besitze des Bischofs Porfiri Uspensky waren (Bludau Nr 14, S. 34). 1882 hatte Wessely zwei weitere Fragmente aus Lk veröffentlicht (Wiener Studien 1882, S. 198—214; Bludau Nr 8, S. 29f). Man kann begreifen, dafs die Kunde von dem neu aufgefundenen „Matthäusfragment" Aufsehen erregte; vgl. Contemporary Review 1884, Dez.; Expositor 1885, Mai. Der Innsbrucker Professor G. Bickell stellte jedoch in den Osterferien 1885 fest, dafs hier nicht ein Fragment des kanonischen Matthäus vorliegt. Siehe Zeitschr. für kath. Theologie 1885, 498ff. Seitdem läuft das Fragment in der theologischen Literatur meist um als Bruchstück eines „unkanonischen Evangeliums" aus dem Faijûm. So auch bei Kenyon, Palaeography of Greek Papyri 133. Die weiteren, in mehr als einer Hinsicht interessanten Schicksale des Fragmentes hier zu verfolgen, liegt kein Anlafs vor. Vielleicht komme ich an anderer Stelle darauf zurück. Hier sei nur noch daran erinnert, dafs jetzt in Heft 2 des IV. Bandes der von Graffin-Nau herausgegebenen Patrologia orientalis („Les plus anciens monuments du christianisme écrits sur papyrus textes grecs édités, traduits et commentés par ... Wessely") S. 173ff bzw. [79]ff diejenige Ausgabe vorliegt, auf der weitere Untersuchungen aufzubauen haben. Dafs dieses „Faijûmer Papyrusfragment" überhaupt nicht aus dem Faijûm, sondern — aus dem Herakleopolites Nomus stammt, mag man ebendaselbst nachlesen. Häberlin (Centralbl. für Bibliotheksw. 1897) Nr 165, S. 410 ist identisch mit Nr 163, S. 409f; das Bruchstück kann unter den „Papyrusfragmenten des neutestamentlichen Textes" nicht mitgezählt werden.

II. Bludau Nr 5, S. 28 wird ein „griechisches Evangelium mit gegenüberstehender koptischer Übersetzung" zu den Papyri der Rainer-Sammlung in Wien gerechnet und auf Häberlin Nr 168b verwiesen. Wahrscheinlich ist hier **Mt 15, 12—16** gemeint. Dieses Bruchstück erwähnt nämlich G. Bickell in der Zeitschr. f. kath. Theol. 1885, 498, Anm.; es soll aus dem 6. Jahrhundert stammen. Wird es sich hier nicht um das Pergamentfragment Mt 15, 12—16 handeln, das Gregory, Textkritik des Neuen Testaments I 418, Nr 349 beschreibt und mitteilt? Ich vermute das nicht ohne Grund. Dann wäre auch diese Nummer in Bludaus Verzeichnis der Papyrusfragmente zu streichen. Übrigens ist bei Bludau S. 27, Anm. 3 zu lesen: Mt 15, 12—16; 18. Nicht: Mt 15, 2—16, 18. Deifsmann hat es richtig in der Realenc. f. prot. Theol. XIV³ 671 und in Encycl. Bibl. III 3559. Als „Jo 1, 29" hat wahrscheinlich Jo 1, 29—32 zu gelten; s. unten.

Häberlin spricht a. a. O. Nr 168a (S. 411) von Evangelienfragmenten der Wiener Sammlung, die er offenbar den Papyri zuzählt. Sie sollen dem 4. Jahrh. n. Chr. angehören und einen reineren Text bieten als der Sinaiticus. Ferner erwähnt er Nr 168b „Evangelien" der Rainer Papyrus-Sammlung; „nnter ihnen" befindet sich das griechisch-koptische Fragment, von dem bereits oben die Rede war. Da er die Lukasfragmente unter Nr 168 nnd das Fragment Jo 2 unter Nr 162 (S. 408) bespricht, werde ich den Verdacht nicht los, dafs es sich hier um die von Bickell in Ztschr. f. kath. Theol. 1885, 498, Anm. genannten Fragmente handelt, nämlich Mt 18, Mk 15, 29—38 (beide aus dem 5. Jahrh.?) und Jo 1, 29ff (aus dem 7. Jahrh.). Das sind doch sicher die Pergamentfragmente, die Gregory a. a. O. S. 72ff unter den Bezeichnungen T^t, T^u und T^v des näheren bespricht und von denen Bludau in der eben erwähnten Anmerkung redet.

Bei dieser Gelegenheit sei es mir gestattet, den dringenden Wunsch auszusprechen, unsere Papyrologen möchten bei der Herausgabe von Papyrussammlungen etwaige Pergamentfragmente, wenn sie sie mit aufnehmen wollen, auch im Titel

und im Index aufs deutlichste als solche bezeichnen, nicht bloſs in der Beschreibung. Deiſsmann hat in seinen „Septuaginta-Papyri“ aus der Heidelberger Papyrus-Sammlung bezüglich Mk 6, Apg 28 und Jak 1 ein schönes und nachahmenswertes Beispiel gegeben. Aber es sollte mich nicht wundern, wenn gelegentlich z. B. das in den Amherst-Papyri Bd I, S. 41—43 besprochene Bruchstück Apg 2, 11—12 als Papyrusfragment in der theologischen Literatur auftauchen würde[1]. Wenn man bezüglich der Steine, Bronzen, Scherben durchgängig das Material als Unterscheidungsprinzip nimmt, weshalb nicht bei Papyrus und Pergament? Dem steht der Umstand nicht im Wege, daſs alle diese Denkmäler paläographisch zusammengehören und vom Paläographen zusammen betrachtet werden müssen.

III. Die von Bludau unter den Nummern 2, 9, 12 und 17 genannten Fragmente aus Mt 1, Jo 1 und 20, Röm 1 und Hebr 1 sind in der bereits oben zitierten Ausgabe von Wessely (Les plus anciens monuments etc.) jetzt den Theologen leicht zugänglich. Weshalb Bludau bei Aufzählung der Fragmente aus Jo 20 die Verse 20, 22, 23 und 24 nicht erwähnt, weiſs ich nicht. Das von ihm S. 33, Anm. 2 zitierte Fragment eines Schreibheftes ist wohl durch einen Druckfehler ins 6. vorchristliche Jahrhundert geraten; zur Sache vgl. Wessely im autographierten Teile des 2. Heftes der „Studien z. Paläogr. u. Papyrusk.“ 1902, xliiff und die weitere bei Viereck (Bericht über die griech. Papyrusurkunden 1899—1905, Berlin 1907, Sonderabdruck S. 62 und 170) angeführte Literatur.

IV. In Nr 10 und 13 bespricht Bludau die beiden neutestamentlichen Stellen, die auf dem Amulett der Wiener Papyrussammlung („Führer durch die Ausst. PR.“ Nr 528) stehen. Derlei Aufzeichnungen von einzelnen Bibelstellen zu „Zauberzwecken“ gehören nicht zu den Seltenheiten. Man vgl. Wilcken im Archiv für Papyrusf. Bd 1, S. 430ff. Es

[1] Man braucht sich nur daran zu erinnern, daſs Nr 401 der Oxyrhynchus-Papyri in der theologischen Literatur bald als Pergament, bald als Papyrus umgeht.

sind jedenfalls „Zitate"; und ich habe Bedenken dagegen, solche Zitate ohne weiteres als Bruchstücke des biblischen Textes anzusprechen. Dann könnte z. B. auch das Vaterunser auf dem Papyrus von Ehnâsje, den Wilcken hier S. 431 ff bespricht, als Fragment von **Mt 6, 9 ff** (wenn auch mit ziemlichen Varianten) gelten. Ähnlich wie das Vaterunser auf der Tonscherbe von Megara. Vgl. zu Nr 10696 der Kairener Papyri Archiv f. Papyrusf. Bd 3, S. 119. Bei dieser Gelegenheit sei noch auf folgende neutestamentliche Zitate aufmerksam gemacht:

Mt 3, 16 f in der neu gefundenen Irenäusstelle (Adv. haer. 3, 9; IV. Bd der Oxyrhynchus-Papyri S. 264, Append. II; Wessely, Les plus anc. mon. 201).

Mt 13, 15 und Apg 28, 27 in einem andern theologischen Fragmente desselben Bandes der Oxyrhynchus-Papyri s. Wessely a. a. O. 202.

Lk 2, 34 in dem Achmîmpapyrus bei Wessely a. a. O. 194.

Lk 6, 42 in dem ersten der Oxyrhynchuslogia; z. B. bei Wessely a. a. O. 153.

Auch diese Zitate (sämtlich vor dem 4. Jahrh.) — ein paar andere mehr zweifelhafter Art habe ich absichtlich übergangen — können schliefslich, wenn man den Ausdruck nicht pressen will, als „Papyrusfragmente des neutestamentlichen Textes" passieren. Wenigstens ebensogut wie die Zitate aus dem Amulett der Rainerschen Sammlung.

Jerusalem und Antiochien.

Zwei bedeutungsvolle Tage in der alten Kirche[1].

Von Dr Alphons Steinmann in Breslau.

Das Feuer, welches der Herr auf die Erde gebracht hatte, war nicht verloschen. Von dem Herde des jungen Christentums, von Jerusalem, gingen die zündenden Funken aus[2]. Mit der Bekehrung des Paulus[3] aber wurden die Funken zur Flamme, welche weite Gebiete ergriff. Im Verein mit Barnabas hatte er in Antiochien ein Zentrum christlichen Lebens geschaffen[4]. Im Verlaufe weniger Jahre sollte diese Stadt zur Mutterkirche vieler anderer Gemeinden werden. Von jener Stadt Syriens aus hatte der Apostel seine erste große Missionsreise angetreten. Sie führte ihn über Cypern nach Pamphylien und Südgalatien und von da zurück zum Ausgangspunkte[5]. Manche Stadt war Zeuge seiner wirkungsvollen Missionspredigt geworden, in mancher Stadt war die Frohbotschaft dankbar gläubigen Herzens aufgenommen. Für den Weltapostel hatten die heidnischen Städte Salamis[6], Paphos[7], Perge[8], Antiochia Pisidiae[9], Ikonium[10], Lystra[11], Derbe[12] und zuletzt noch Attalia[13] einen christlichen Klang bekommen.

[1] Die nachstehende Abhandlung wurde am 27. Juli 1907 in Form einer Antrittsvorlesung in der Aula Leopoldina der Breslauer Hochschule vorgetragen. Sie unterscheidet sich von dieser nur durch mehrfache Zusätze, welche der Kürze der Zeit wegen fortgelassen werden mußten, sowie durch den von selbst sich ergebenden Unterschied zwischen gesprochenem und geschriebenem Wort.

[2] Vgl. Act 2; 8, 4—25 38 40; 10; 11, 19—23. [3] Vgl. Act 9, 3—20; 22, 6—16; 26, 12—20. [4] Vgl. Act 11, 26. [5] Vgl. Act 13, 4—14, 26. [6] Vgl. Act 13, 5. [7] Vgl. Act 13, 6. [8] Vgl. Act 13, 13; 14, 24. [9] Vgl. Act 13, 14—51. [10] Vgl. Act 14, 1—6. [11] Vgl. Act 14, 7—20. [12] Vgl. Act 14, 19. [13] Vgl. Act 14, 24.

War dieses schon an sich im Interesse der res christiana zu begrüfsen, so war von besonderer Wichtigkeit der Umstand, dafs durch den Eintritt zahlreicher Heiden in das Christentum die Gesamtkirche eine andere, eine heidenchristliche Physiognomie erhielt. Darüber besteht kein Zweifel: ehe Paulus, von Barnabas eingeladen, den Schauplatz seiner Tätigkeit von Tarsus nach Antiochien verlegte[1] und darauf seine sogenannte erste Missionsreise antrat, trug das Christentum ein fast ganz judenchristliches Gepräge. Man wurde und war Christ, um zugleich auch ein desto vollkommenerer Jude zu sein; das war die Auffassung weiter Kreise. Man achtete das mosaische Gesetz viel zu hoch, als dafs es nicht auch den Christen auferlegt blieb oder auferlegt wurde; das war die Auffassung weiter Kreise[2]. Zwar war der heidnische Hauptmann Kornelius ohne Beschneidung in die Kirche aufgenommen[3]. Allein dieses war auf ausdrückliche Anweisung Gottes geschehen[4]. Man fand sich damit ab. Zwar war es ein Nachgeben, aber ein Nachgehen in einem einzelnen Falle, weiter nichts. „Eine allgemeine und grundsätzliche Anerkennung der in dieser Tatsache ausgesprochenen Idee, dafs die Heiden ohne Durchgang durch den Mosaismus unmittelbar in die Kirche eintreten sollten, war damit noch keineswegs gegeben.“ [5]

Es ist somit ohne weiteres klar, dafs die Missionspraxis des Paulus, gemäfs welcher er die Heiden ohne Beschneidung und Gesetz ins Christentum aufnahm, den Stein ins Rollen bringen mufste. Darum kam es zum Apostelkonzil von Jerusalem. Mit der prinzipiellen Entscheidung der Frage, ob die Heiden zu beschneiden und demgemäfs auf das mosaische Gesetz zu verpflichten seien, war noch nicht die praktische Schwierigkeit überwunden, welche das Zusammen-

[1] Vgl. Act 11, 25.

[2] Siehe hierzu meine Schrift „Die Abfassungszeit des Gal“, Münster 1906, 176.

[3] Vgl. Act 10, 28. [4] Ebd.

[5] So Chr. Pesch, Über die Person des Kephas, Gal. II, 11, in ZkTh 1883, 477.

leben gesetzesfreier Heidenchristen mit gesetzesstrengen Judenchristen naturnotwendig herbeiführen mufste. Diese Lösung war einer andern Stunde vorbehalten. Sie schlug bald nach dem Apostelkonzil zu Antiochien. Damit aber stehen wir bereits vor unserer Aufgabe, den Tag von Antiochien als eine Folge des Tages von Jerusalem zu erklären. Zu diesem Zwecke ist von selbst erfordert, einmal die Sentenz von Jerusalem, dann aber auch die zu Antiochien praktisch gezogene Konsequenz im Zusammenhang mit den begleitenden Zeitereignissen zu würdigen.

I. Die jerusalemische Sentenz.

Es handelt sich zunächst darum, festzustellen, welche Frage überhaupt auf dem Apostelkonzil zur Diskussion und Entscheidung gestellt war. Sowohl nach der Apg [1] wie nach dem Gal [2] war es folgender Streitpunkt, um den sich alles drehte: Sind die Heiden zu beschneiden und haben sie demgemäfs das alttestamentliche Gesetz zu beobachten, um der Seligkeit teilhaftig werden zu können? Mit andern Worten: Bildet die Vornahme der Beschneidung und die Beobachtung des Gesetzes die condicio sine qua non für die Erlangung der Seligkeit? Nur diese Frage war akut geworden. Wir wissen aus dem Zeugnis des Heidenapostels selbst, dafs die judenchristlichen Gemeinden sich aufrichtig über seinen Eintritt in die Kirche freuten [3], nachdem besonders durch Barnabas ihre anfänglichen Befürchtungen, ein Ausflufs ganz begreiflichen Mifstrauens, zerstreut waren [4]. Wir wissen aber ebensogut, dafs die Wertschätzung des alttestamentlichen Gesetzes ein Gemeingut der jungen Gemeinde war.

Auch Christus hatte sich „trotz seines prinzipiellen Freiheitsbewufstseins mit seinen Jüngern praktisch im grofsen und ganzen innerhalb der Schranken des jüdischen Zeremonialgesetzes bewegt und trotz seiner prinzipiellen Erkenntnis der Zugäng-

[1] Vgl. Act 15, 1 5. [2] Vgl. Gal 2, 3, 4, 5.
[3] Vgl. Gal 1, 24. [4] Vgl. Act 9, 26 f.

lichkeit des Reiches Gottes auch für die Heiden seine eigene praktische Berufsaufgabe darin gefunden, sich dem Volke Israel zu widmen"[1]. Und trotz des Korneliusfalles folgten darin die Jünger ihrem Meister. Die Aufnahme dieses Heiden und seines Hauses in die Kirche bildete eben einen tatsächlichen Ausnahmefall[2], dem freilich bei der Gründung der Christengemeinde in Antiochien noch manche ähnliche zur Seite traten. Ob und dafs diese Ausnahme später zur Regel werden sollte, wufste man damals noch nicht. Aus alledem ergibt sich von selbst, dafs man auf judenchristlicher Seite die Vornahme der Beschneidung und die Verpflichtung der Heiden unter das Gesetz durch Paulus für etwas rein Selbstverständliches hielt.

Bei dieser Auffassung konnte man den Apostel auch ruhig gewähren lassen. Jener Teil der Judenchristen, dem Beschneidung und Gesetz als suprema lex galt, konnte sich in der schönen Hoffnung gefallen, in der paulinischen Heidenmission ein Mittel für die Ausbreitung eines universellen Judentums zu besitzen. Lag doch für alle treuen Söhne Moses' „so unendlich viel Lockendes und Verführerisches in dem Gedanken, dafs ihrem Stamme alle Völker der Erde durch die Beschneidung einverleibt würden, und dafs so das auserwählte Volk auch in einem äufseren und greifbaren Sinne zur Weltherrschaft gelangte"[3].

Allein diese Hoffnung war eine trügerische. Pauli Handlungsweise zerstörte diese schönen Illusionen. Weder Beschneidung noch Gesetzesbeobachtung standen in seinem Missionsprogramm[4]. Den sprechenden Beweis bildete sein Verfahren auf der ersten Missionsreise. Schon damals hatten die Juden der Diaspora gegen ihn Front gemacht. Der ge-

[1] So Wendt, Die Apostelgeschichte[8] (in Meyers Kritisch-exegetischem Kommentar über das NT), Göttingen 1899, 210.

[2] Vgl. Coppieters, Rb N. S. IV 1907, Le décret des Apôtres S. 230: „Seulement cette conversion est présentée comme un fait extraordinaire annoncé par des grands prodiges."

[3] So Pesch, Kephas, a. a. O. 482.

[4] Vgl. die grofse Missionsrede zu Antiochien in Pisidien Act 13, 16—41, besonders Act 13, 38 f.

waltige Redner, welcher die Massen mit sich fortrifs und sie für sein christliches Ideal zu begeistern wufste, galt ihnen als Gotteslästerer. Deswegen sollte er gesteinigt werden[1]. Und wie Paulus durch seine gesetzesfreie Heidenmission die Juden der Diaspora zum feindlichen Vorgehen veranlafste, so wurde er auch zum Stein des Anstofses für die mit jenen Juden in Bezug auf Beschneidung und Gesetz sympathisierenden Gesetzeszeloten im judenchristlichen Gewande. War er doch Sturm gelaufen gegen den heiligen Zaun des Gesetzes, den sie für die Heidenwelt aufzurichten gesonnen waren.

Aus dem Gesagten geht hinlänglich hervor, dafs einzig und allein die Frage nach der Heilsnotwendigkeit der Beschneidung die Gemüter beschäftigte. Diese mufste erst klar gestellt werden, ehe man die weitere nach der Art und Weise des Zusammenlebens der Gläubigen aus Israel mit jenen aus der Heidenwelt erheben konnte. Diese Frage war eine cura posterior. Auch für Antiochien. Denn richtig konstatiert Weber[2]: „Tatsächlich bestand dort von Anfang an Speisegemeinschaft, da die hellenistischen Juden in der Diaspora mit den Speisegesetzen es überhaupt nicht so streng nahmen." Darum eifern die Ankömmlinge aus Judäa nicht zuerst gegen die bestehende Speisegemeinschaft, sondern stellen von Anfang an den Grundsatz auf: „Wenn ihr euch nicht beschneiden lasset nach der Weise des Moses, so könnt ihr nicht gerettet werden."[3] Wäre dieser Grundsatz in Jerusalem als richtig anerkannt worden, so wären Schwierigkeiten aus der Tischgemeinschaft von vornherein unmöglich gewesen. Denn es wäre die Absicht der Gesetzeszeloten erreicht worden: um Christen sein zu können, hätten

[1] Vgl. Act 14, 5 und 19.

[2] Die Abfassung des Galaterbriefs vor dem Apostelkonzil, Ravensburg 1900 (jetzt Herderscher Verlag in Freiburg), 76.

[3] Act 15, 1. Schon danach ist die Meinung Schneckenburgers (Über den Zweck der Apostelgeschichte, Bern 1841, 110f) hinfällig: „Die Szene mit Petrus gehört also in das Vorspiel der judaistischen Aufwiegelungen."

die Heiden erst Juden werden müssen. Und unter Juden gab es keine Speiseschwierigkeiten. Doch es kam anders.

Hatte Petrus schon, anspielend auf den Korneliusfall, auf den hierin zum Ausdruck gekommenen Willen Gottes bezüglich der bedingungslosen Aufnahme der Heiden in die Kirche hingewiesen[1], so konnten Paulus und Barnabas sich auf Zeichen und Wnnder berufen, die Gott durch sie bei den Heiden gewirkt hatte. Diese Zeichen und Wunder, welche das gesetzesfreie Evangelium begleitet hatten, mufsten von der Versammlung geradezu als ein Gottesurteil angesehen werden. So anerkennt denn auch Jakobus, in dem die gesetzesstrengen Judenchristen mit Recht ihren Wortführer sehen konnten und mochten, dafs den Juden die Seligkeit nur durch die Gnade des Erlösers vermittelt wurde, und führte diese Heilstatsache im Anschlufs an die Propheten direkt auf göttliche Fügung zurück[2]. Mit dem Hochgefühl des Triumphes kann Paulus auf den Tag von Jerusalem zurückblicken. Gerade die angesehensten Apostel, Jakobus, Petrus und Johannes, haben ihm die Rechte der Gemeinschaft gereicht[3], die judaistischen Störenfriede in aller Form desavouiert[4]. „Mir haben die Geltenden nichts entgegengestellt“[5], kann er in freudiger Erinnerung an die Zusammenkunft in Jerusalem versichern. „Es hat dem Heiligen Geiste und uns gefallen, keinerlei weitere Last euch aufzuerlegen“, bestätigt Lukas[6].

Welches war nun die durch das Konzil geschaffene neue

---

[1] Näheres in meiner Schrift „Die Abfass. d. Gal“ 60ff.
[2] Siehe meine Schrift „Die Abfass. d. Gal“ 67ff.
[3] Vgl. Gal 2, 9. [4] Act 15, 24. [5] Gal 2, 6.
[6] Act 15, 10f 19 28. — Über die Identität von Gal 2, 1—10 mit Act 15, 1—29 siehe meine Schrift „Die Abfass. d. Gal“ 53—131. Zugestimmt haben der hier ausgesprochenen Anschauung J. Schäfer, Kath 1906, 7. Heft, 147; Sickenberger, BZ 1906, 4. Heft, 441; Bludau, ThR 1907, Nr 5, 144f; Knabenbauer, Stimmen aus Maria-Laach 1907, 4. Heft, 452; Meinertz, Wissenschaftl. Beilage zur Germania 1907, Nr 20, 157; H. Holtzmann, ThLz 1907, Nr 14, 404; Felten, Lit. Rundsch. 1907, 356. Zu demselben Resultat kommt neuestens noch Coppieters a. a. O 218ff 231ff, dessen Ausführungen sich vollständig mit den meinigen decken, ohne dafs er mich kennt oder nennt.

Situation? Wir haben bereits erkannt, dafs mit der Entscheidung der Frage nach der Heilsnotwendigkeit der Beschneidung im bejahenden Sinne von selbst die Frage nach der Tischgemeinschaft zwischen Juden- und Heidenchristen entschieden gewesen wäre. Denn die Adepten des Christentums aus der Heidenwelt hätten ohne weiteres zunächst Juden werden müssen. Hatte nun die Verneinung der Frage nach der Heilsnotwendigkeit der Beschneidung eine gleiche Wirkung? Mit andern Worten: War durch die Entscheidung des Apostelkonzils im freiheitlichen Sinne jede Schwierigkeit des Zusammenlebens von Juden- mit Heidenchristen beseitigt? Augenscheinlich nicht. Denn durch die Konzilsentscheidung wurden nicht etwa die Judenchristen veranlafst, nach Art der Heidenchristen zu leben, wie diese gezwungen worden wären, jüdische Lebensformen anzunehmen, wenn der Entscheid im Sinne der Gesetzeszeloten gefällt wäre. Und warum nicht? Weil das Verhältnis der Judenchristen zu Beschneidung und Gesetz gar nicht zur Diskussion stand, darum auch mit keiner Silbe erwähnt wurde[1]. Bei der Stimmung der judenchristlichen Parteigänger des Gesetzes wäre es im höchsten Grade unzweckmäfsig gewesen, dieses heikle Thema anzuschneiden. So war lediglich das Verhältnis der Heidenchristen zu Gesetz und Beschneidung geklärt. Freilich, eines mufs zugestanden werden: waren die Heidenchristen prinzipiell[2] von der Verpflichtung gegen das jüdische Zeremonialgesetz entbunden, so waren es implicite auch die Judenchristen. Sollten zudem die Heidenchristen durch den Freispruch des Konzils zu gleichberechtigten und gleichwertigen Mitgliedern des irdischen Gottesreiches mit jenen aus Israel erklärt werden, so ging es nicht an, sie immer wieder ihre Minderwertigkeit durch verletzenden Ausschlufs vom brüderlichen Verkehr fühlen zu lassen. Das wäre die notwendige Konsequenz gewesen. Aber wer wollte eine solche Konsequenz von Leuten erwarten, deren

[1] Vgl. Pesch, Kephas, a. a. O. 478ff und Coppieters a. a. O. 229.

[2] So sagt auch Coppieters a. a. O. 223: „Les Apôtres . . . proclament en principe la non-obligation de la Loi pour eux."

national-jüdisches Empfinden schon schwer genug daran zu tragen hatte, daſs für unbeschnittene Heiden auch ein Plätzchen in der christlichen Gemeinschaft vorhanden war? Wieviel mehr lag ihnen daran, durch möglichst peinliche eigene Beobachtung des Gesetzes wieder gutzumachen, was an verpflichtender Kraft für die Fremden durch den Freispruch des Konzils verloren war! Wieviel mehr verlangten sie jetzt, nach dem Tage von Jerusalem, daſs ihre Stammesgenossen drauſsen in der Diaspora es ihnen hierin gleichtäten! Vor dem jerusalemischen Konvent hatten sie die zwischen Juden- und Heidenchristen bestehende Tischgemeinschaft in Antiochien nur indirekt bekämpft. Wären die letzteren nach ihrem Verlangen auf das Gesetz verpflichtet worden, so hätte nichts mehr dagegen eingewandt werden können. Jetzt aber galt es, der veränderten Situation Rechnung zu tragen und sie wo möglich zu Gunsten des Gesetzes auszunützen. Die Legalienbeobachtung war ihnen durch das Konzil in keiner Weise verwehrt. Die Gesetzestreue des Jakobus sprach zu ihren Gunsten[1]. Wollten sie also Gewinn für das alttestamentliche Gesetz erzielen, so brauchten sie jetzt in den gemischten Gemeinden, z. B. in Antiochien, bloſs das zu tun, was sie vor dem Konzil unterlassen hatten. Daher die Parole: Ihr dürft mit den Heidenchristen keine Tischgemeinschaft mehr pflegen. Wurde sie befolgt, so wären jene einfach isoliert und hätten trotz der Konzilsentscheidung wohl oder übel die jüdische Lebenssitte annehmen müssen[2].

Gegen diese Auffassung hat nun Zahn besonders folgendes Moment geltend gemacht. Zwischen den Häuptern der Mutterkirche und den Heidenmissionären habe es sich ähnlich wie zwischen Abraham und Lot (Gn 14, 5—9) ver-

[1] Vgl. Weber, Der hl. Paulus vom Apostelübereinkommen (Gal 2, 1—10) bis zum Apostelkonzil (Act 15), in den BSt VI (1901) 175. Ähnlich Zahn, Der Brief des Paulus an die Galater[2], Leipzig 1907, 114.

[2] So sagt Coppieters a. a. O. 229: „L'incident d'Antioche, qui se limite à des difficultés entre judéo-chrétiens, se comprend donc très bien après le décret des Apôtres qui ne visait que les obligations des païens convertis."

halten. „Um den Frieden zu wahren, trennte man sich. Und nicht mit Jakobus und den Uraposteln, sondern mit deren Knechten und Anhängern hatten Paulus und Barnabas Streit gehabt. Aber die von den Häuptern der beiden Kirchengemeinschaften getroffene Vereinbarung hatte Aussicht darauf, von allen untergeordneten Gliedern derselben respektiert zu werden. Im Lichte der unmittelbar vorangegangenen Ereignisse bedeutete sie vor allem dies, dafs in Zukunft nicht mehr, wie es geschehen war, von seiten palästinensischer Christen in die Verhältnisse der Heidenkirche solle hineingeredet werden.“ [1] Diese Darstellung hat ihren Grund in der Erklärung von Gal 2, 9, wonach eine geographische Abgrenzung der Missionsgebiete ausgesprochen sein soll [2]. Indes konnte eine solche Abgrenzung gar nicht beabsichtigt sein, da z. B. die beiden Petrusbriefe hinreichend die Tatsache verbürgen, dafs der Apostelfürst seine Tätigkeit nicht auf Palästina beschränkte [3]. Dem ganzen Zusammenhang von Gal 2, 1—10 nach handelte es sich um etwas viel Höheres. Paulus und Barnabas wurden als Heidenapostel, Juden- und Heidenmission formell als gleichberechtigt und gleichwesentlich anerkannt [4]. Folglich

[1] So Zahn, Petrus in Antiochien: NkZ 1894, 442.

[2] Ebd. 439: „Die Abgrenzung kann also nur geographisch gemeint sein. Wie bisher, so sollen auch ferner die 12 Apostel mit Jakobus, dem Bruder des Herrn, und andern Genossen an der Bekehrung Israels arbeiten, wo dieses als beisammenwohnendes Volk zu finden ist, d. h. zunächst in Palästina, während Paulus mit seinen Genossen draufsen in der ‚Diaspora der Hellenen‘ (Jo 7, 35) das Evangelium verbreiten soll.“ Ähnlich Zahn im Gal [2] 104. Vgl. auch Blafs, The origin and character of our gospels, ExpT XVIII 397, der aber trotzdem den Streitfall dem Konzil folgen läfst.

[3] Vgl. 1 Petr 1, 1. Auf die Frage, ob unter Pontus, Galatien, Kappadozien, Asien und Bithynien die Landschaften oder die Provinzen zu verstehen seien, gehe ich hier nicht ein. Es genügt für den jetzigen Zweck die Feststellung Zahns, wonach die Grufsüberschrift nicht enthält, „was die geschichtlich feststehende Tatsache verdunkeln könnte, dafs der Brief an die durch Paulus und seine Gehilfen gestifteten heidenchristlichen Gemeinden Kleinasiens gerichtet sein will“. Siehe Zahn, Einl. in das NT II [3], Leipzig 1907, 6.

[4] Siehe meine Schrift „Die Abfass. d. Gal“ 106.

enthält der Satz aus dem Gal: ἵνα ἡμεῖς εἰς τὰ ἔθνη, αὐτοὶ δὲ εἰς τὴν περιτομήν nicht eine Teilung der Missionsgebiete, sondern den Ausdruck der Einheit und Einigkeit der Kontrahenten. Umsonst hätten sie unmöglich Gott selbst als letzten Grund paulinischer wie petrinischer Lehre hinstellen können [1]. Wäre eine Scheidung der Missionsgebiete beabsichtigt gewesen, so wäre das im Grunde genommen auf die von Baur [2] vertretene Scheidung von zwei Evangelien, der Vorhaut und der Beschneidung, hinausgelaufen. Und hierüber sagt mit Recht Lipsius [3]: „Von einem doppelten Evangelium ist nicht die Rede.“ Somit bestand die Vereinbarung darin, dafs man sagte: Geht ihr, wie ihr es bislang tatet, zu den Heiden, indes wir zu den Juden gehen. Da aber Paulus trotz seines Charakters als Heidenmissionär niemals an Israel vorbeiging [4], war es natürlich auch den übrigen Aposteln nicht verboten, sich an die Heiden zu wenden. Dafs aber Palästina und die Diaspora der Hellenen, wie Zahn will [5], in Gegensatz gestellt seien, sagt der Text mit keiner Silbe. Schon praktisch hätte sich diese Mafsregel als völlig unwirksam erweisen müssen, da z. B. zwischen Jerusalem und Antiochien ein reger wechselseitiger Verkehr stattfand [6]. Hätten auch die Apostel die Scheidung ihrer Arbeitsfelder respektiert, so konnten sie doch nicht hindern, dafs aus irgend welchen Gründen Angehörige der jerusalemischen Gemeinde nach Antiochien kamen und in die ihnen befremdlich erscheinenden Verhältnisse der

[1] Vgl. Gal 2, 7 f.

[2] Vgl. F. Chr. Baur, Paulus, der Apostel Jesu Christi [2], besorgt von Zeller, Leipzig 1866, 142 f.

[3] Briefe an die Galater, Römer, Philipper, im Handkommentar zum NT, Freiburg 1891, 21 f.

[4] Vgl. Zahn, Petrus in Antiochien: NkZ 1894, 439: „Wer die Nachrichten der Apg bemängelt oder gänzlich verwirft, nach welchen Paulus sich überall, wohin er kam und wo sich Gelegenheit dazu bot, zuerst an die Juden und Proselyten in den Synagogen wandte, den sollten doch die eigenen Aussagen des Apostels, wie 1 Kor 9, 20 Röm 11, 13 f, davon überzeugen, dafs Paulus sich keineswegs ausschliefslich als Heidenmissionär gefühlt hat.“

[5] Siehe oben S. 38, Anm. 2.

[6] Vgl. Act 11, 19 f 27 30; 12, 25; 15, 1 22 23 u. a.

dortigen heidenchristlichen Gemeinde dreingeredet hätten. Dadurch wäre aber gerade das eingetreten, was nach Zahn durch die Abmachung vermieden werden sollte. So sagte auch Belser noch 1896 mit vollem Recht: „Die einseitige Auffassung des ‚Vertrags‘ ist das πρῶτον ψεῦδος in der Beweisführung Zahns. Es konnte doch nicht die Absicht der Paktierenden sein, zwischen Juden- und Heidenchristentum eine Mauer aufzurichten, wie eine solche nach der Anschauung des Apostels vorher zwischen Judentum und Heidentum bestanden hatte (Eph 2, 14 ff). Schon durch die Bitte, welche die Altapostel dem Paulus und Barnabas bezüglich der materiellen Unterstützung der palästinensischen Judenchristen vorlegten, wurden diese beiden Missionäre eingeladen, mit dem judenchristlichen Gebiet in steter Verbindung zu bleiben, wie denn auch Paulus immer wieder seinen Weg dahin genommen hat.“ [1] Leider hat aber Belser von dem, was er 1896 „mit aller Entschiedenheit“ [2] behauptete, 1905 „mit vollendeter Bestimmtheit“ [3] das gerade Gegenteil gesagt [4].

Das Resultat unserer Ausführungen ist dieses: Das Apostelkonzil hatte die Verbindlichkeit des alttestamentlichen Gesetzes für die Heidenchristen prinzipiell verneint, das Verhältnis der Judenchristen zum Gesetz aber nicht ausdrücklich näher bestimmt. So enthielt die Entscheidung immerhin eine Lücke. Dafs diese in der Praxis sehr fühlbar werden mufste, zeigt der Auftritt zwischen Petrus und Paulus in Antiochien.

II. Antiochien.

Wir haben nunmehr erkannt, wie der Freispruch des Konzils leicht Veranlassung werden konnte, ja werden mufste, dafs die Gesetzeseiferer mehr denn je auf peinliche Beobach-

[1] Vgl. Die Selbstverteidigung des hl. Paulus im Galaterbrief (BSt 1896, I. Bd, 3. Heft, 129 bzw. 389).

[2] Ebd. 128 bzw. 388.

[3] Siehe Einleitung in das NT [2], Freiburg 1905, 407.

[4] Weitere Beispiele in meiner Schrift „Der Leserkreis des Gal“.

tung aller Gesetzesbestimmungen sahen; wir haben die Gefahr bemerkt, welche für die gemischten Gemeinden darin bestand, dafs ihre heidenchristlichen Mitglieder durch den judenchristlichen Bestandteil isoliert wurden. Ganz anders als diese Gesetzeszeloten stand Petrus der Beschneidung und dem Gesetz gegenüber.

Bereits bei der ersten Heidenaufnahme hatte dieser Apostel erfahren, dafs Gott als Herzenskundiger „nicht die äufseren, zufälligen, z. B. nationalen Merkmale, sondern die innere, sittliche Beschaffenheit in Betracht zieht" [1]. Darum hatte er ja über Kornelius und dessen Haus den Hl. Geist herabgesandt und ihnen die Charismen erteilt, genau so wie den ersten Gläubigen, und zwar bevor Kornelius und seine Umgebung getauft waren [2]. Und indem Petrus auf der Versammlung zu Jerusalem an diesen Vorfall zurückdachte, indem ihm die eigene Erfahrung bestätigte, dafs aus menschlicher Kraft allein das Gesetz nicht erfüllt werden konnte, und seine Erfüllung vollends bei dem universellen Charakter der Kirche als ein Ding der Unmöglichkeit erschien, kam er zum Freispruch [3]. Unter diesen Umständen hatte er kein Interesse daran, dafs die judenchristlichen Mitglieder der Gemeinden die alte Last weitertrugen. So kam er denn nach Antiochien [4] und nahm

[1] So H. Holtzmann im Handkommentar zum NT, I. Bd, 2. Abt.: Die Apostelgeschichte [3], Tübingen und Leipzig 1901, 96.

[2] Vgl. Act 10, 47 und dazu Seeberg, Die beiden Wege und das Aposteldekret, Leipzig 1906, 86.

[3] Siehe dazu meine Schrift „Die Abfass. des Gal" 61 ff.

[4] Gal 2, 11. — Auf den Zeitpunkt gehe ich hier nicht ein, ebensowenig wie auf andere Gründe, welche für die Datierung des Streitfalles in die von mir vorgeschlagene Zeit von Act 15, 35—40 sprechen. Siehe darüber meine Schrift „Die Abfass. d. Gal" 132—149. Zugestimmt haben mir J. Schäfer, Kath 1906, 7. Heft, 147; Bludau, ThR 1907, Nr 5, 145; Knabenbauer, Stimmen aus Maria-Laach 1907, 4. Heft, 452; Moffatt in ExpT 1907, XVIII Nr 7, 303; H. Holtzmann, ThLz 1907, Nr 14, 404 und Meinertz, Wissenschaftl. Beilage zur Germania 1907, Nr 20, 158. Dem letztgenannten Rezensenten gegenüber bemerke ich: Ich habe mich von der Richtigkeit seiner Auffassung, wonach Act 15, 34 unecht ist, überzeugt. Da er selbst auf die Frage in der BZ V 392—402 näher eingegangen ist, glaube ich, meinerseits mit einer eigenen Darlegung zurückhalten zu sollen. Ich



unbedenklich die Tischgemeinschaft mit den Heidenchristen auf[1]. Er tat recht daran. Denn waren die Heidenchristen prinzipiell von der Verpflichtung gegen das mosaische Gesetz entbunden, so war die Konsequenz dieser Entscheidung, dafs auch die Judenchristen davon befreit waren. Allein die Lage der Dinge erfuhr eine Veränderung, als Gläubige von Jakobus kamen, wie Paulus sich ausdrückt[2]. Haben wir es etwa mit Abgesandten des Jerusalemer Bischofs zu tun? In jedem Falle gilt das Wort Zahns: „Christen, welche damals von Jerusalem kamen, kamen eben damit von Jakobus her, ohne dafs damit gesagt wäre, dafs Jakobus alles gebilligt oder gar geheifsen habe, was solche draufsen taten.“ [3] Indes dürfte der Argwohn doch berechtigt sein, dafs sie nicht blofs zufällig nach Antiochien gekommen waren. Christen aus Judäa, näherhin aus Jerusalem, hatten vor dem Apostelkonzil die Parole ausgegeben: Ohne Beschneidung kein Heil. Hiermit hatten sie auf dem Konzil eine eklatante Niederlage erlebt. Sie hatten gegen die zwischen Juden- und Heidenchristen in Antiochien bestehende Tischgemeinschaft vor dem Konzil keinen Einspruch erhoben, weil hiergegen gar nichts zu erinnern war, falls sie mit ihrer Beschneidungsforderung durchgedrungen wären. Nach dem Konzil aber blieb ihnen als einziges Mittel, ihre gesetzesstrengen Ansichten zur Geltung zu bringen, lediglich der Mahnruf an ihre Stammesgenossen übrig: Ihr dürft mit den unbeschnittenen Gläubigen aus der

halte indes die Unechtheit von Act 15, 34 nicht für ein wichtiges Gegenargument. Denn dafs die τινὰς ἡμέρας auch auf ein paar Wochen bezogen werden können, kann niemand leugnen. Gehört der Disput aber aus andern Gründen hinter das Apostelkonzil, so ist von selbst gegeben, dafs sie darauf bezogen werden müssen. Jedenfalls liegt in der von mir in Anspruch genommenen Stelle der Apg keine irgendwie erhebliche chronologische Schwierigkeit, wie schon Chr. Pesch, Kephas, a. a. O. 483 sagt: „Bald nach der Versammlung in Jerusalem war er (Petrus) nach Antiochien gekommen, eine Reise, die wir nur aus dem Galaterbrief und aus der Überlieferung kennen, von welcher die Apg zwar nichts sagt, für die sie aber Raum genug läfst (Act 15, 33 und 35).“

[1] Gal 2, 12. [2] Ebd.

[3] Petrus in Antiochien: NkZ 1894, 444f.

Heidenwelt keinen Tischverkehr pflegen. Diesen Mahnruf konnten sie um so eher erheben, als ihnen durch das Konzil in keiner Weise die Befolgung des Gesetzes verboten oder erschwert war. So ist es ein eigenartiges Zusammentreffen, dafs abermals Christen aus Judäa — dieses Mal aus der Umgebung des Jakobus — es waren, die neue Verwirrung in der antiochenischen Gemeinde hervorriefen. Infolge ihrer gesetzestreuen Haltung zog sich Petrus von den Heidenchristen zurück[1]. Er war nicht der Meinung der Gesetzeszeloten. Denn ausdrücklich gibt der Text als Motiv an: φοβούμενος τοὺς ἐκ περιτομῆς. War es aber blofs die Furcht vor den paar Zeloten eines antiquierten Gesetzlertums, die ihn zum Rückzuge zwang? O nein. Seiner Ansicht nach standen höhere Interessen auf dem Spiele. Er kannte diese Jakobusleute gut genug, um zu wissen, dafs sie ihn überall als Gesetzesverächter verschreien und seinen Einflufs auf die Stammesgenossen untergraben würden[2], falls er in ihrer Gegenwart weiterhin Tischverkehr mit den Heiden pflegte. Er wufste auch, dafs bei dem starren Festhalten der Juden an dem alttestamentlichen Gesetze eine neue Spaltung, ein neuer Rifs in die soeben zusammengefügte christliche Gemeinschaft zu besorgen stand. Aus diesen Gründen der Opportunität und schonenden Rücksichtnahme auf die Schwächen der judenchristlichen Ankömmlinge brach Petrus die Tischgemeinschaft mit den Heidenchristen ab[3]. Allein eines hatte der Apostelfürst bei seiner Handlungsweise nicht bedacht: den Eindruck, den er damit auf alle Anwesenden machen mufste. Die Judenchristen aus Judäa konnten triumphierend auf ihn hinweisen, die übrigen aber mufsten in seinem Handeln die Mahnung sehen, es ihm gleichzutun. Gesetz und Beschneidung schienen also doch eine höhere Rolle in der neu-

[1] Vgl. Gal 2, 12.

[2] Vgl. Pesch, Kepbas: ZkTh 1883, 484: „Dann wäre er (Petrus) unfehlbar von den Spionen in ganz Palästina als Gesetzesverächter verschrieen und so in seinem Einflusse auf seine Stammesgenossen bedeutend geschädigt werden."

[3] Vgl. meine Schrift „Die Abfass. d. Gal" 139f.



testamentlichen Heilsökonomie zu spielen, als sie selber glaubten und der Konzilsbeschlufs anscheinend glauben machte. Daher folgten dem Beispiel des angesehenen Apostelfürsten die übrigen Judenchristen, ja selbst ein Barnabas [1]. Das aber war der Grund, weswegen Paulus nicht stillschweigen durfte. Zog Petrus schon wegen seines Beispiels [2] die ganze judenchristliche Gemeinde mit sich [3], was sollte dann aus den Heidenchristen werden? Es blieb ihnen, wollten sie weiterhin mit Petrus und den übrigen freundlichen Verkehr pflegen, nichts anderes übrig, als die jüdischen Lebensformen anzunehmen. So aber konnte die eminent praktische Frage der Tischgemeinschaft von den Judaisten gegen die gesetzesfreie Heidenmission in der wirksamsten Weise ausgespielt werden. Damit aber war von selbst die Gefahr einer rückläufigen Bewegung unter das Joch der Unfreiheit, das alttestamentliche Gesetz, nahegerückt [4]. Dann aber handelte es sich in Antiochien nicht um blofses Mifsverständnis, sondern um „Sein oder Nichtsein des gesetzesfreien Heidenchristentums“ [5]. So wird der energische Widerspruch des Paulus erklärlich, den er selbst in die Worte kleidet: „Ich widerstand ihm ins Ange-

[1] Siehe Gal 2, 13.

[2] So auch Pesch, Kephas, a. a. O. 485: „Petrus war eben der Apostelfürst, und darum hatte die Macht seines Beispieles eine ganz aufserordentliche Bedeutung.“

[3] Dagegen besagt auch nichts der Einwand Webers, Die Abfass. d. Gal 72: „Nachdem das Dekret publiziert war, kam sicherlich kein Antiochener mehr in Gefahr, die mosaischen Satzungen für heilsnotwendig anzusehen. Nachdem im Prinzip die Freiheit der Heidenchristen vom jüdischen Gesetze sichergestellt war, vermochte eine vorübergehende Akkommodation des Petrus an die Befangenheit engherziger Judenchristen kaum ein Mifsverständnis hervorzurufen, oder es konnte einem solchen durch wenige Worte seitens des Paulus vorgebeugt werden.“ Vgl. Jülicher, ThLz 1901, Sp. 471.

[4] Vgl. Pesch, Kephas, a. a. O. 487: „Allein in dem Falle zu Antiochien war objektiv die Gefahr vorhanden, dafs noch ein weiteres und nicht mehr erlaubtes Zurückgehen von der Wahrheit stattfand ...; denn auf diese Weise wurde das Licht des Evangeliums nicht zur volleren Klarheit gebracht, sondern vielmehr in den Schatten des Gesetzes zurückgedrängt.“

[5] So Weber, Die Abfass. d. Gal 72.

sicht."[1] Dieser Widerspruch war um so berechtigter, als er die richtige Konsequenz aus der Konzilsentscheidung war. Wir haben bereits bemerkt, daſs durch die prinzipielle Befreiung der Heidenchristen von Beschneidung und Gesetz implicite ein Gleiches auch den Judenchristen zugebilligt war. War somit das alttestamentliche Gesetz eigentlich für die ganze Christenheit für unverbindlich erklärt, so war es eine Inkonsequenz sondergleichen, einige obsolet gewordene Speisevorschriften als trennende Scheidewand zwischen Juden- und Heidenchristen aufzuführen[2]. Aber wenn man auch davon absieht, so war es wiederum eine Inkonsequenz, einen Unterschied zu machen zwischen gesetzesstrengen Judenchristen und gesetzesfreien Heidenchristen, oder aber der Konzilsbeschluſs hätte nicht beide Christenarten als gleichwertig und einander ebenbürtig anerkennen dürfen. Diese Inkonsequenz, welche sich notwendig aus dem Konzilsbeschluſs für Petrus und seine antiochenische Gefolgschaft ergab, hielt Paulus ihnen vor: sie wandelten nicht der Wahrheit des Evangeliums entsprechend richtig[3]. Mochten auch die Judenchristen in ihrem Verhalten entschuldbar sein, Petrus war es weniger. Er hatte sich selbst zum Anwalt der Gesetzesfreiheit der Heidenchristen auf dem Konzil gemacht; er hatte dementsprechend auch anfänglich Tischgemeinschaft mit den Heidenchristen in Antiochien gehabt, teilte somit tatsächlich die paulinische Auffassung über die Stellung beider Christenarten zum alttestamentlichen Gesetz. Mochten nun auch die Gründe, welche ihn bestimmten, einen andern Standpunkt bei dem Eintreffen der Jakobusleute einzunehmen, in seinen Augen noch so stichhaltig sein, für Paulus waren sie es nicht, da sein Lebenswerk auf dem Spiele stand. Und deswegen erhob er den durch alles Vorausgehende wohl-

[1] Vgl. Gal 2, 11.

[2] Daran ändern die vier Enthaltungen des Aposteldekrets nichts. Siehe darüber meine Schrift „Die Abfass. d. Gal" 77 f 81. Im Gegenteil; die Inkonsequenz war noch gröſser, wenn die Antiochener, woran nicht zu zweifeln ist, diese Enthaltungen beobachteten.

[3] Vgl. Gal 2, 14.



berechtigten Vorwurf: „Wenn du als Jude heidnisch und nicht jüdisch lebst, wie zwingst du da die Heiden, jüdisch zu leben?“[1]

* * *

Ist nun die gegebene Darlegung richtig, so ist unschwer einzusehen, warum und mit welchem Recht wir den Tag von Antiochien als eine Folge des Tages von Jerusalem bezeichnet haben. Die Judaisten konnten seit dem Konzil nicht mehr Beschneidung und Gesetz als heilsnotwendig für die Heidenchristen proklamieren[2]. Folglich mufsten sie eine Hintertür suchen, ihre Gesetzesanschauungen zur Geltung zu bringen. Diese blieb ihnen offen, weil der Apostelkonvent das Verhältnis der Judenchristen zum Gesetz gar nicht fixiert hatte. Er hatte es nicht fixiert, weil die Frage der Tischgemeinschaft noch nicht akut geworden war. Diese Frage konnte erst durch die praktische Stellungnahme der Christen zu Beschneidung und Gesetz herausgestellt werden. Sie wäre niemals aufgeworfen worden, wäre der Spruch im Sinne der Gesetzesverbindlichkeit gefällt. Konnte man nicht mehr zu den Heidenchristen sagen: ihr müfst euch beschneiden lassen, um selig zu werden, scheinbar um so richtiger konnte

[1] Gal 2, 14. Nach der ganzen Darstellung kann es keine gröfsere Entstellung des Tatbestandes geben, als die ist, welche Ramsay im Namen der geschichtlichen Forschung verübt. Ihm zufolge hat Petrus zuerst heidnisch gelebt, dann aber unter dem Einflufs der Jakobusleute erklärt, die Erfüllung des Gesetzes sei condicio sine qua non für die Anerkennung der Heiden als vollberechtigter Glieder der Gemeinde. Daher gehöre der ganze Vorfall in die Zeit von Act 12, 25 und 13, 1 oder von Act 14. 26 und 15, 4. Vgl. „St. Paul, the traveller and the Roman citizen“ [8], Ld. 1905, 159 f. Er meint, man mute ihm mit der von uns gegebenen Darstellung zu „to accept as a credible narrative this recital of meaningless tervigation“ bei Petrus (S. 164). Dafür soll man ihm glauben, derselbe Petrus, der wenige Wochen vor dem Konzil die Beschneidung als heilsnotwendig proklamiert hatte, sei auf dem Konzil selbst für ihre Unverbindlichkeit eingetreten.

[2] Siehe meine Schrift „Die Abfass. des Gal“ 178 ff. Hier auch die Darstellung des weiteren Verlaufes der antipaulinischen judaistischen Opposition. Vgl. 181 f.

man zu den Judenchristen sagen: ihr dürft mit den Gläubigen aus der Heidenwelt keinen Tischverkehr pflegen. Das erste machte der Konzilsbeschlufs in jedem Falle unmöglich; das zweite aber liefs er für den Fall offen, dafs die alttestamentlichen Buchstabenmenschen ihn nicht dem Sinn und der Bedeutung nach, sondern dem Wortlaut nach interpretierten.

Der Tag von Antiochien war eine Folge des Tages von Jerusalem. Das zeigt das Verhalten des Petrus und Paulus in gleicher Weise. Petrus unterhält getreu seinem Konzilsstandpunkt Verkehr mit den Heidenchristen; aber diesem Standpunkt untreu bricht er ihn beim Eintreffen der Jakobusleute ab. Paulus steht fest auf dem Boden des Konzils, ohne zu wanken und zu weichen. Daher tadelt er des Petrus Inkonsequenz und macht ihm den Vorwurf, trotz gegenteiliger Überzeugung die Heidenchristen unter die jüdischen Lebensformen zu zwingen.

Der Tag von Antiochien war eine Folge des Tages von Jerusalem. Denn ohne die sichere Basis des Konzils hätte Paulus sicher, wenigstens bei den Jakobusleuten, lauten Widerspruch erfahren. So aber kann er auf den antiochenischen Streitfall zurückblicken als den unwiderleglichen Beweis dafür, dafs nicht Beschneidung und Gesetz suprema lex für die junge Christenheit ist, sondern die magna charta libertatis des Apostelkonzils[1].

Kleine Ursachen, grofse Wirkungen. Ohne die Begleitumstände wäre die Konnivenz des hl. Petrus gegen die Jakobusleute in derselben Weise zu werten wie so manche zarte Rücksichtnahme des Heidenapostels auf die Schwächen juden-

[1] Vgl. Pesch, Kephas, a. a. O. 488: „... Hätte Petrus widersprochen. so wäre der ganze Beweis, den Paulus aus diesem Ereignisse zieht, null und nichtig." Ebenso Augustinus, Ep. 82, n. 22 (edid. Goldbacher, Corp script. eccl. lat. XXXIV 375): „Laus itaque iustae libertatis in Paulo et sanctae humilitatis in Petro." Siehe auch Zahn, Petrus 446f: „Dafs aber der Einspruch des Paulus von sofortigem Erfolg gewesen ist, ergibt sich unmittelbar aus der Darstellung in Gal 2, 11—14."



christlicher Mitbrüder[1]. Unter der Wucht der Begleitumstände aber erhielt das petrinische Verfahren eine eminente Bedeutung. Es veranlafst Paulus dazu, jenes Hinterpförtchen den Gesetzeszeloten zu verschliefsen, durch das sie ihre gesetzesstrengen Anschauungen in die Heidenwelt trotz des Freispruchs des Konzils heimlich einzuführen versuchten. Und in diesem Sinne führte tatsächlich der Tag von Antiochien über den Tag von Jerusalem hinaus[2].

[1] Vgl. Röm 14, 1—23 1 Kor 9, 19—23; 10, 32f, 10, 12—11, 1 Act 16, 3; 21, 17—26.

[2] So Weizsäcker, Das apostolische Zeitalter der christlichen Kirche[3], Tübingen und Leipzig 1902, 163.

Ein hebräisches Paternoster in einem Missale des 9. Jahrhunderts.

In Cod. D 1 der Düsseldorfer Landes- und Stadt-Bibliothek, einem Missale saec. IX des Reichsstiftes Essen, finde ich fol. 216ʳ das Bruchstück eines hebräischen, in karolingischer Minuskel geschriebenen Paternoster. Das Fragment ist jünger, allem Anschein nach aber nicht viel jünger als der in der Hauptsache um 860 vollendete Text des Missale bzw. Sakramentars. Der Merkwürdigkeit halber sei die Stelle hier wiedergegeben.

1. Pater noster qui es in celis · Auinu · sebassamaim ·
2. sanctificetur · nomen tuum · cudessatehe · semah ·
3. Adveniat · regnum tuum · tauo · Bemalchuthah
4. fiat · voluntas tua sicut · tehe · rokonagkauassa ·
5. in celo · et in terra · amaim · uba · arez · Panem ·
6. nostrum · cotidianum · Lah · hemehenu · thamia ·
7. Da nohis · hodie · et dimitte · tenlanu · haggeon ·

Seltsam ist „cudessatehe“ in Z. 2; קֹדֶשׁ תִּהְיֶה? „rokonag“ in Z. 4 erklärt sich als Schreihfehler aus „rozonag“ = רְצוֹנְךָ. Lahhemehenu thamia in Z. 6 wird = לַחְמֵינוּ תָּמִיד, haggeon in Z. 7 = הַיּוֹם sein.

Paderborn. Joseph Schulte.

Besprechungen.

Lietzmann, Hans, *Handbuch zum Neuen Testament*, in Verbindnng mit H. Gressmann, E. Klostermann, F. Niebergall, L. Radermacher, P. Wendland heransgegeben. gr. 8°. Tübingen, Mohr.

Ein Werk von eigenartiger Bedeutnng hat nnter diesem Titel zu erscheinen begonnen. Seine Heransgeber sind, wie der Prospekt sagt, Männer, „die das Ideal einer nnparteilichen Wissenschaft erstreben". Sie beabsichtigen, das nngeheure Material, das in den beiden letzten Dezennien die Erforschnng der sog. hellenistischen (=nachklassischen) Kultur zutage gefördert hat, für die Erklärung des NT nutzbar zu machen. Dabei soll eine „kühle, vorurteilsfreie nnd durch keinerlei kirchenpolitische Nebenzwecke beeinflnfste Kritik" den Mafsstab bieten.

Die gestellte Anfgabe ist nnr zn billigen. Das NT ist durch zahlreiche Fäden mit dem Schrifttnm und der Kultnr der Zeit, in welcher es entstand, verknüpft. Wer diese Beziehungen alle anfzeigt, lehrt uns Sprache, Gedankengänge, historische Berichte u. a. im NT besser verstehen. Wenn dabei der Standpnnkt des Forschers als streng unparteiisch angekündigt wird, so ist damit nnr etwas gesagt, was wir von jeder wahrhaft wissenschaftlichen Forschung erwarten. Die Verfasser wollen sich aber auf den Standpunkt der modern kritischen Schule stellen, der der Begriff einer positiven Offenbarung Gottes, eines direkten Eingreifens in die natürlichen kausalen Znsammenhänge dnrch Wnnder nnd Prophetie nicht im Bereiche der Möglichkeit liegt. Das mag man „Unparteilichkeit" nnd „Absehen von theologischer Richtung" nennen, wenn man so nnparteiisch ist, auch andern Forschern, welche mit entgegengesetzten Prinzipien an die Kritik ntl Tatsachen herantreten, gleichfalls die Prädikate der „Unparteilichkeit" usw. znzubilligen. Dafs übrigens das Programm der Unparteilichkeit nicht allzu strenge durchgeführt worden ist, mag der Umstand beweisen, dafs Lietzmann selbst schon wegen weitgehender Ignorierung zahlreicher „orthodoxer" Kommentatoren scharfe Vorwürfe von seiten des positiv gesinnten protestantischen Exegeten K. F. Noesgen (ThLbl XXVIII 317ff) hinnehmen mnfste. N.s Eifer wird zwar den etwas eigen berühren, der weifs, dafs N. sich bitter über etwas beschwert, was orthodox protestantische Kreise — vgl. das Zahnsche Kommentarwerk znm NT! — katholischen Autoren gegenüber ebenso, ja noch viel mehr üben. In diesem Punkte sollten sich Pilatns und Herodes die Hand reichen nnd die Klage denen überlassen, die von beiden ignoriert werden!

Die theologische Richtnng des nenen Handbuchs sollte aber nnn auch einen anders denkenden Forscher nicht znr Ignorierung desselben veranlassen. Denn es bietet, soweit die vier ersten Lieferungen ein Urteil zulassen, tatsächlich reichen nnd für jeden Forscher wertvollen Stoff. Es liegen bis jetzt aus jeder der drei grofsen Abteilnngen des Werkes bereits Beiträge vor.

1. Der erste Teil will die sprachlichen nnd historischen Voraussetzungen für das Verständnis des NT bieten. Es ist L. gelnngen, als Hanptmitarbeiter an diesem Teile den Breslauer Philologen Paul Wend-

land zu gewinnen, der denn auch bereits als 3. und 4. Lieferung des Werkes (= I. Band, 2. Teil) unter dem Titel: *Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum* (190 S. mit 5 Abbildungen im Text und 12 Tafeln. *M* 1.80, 3.20) einen in sich abgeschlossenen Beitrag beigesteuert hat.

W. möchte in einer „Skizze" folgende Fragen beantworten: „Wo liegen die Grundlagen und Wurzeln der Kultur, mit der das Christentum sich auseinandergesetzt hat? Welche Stimmungen und Dispositionen fand es in der Welt vor, in der es eine so große Umwälzung hervorgerufen hat? Unter welchen fördernden und hemmenden Momenten hat es sich verbreitet und entwickelt? Welche Erscheinungen der Kultur haben es positiv und negativ beeinflußt?" (S. 6) — alles Fragen, deren Beantwortung doppelt nötig ist für einen Theologen, der, wie das so häufig der Fall ist, wohl mit einigen Kenntnissen der altklassischen Kultur an das NT herantritt, dem aber ein genaueres Wissen um den sog. Hellenismus, d. h. das Zeitalter nach Alexander dem Großen, nicht mit auf den Lebensweg gegeben wurde. Und doch sind durchgreifende Unterschiede zwischen altgriechischer und hellenistischer Kultur zu konstatieren. W. weist hin auf die politischen Umgestaltungen, welche die griechischen πόλεις einer größeren Monarchie eingliederten, ein Prozeß, der in der Zentralstellung Roms seinen Höhepunkt erreicht. Dadurch wird die geistige Betätigung des Einzelnen auf eine universalere Grundlage gestellt. Ein Kosmopolitismus, gefördert von der Stoa, konnte sich neben kräftiger Betonung persönlichen, individuellen, den Realismus pflegenden Lebens entwickeln. Zu einer Verinnerlichung und Vertiefung hat dieser Prozeß freilich nicht geführt. Trotz wertvoller ethischer Anregungen, wie sie insbesondere der Stoizismus gegeben hatte, verflachte das intellektuelle und moralische Bildungsideal: die Phrase übte eine weitgehende Herrschaft (zweite Sophistik). Die Philosophen wenden sich an die großen Massen, schleudern Bonmots (ἀποφθέγματα) unter dieselben oder suchen durch Abfassung von sog. Diatriben, möglichst effektvoll stilisierten und komponierten Essays, populäre Wirkungen zu erzielen. Die philosophische, namentlich die cynische Propaganda drang überallhin. In religiöser Beziehung hatte sich ein Zersetzungsprozeß durchgesetzt: Τύχη und Εἱμαρμένη vertreiben den alten polytheistischen Volksglauben, die Stimmung wird monotheistisch, vielfach auch pantheistisch (so in stoischen Kreisen). Dem Volke läßt man zwar seine Götter, nur deutet man sie allegorisch. Ja man erdichtet sogar Mythen oder dichtet sie um, wobei die zeitgenössischen Interessen anachronistisch in die ältesten Zeiten zurückdatiert werden, und fördert die Apotheosen hervorragender Menschen. Dabei öffnet man den schwärmerischen Kulten des Ostens, einem Serapiskulte, den Mithrasmysterien u. a., Tür und Tor und läßt so einen weitgehenden religiösen Synkretismus zu. Der Hellenismus vermittelte diesen Entwicklungsprozeß selbstverständlich auch der römischen Religion, über welche er Sieger blieb. Hingegen gelang es ihm nicht, das Judentum in gleichem Maße zu überwinden. Das palästinensische Judentum verhielt sich fast ganz exklusiv gegen hellenistische Einflüsse; aber auch im Judentum der Diaspora, das ja selbstverständlich dem Hellenismus weit zugänglicher war, gab es ein nicht unbeträchtliches Gebiet, auf dem das jüdische Denken absolut herrschte. Selbst der am meisten dem Hellenismus erlegene jüdische Philosoph Philo, dessen Originalität übrigens vielfach überschätzt wird, hängt noch zäh an seinen jüdischen Anschauungen.

Daß endlich der Einfluß des Hellenismus auf das Christentum ebenfalls ein sehr begrenzter war, wird auch von W. zugegeben: „Christi Predigt hat kein Verhältnis zum Hellenismus" (S. 121). „Das Urchristentum steht der griechisch-römischen Kultur fremd gegenüber" (S. 127). Gegen die Methode, aus gleichen oder ähnlichen Vorstellungen sofort auf Abhängigkeit zu schließen, wendet sich W. mit Entschiedenheit: „Wir

haben auf dem Gebiete der Religion und Spekulation bei den antiken Völkern auffallend parallele und konvergierende Entwicklungslinien beobachten gelernt und sind skeptischer geworden gegen die Annahme einer geschichtlichen Abhängigkeit, wo Wege und Medien der Vermittelung gar nicht nachzuweisen sind. Wir lehnen eine Methode ab, welche die Übertragung der Ideen sich nach Analogie des Austausches der Waren und des Gerätes vorstellt und in ihrer einseitigsten Anwendung uns schon jetzt zu der Konsequenz führt, daſs der Quell originaler Gedankenschöpfung möglichst in der äuſsersten historischen oder prähistorischen Ferne gesucht wird. Wir rechnen mit der Tatsache, daſs unter ähnlichen Voraussetzungen und Bedingungen dieselben oder ähnliche Gedanken wiederholt gedacht und nicht nur einmal spontan erzeugt sind" (S. 130). Unter diesem Gesichtspunkt vergleicht W. den christlichen und heidnischen Kosmopolitismus und Dualismus und die aszetischen Strömungen in beiden Lagern (das christliche Mönchtum durchaus nicht Übertragung heidnisch aszetischer Formen) und findet auch bei Paulus eine nur zufällige und oberflächliche Berührung mit griechischer Weisheit. Die Sonderstellung des Christentums offenbart sich auch gegenüber dem römischen Staatswesen: Neben der Anerkennung desselben als von Gott gesetzter Obrigkeit muſs die Zurückweisung seines mit ihm eng verbundenen Götter- und Kaiserkultes gehen. Mit dem zweiten Jahrhundert gewinnt dann das hellenische Denken erhöhten Einfluſs auf das Christentum. Wertvoll sind hier besonders zwei Beobachtungen W.s. Einmal zeigt er, daſs die christlichen Apologeten heidnische Vorgänger hatten, die ebenfalls schon vom Standpunkt aufgeklärter Denkweise und geläuterter Frömmigkeit den Polytheismus bekämpften. Zum andern weist er auch einen heidnischen Gnostizismus nach, „dessen Wesen man mit den Schlagwörtern bezeichnen kann: Entwurzelung und nationale Entschränkung der Religionen, Austausch und Annäherung, Hellenisierung des Orientalischen, Vergeistigung durch spekulative Umdeutungen, Vertiefung durch die Bedürfnisse des besonders in den orientalischen Kulten gepflegten religiösen Individualismus" (S. 162). In diesen religionsgeschichtlichen Prozeſs ist das der Gnosis verfallene Christentum mit hineingezogen worden. Einige Hauptmotive dieser Bewegung (z. B. Himmelfahrt der Seele) macht W. namhaft, um christliche Ideen damit zu beleuchten. So glaubt W.: „Das Christentum als Erlösungsreligion werden wir erst auf diesem Untergrunde recht verstehen lernen müssen" (S. 178).

Man wird nun diesen letzten und noch manch andern Satz der Darstellung W.s bestreiten können: z. B. seine S. 119 angedeuteten Zweifel an der richtigen Darstellung der paulinischen Missionspraxis durch die Apg, die Annahme, Paulus sei Epileptiker gewesen (S. 125), die Erklärung der dämonischen Erscheinungen als epileptischer Anfälle oder Geistesgestörtheit (ebd.), die weitgehende Differenzierung der Lehre Jesu und Pauli (S. 139f und 179) u. a. Aber solche Thesen sind z. T. nur Konsequenzen prinzipieller Voraussetzungen des Verf., die der anders Denkende um so leichter ertragen kann, als sie nicht die Hauptlinien des Buches darstellen und in der Art des Vortrags von der aufdringlichen Manier anderer Moderner (so z. B. W. Soltaus, der von W. S. 121 entschieden abgelehnt wird) sehr vorteilhaft abstechen. So ist W.s Werk für jedermann wertvoll: man lernt tatsächlich in trefflicher Übersicht die Hauptlinien der Kultur kennen, mit der das Christentum in Berührung kam und die es, das Gute daraus absorbierend, besiegte. Wenn W. manchem Leser namentlich in dem die heidnische Literatur schildernden Teile zu viel Kenntnisse vorauszusetzen scheint, so möge derselbe sich durch die trefflichen, auch catholica nicht ausschlieſsenden Literaturnachweise, welche jedem Paragraphen vorausgeschickt sind, auf die Mittel zur Ergänzung seines Wissens hinführen lassen. Daſs W.s Schilderungen eine leichte Lektüre darstellen, kann nach dem Gesagten nicht erwartet

werden. Wer so viel Material kurz zusammenfassen mufs, ist genötigt, seine Sätze etwas vollzustopfen, und kann keinen breiten Plauderton anschlagen. W. hätte wohl lieber ein paar Bände über dieses Thema geschrieben als diese gedrängte Skizze.

Der Herausgeber des ganzen Werkes, Hans Lietzmann, hat den Wert des Buches noch erhöht, indem er ihm einen Bilderanhang beigab, welcher in einigen Beispielen den Kaiserkult, die Verehrung der Cybele, des Sobazius, des Isis, des Mithra u. a. illustriert.

2. Der Feder dieses Jenenser Theologen verdanken wir auch den zweiten wertvollen Beitrag des Werkes. Er gehört dem zweiten Teile, der Übersetzung und Erklärung der einzelnen ntl Bücher, an und bietet eine Kommentierung des Römerbriefes, welche als 1. Lieferung (= III. Band Bogen 1—5) unter dem Titel: *Die Briefe des Apostels Paulus. I. An die Römer* (S. 1—80. *M* 1.50) erschien. L. bietet darin eine Übersetzung des griechischen Textes, in welche häufig kleinere eingeklammerte Zusätze zur Verdeutlichung und Herstellung des Zusammenhanges eingefügt sind. Z. B. lautet 1, 18 und 19 in L.s Übertragung: „(Bisher) nämlich wird (lediglich) Gottes Zorn vom Himmel her offenbart über jede Gottlosigkeit und Ungerechtigkeit der Menschen, welche die Wahrheit in (den Fesseln) der Ungerechtigkeit gefangen halten. (Und die Menschen kennen die Wahrheit,) denn was von Gott erkennbar ist, das ist unter ihnen offenbar, weil Gott selbst es ihnen offenbart hat." Die übrigen zum Verständnis des Textes nötigen Erklärungen bietet L. in Anmerkungsform. Doch nehmen die Anmerkungen weitans den gröfsten Teil der Seite ein. Sie enthalten auch kleinere Exkurse, in welchen paulinische Anschauungen und Begriffe im allgemeinen Zusammenhang behandelt sind, so die Lasterkataloge, das Handeln nach dem Naturgesetz, der Glaube, die Todestaufe, das Fleisch und die Sünde, Fleisch und Geist, die Gottesgerechtigkeit, Jesus der Herr, die Enthaltung von Fleisch und Wein u. a.

Der Kommentar ist kurz und klar abgefafst. Seine Hauptstärke besteht natürlich — das war ja Programmpunkt — in der Beibringung zahlreichen Vergleichungsmaterials aus der hellenistischen Literatur. Namentlich sind es stoische Parallelen, mit denen paulinische Sätze und Begriffe (z. B. καθῆκον) beleuchtet werden. Eine direkte Abhängigkeit des Paulus will L. damit wohl nicht behaupten, ebensowenig wie bezüglich ähnlicher Aussprüche Philos, die L. ebenfalls häufig beibringt. Auch die atl Weisheitsbücher hat L. besonders oft zitiert. So ergab z. B. Sap 15, 1 ff eine sehr interessante Parallele zu 2, 1—4, die auch bestehen bleibt, selbst wenn man keine direkte Bezugnahme Pauli auf dieselbe zugeben will. Einen weiteren Vorzug des L.schen Kommentares finde ich in der richtigen Einschätzung der sprachlichen Erscheinungen. Wer z. B. mit den geschraubten Erklärungen der Begriffe νόμος und ὁ νόμος im Kommentare von Bernh. Weifs sich abgequält hat, wird es wie eine Erlösung empfinden, wenn L. zeigt, dafs auf Setzen oder Fehlen des Artikels in der paulinischen Gräzität kein solcher Nachdruck zu legen ist. Die Erklärung von κατ' ἐμέ 1, 15 als Umschreibung des Genetivs, die Belehrung, dafs καὶ 3, 7 wie öfters bei Paulus an unrichtiger Stelle steht, u. a., wird man mit Dank aus dem Munde des philologisch geschulten Kommentators annehmen. Inhaltlich berührt sich L.s Erklärung häufig mit der katholischen Auffassung. „Die Erbsündenlehre der abendländischen Kirche — so viel gibt L. wenigstens zu — würde vermutlich dem Paulus als ansprechende Hypothese erschienen sein" (S. 27). καθιστάναι 5, 19 erklärt L. S. 28 = „jemanden zu etwas machen", nicht „ihn juristisch so ansehen, als ob er dazu gehörte". Sehr richtig bemerkt L. S. 43: man tut Paulus unrecht, „wenn man voraussetzt, er denke immer nach der gleichen Schablone — und wieviel hat Paulus gesagt und geschrieben, von dem wir keine Kunde mehr haben!" Spittas Zerstücklungshypothesen bezüglich des Römerbriefes sind L. „ein typisches Beispiel unmethodischer

Kritik“ (S. 69). Anch gegen die Abtrennnng des Kap. 16 wehrt er sich S. 75f mit vollem Recht.

In einer Reihe anderer Pnnkte glaube ich L. hingegen nnrecht geben zn müssen. So bezeichnet πνεῦμα 1, 4 mehr als den seelischen Bestandteil Christi, χάρισμα 1, 11 wohl auch nicht blofs ein Charisma im Sinne von 1 Kor 12. 2, 15 scheint mir ein Gegensatz zwischen αὐτῶν und μεταξὺ ἀλλήλων vorzuliegen, der gegen die Verbindnng συνμαρτυρούσης τῆς συνειδήσεως καὶ τῶν λογισμῶν spricht. Da das Gewissenszengnis und auch das Gedaokenurteil über den Nächsten zunächst noch geheim seio kann, halte ich den in V. 16 ausgesprochenen Hinweis anf das Offenkundigwerden am Gerichtstag, anf welchen Paulus ja wiederholt Rücksicht nimmt, keineswegs für so deplaziert, als L. annimmt. Nach seiner Erklärung von 3, 24 erwartet man in der Übersetzung statt „Erlösnng“ „Loskaufnng“. Das εὑρηκέναι 4, 1 zu streichen, halte ich nicht für genügend bezengt. Der Gegensatz zwischen 2, 12: ὅσοι ἀνόμως ἥμαρτον, ἀνόμως καὶ ἀπολοῦνται. und den Aussagen 4, 15: οὗ οὐκ ἔστιν νόμος, οὐδὲ παράβασις, und 5, 13: ἄχρι νόμου ἁμnρτία ἦν ἐν κόσμῳ, ἁμαρτία δὲ οὐκ ἐλλογεῖται μὴ ὄντος νόμου, mufs nicht, wie L. S. 23 behanptet, zn direkt gegenteiligen Aussagen verdichtet werden. „Panlns denkt nicht immer nach der gleichen Schablone“, haben wir eben von L. selbst gehört. Wie könnte Paulus die Tat Kains oder Sodoma nnd Gomorrha vergessen haben! Aber er betrachtet diese vormosaischen Sünden ganz ähnlich wie wir die Vergehen nocb unmündiger oder unkultivierter Menschen, indem er nicht so sehr die sündige Tat als solche betont, sondern sie als Folge des im Menschen lebeoden bösen Prinzipes (= Erbsünde) auffafst und erst infolge der Belehrung durch das Gesetz das volle Bewufstsein der aktnellen Sünde eintreten läfst. Als Nachsatz in 5, 17 scheint mir πολλῷ μᾶλλον τῇ τοῦ ἑνός δωρεᾷ (oder χάριτι, nicht τῷ δικαιώματι) ἡ ζωὴ βασιλεύσει κτλ. erwartet werden zu müssen. 6, 5 verbinde ich mit B. Weifs σύμφυτοι mit einem zu ergänzenden αὐτῷ (= Χριστῷ); auf jeden Fall hätte L. die Möglichkeit dieser Verbindnng zugeben sollen. κυριεύσει 6, 14 darf auch als Ausdruck dogmatischer Gewifsheit genommen werden. ὁ νόμος τοῦ ἀνδρός 7, 2 heifst doch wohl nach dem Zusammenhange „das Gesetz, das die Frau an den Mann bindet“, nicbt „das Gesetz des Mannes“, womit L. die absolute Herrschaft des Mannes üher die Frau ausgedrückt sein läfst. 7, 4 ist statt „gestorben“ „getötet worden“ zu übersetzen und 7, 21 auch das zweite ἐμοί noch in der Übersetzung zum Ausdruck zu bringen. Die auch in die Übersetzung aufgenommene Umstellung 7, 25^{b} 24 25^{a} halte ich nicht für nötig: ταλαίπωρος ἐγώ κτλ. ist Zitat aus der damaligen unglücklicben Stimmung heraus (= ja so unglücklich war ich, dafs ich mit Recht ausrufen konnte: Ich unglücklicher Mensch! Wer wird mich retten aus diesem Todesleibe?). Statt der Antwort, die den Lesern selbstverständlich war, folgt die eingesprengte Doxologie, die aber den Zusammenhaog so wenig stören soll, dafs Paulus in 25^{b} sofort zum alten Gedanken zurückkehrt uod ihn abschliefst. Da L. S. 39 καὶ περὶ ἁμαρτίας 8, 3 zu πέμψας bezieht, ist S. 40 Z. 4 nach „willen“ ein „und“ einzufügen. διὰ τὸν ὑποτάξαντα kann schwerlicb übersetzt werden: „d n r c h den, der sie nnterstellt hat“. Ich würde „um dessenwillen, der sie unterwarf“ übersetzen und nicht an Gott, sondern an Adam denken. 9, 5 halte ich die Beziehung von ὁ ὢν ἐπὶ πάντων θεός auf Christus für richtiger. L. ist so objektiv, sie als durcbaus möglich zuzugeben: es „ist nicht abznsehen, warum er (Panlus) ihn (Christus) nicht gelegentlich auch einmal direkt θεός nennen sollte“. 9, 26 darf ἐν τῷ τόπῳ οὗ — ἐκεῖ nicht mit „an Stelle, dafs — da“ übersetzt werden, sondern „an d e r Stelle, wo — da“. Gemeint ist im Zitat wohl der Ort des Exils. Für Paulns blieb dieser Gedanke freilich aufser acht. Dafs 9, 4 die Übersetznng „Ende“ für τέλος „die allein sinngemäfse ist“, halte ich ebenfalls nicht für richtig. Ich würde die Übersetznng „Ziel“ vorziehen, weil da-

mit die Schuld der Juden mehr zum Ausdruck gebracht wird. Wegen des Vergleiches 11, 17, wonach die Heiden als Zweige vom wilden Ölbaum dem edeln Ölbaum, d. i. Israel, aufgepfropft wurden, erhält Paulus von L. eine schlechte Botaniknote: „Paulus ist eben ein Stadtkind — Jesus war vom Lande" (S. 59). Glaubt L. wirklich, daſs Paulus, der viel Gereiste, nicht gewuſst haben soll, daſs „man doch das edle Reis auf den Wildling pflanzt, nicht umgekehrt"? Wie hätte aber Paulus das Bild wenden sollen, das ihm wegen der Prozedur des Aufpfropfens so geeignet erschienen war? Er konnte doch nicht die Heiden mit den edeln Ölbaumzweigen vergleichen. Auch gegen die Hereinbeziehung des τῷ ὑμετέρῳ ἐλέει 11, 31 in den folgenden ἵνα-Satz habe ich Bedenken. Der Parallelismus scheint mir die Übersetzung zu fordern: „so sind auch diese jetzt ungehorsam gewesen zu eurer Erbarmung (Dat. commodi = Gedanke von V. 11; das unmittelbar Vorausgehende ist durch anders gewendete Wiederholung verstärkt), damit auch sie jetzt Erbarmung finden".

Lediglich, weil der Prospekt auch eine möglichst tadellose typographische Ausstattung des „Handbuchs" betont, nenne ich die wenigen mir aufgefallenen Druckversehen, damit sie in einer Neuauflage verbessert werden können: S. 10 letzte Zeile ist vor κατάλαλος die Verszahl 30 einzufügen, die dann S. 11 Z. 2 der Anm. zu streichen ist. Auch in den Anmerkungen S. 13 stimmen die Verszahlen nicht: Z. 3 ist 8 zu tilgen, Z. 4 statt 9 8, Z. 18 statt 11 9 zu lesen und vor προσωποληψία 11 einzufügen, wie auch S. 45 Z. 19 vor κατά 27. S. 57 Z. 15 ist das Anführungszeichen vor „zur" und Z. 10 v. u. die Verszahl 5 zu streichen. Andere Versehen wie S. 12 Z. 18 v. u., S. 19 Z. 6 v. u., S. 51 Z. 11 der Anm., S. 53 Z. 21 stören nicht.

In L.s neuem Kommentar liegt nun zweifellos eine hervorragende, gediegene Leistung vor uns. Viel neue Resultate sind freilich nicht zutage gefördert worden. Man wird aus L. lernen, daſs manches, was man vielleicht für paulinisches Sondergut hielt, auch anderswo ebenfalls gesagt worden ist. Aber die wesentlichen Züge der paulinischen Theologie, wie sie besonders im Römerbriefe aufgezeichnet sind, bleiben unverändert. In dieser Beziehung mag vielleicht L. manchen etwas marktschreierisch auftretenden modernen Programmatiker enttäuschen. Er selbst schätzt sicher, wie seine andern groſsen Arbeiten auf dem Gebiete der altchristlichen Literatur beweisen, die exegetischen Leistungen der christlichen Vergangenheit nicht so gering ein, daſs er sich von der neuen religionsgeschichtlichen Forschung eine völlige Antiquierung der längst gewonnenen Resultate erwartet hätte.

3. In weit gröſserem Maſse ist der dritte Mitarbeiter am „Handbuche", Lic. F. Niebergall, Privatdozent in Heidelberg, auf völlige Neubahnung seiner Wege angewiesen. Er hat den der seelsorgerlichen Praxis dienenden dritten Teil des „Handbuchs" übernommen und als 2. Lieferung (= V. Band, I. Halbband, Bogen 1—3 und II. Halbband, Bogen 1—3) unter dem Titel *Praktische Auslegung des Neuen Testaments* zwei Beiträge veröffentlicht, und zwar eine *„Allgemeine Einleitung"* (S. 1—48) und die praktische Auslegung zum Briefe *an die Römer* (S. 1—48. Preis der ganzen Lieferung *M* 1.60). N. will zeigen, daſs auch die moderne Exegese nicht unfruchtbar ist für die Praxis, d. h. für das seelsorgerliche Wirken in Predigt, Unterricht und Liturgie. Der alte Inspirationsbegriff und die absolute Geltung des Schriftwortes als Offenbarung Gottes sei zwar aufzugeben und habe der historischen Betrachtung, bei der der Entwicklungsgedanke vor allem mächtig ist, zu weichen. Dabei werden auch manche Mysterien der Schrift nicht mehr als Objekte des Glaubens gelten müssen, wohl aber verdienen sie als bedeutsame Werturteile, die die Sprache der früheren Zeit reden, die Beachtung des modernen Menschen. Die Werte der Innerlichkeit und der Persönlichkeit

werden auch die biblischen Schriften uns schätzen lehren: sie bleiben unsere Klassiker, ja sogar Gottes Wort. N. gibt zu, dafs sein Standpunkt durchaus subjektiv ist, nur verpflichtend für die, welche mit ihm dieselben Ideale geistigen Lebens teilen.

In diesem Sinne werden denn die Anregungen des Römerbriefs verarbeitet. N. will nicht den Dogmatiker und Systematiker Paulus, sondern die grofse Entdeckung der Neuzeit, die Person Pauli, verständlich machen, damit der Christ „sich in die Seele des Apostels hineinlebe" und „ihn nicht nur verstehen und bewundern, sondern auch recht sehr lieben lerne" (S. 2). So bemerkt z. B. N. zu Röm 8, 28—39, „einer der wenigen ganz grofsen Stellen bei Paulus", bezüglich der Predigt darüber (N. will, dafs auch nur an grofsen Tagen und Wendepunkten des Lebens, z. B. an Silvester, Neujahr, Totenfest, darüber gepredigt werde): „Wir müssen für die Erhebung der Wertschätzung ins Seelische sorgen, die allein solche Erhebung über die Welt ermöglicht. Das geschieht durch beständige Darbietung grofser Gedanken und grofser Gestalten in der Hoffnung, dafs sie ein Echo finden. Ferner aber müssen wir den Vater Jesu kräftig und warm zeichnen, der uns das Gröfste, die Vergebung, schenkt, um uns in seiner Gemeinschaft dann die Grundlage eines sicheren Daseins dazu zu schenken. So gilt es, in langer Predigtarbeit den ins Ewige reichenden, am Guten orientierten Optimismus zu pflanzen, der dem Leben Halt und Sinn gibt. In diesem Zusammenhang sollten wir die Rechtfertigung aus dem Glauben klar machen, die ja sonst doch niemand mehr versteht. Auf solche seelische Höhe zu führen, ist die Hauptaufgabe der Predigt, wobei alle, die nicht mitkommen, ruhig die Erkenntnis fassen mögen, dafs ihr Christentum noch minderwertig ist" (S. 35). — Gewifs manche schöne Worte und ein schönes Programm! Sind aber die Vergebung und die Gottesgemeinschaft nicht auch supranaturale, ja dogmatische Tatsachen, die ebenfalls auf Grund der Autorität des Gotteswortes erst geglaubt werden müssen, ehe die geschilderte Seelenerhebung möglich ist?

Doch — eine nähere Auseinandersetzung über diese Prinzipien gehört nicht in den Rahmen der BZ. Auf jeden Fall bietet auch dieser dritte Teil des „Handbuchs" eine reiche Fülle wertvoller Anregungen. —

Ich wünsche dem ganzen Werke einen raschen Fortgang. Die praktischen Auslegungen des 3. Teiles sollen laut Ankündigung immer den rein exegetischen des 2. Teiles jeweils nach etwa 6 Monaten folgen.

Breslau. Joseph Sickenberger.

Hummelauer, *P.* **Fr. de**, S. J., *Commentarius in librum primum Paralipomenon* (Cursus Scripturae Sacrae auctoribus Soc. Iesu presbyteris). gr. 8°. (426) Paris 1905, Lethielleux. *Fr* 7.—

Der unermüdliche Altmeister Franz v. Hummelauer hat uns wieder einen bedeutenden Kommentar zu einem der historischen Bücher des AT geschenkt, zum ersten Buche Paralipomenon. Es gehört schon ein gewisser Mut dazu, dieses Buch zu kommentieren, da die Erklärung den gröfsten Schwierigkeiten begegnet. Wer sich mit Gewissenhaftigkeit und Aushalten der unvermeidlichen Geduldsproben (man denke an die zahlreichen Genealogien!) dieser Aufgabe unterzieht, hat gerechten Anspruch auf unsern Dank. Und der verehrte Verf. hat ihn verdient.

Der Kommentar ist aufserordentlich anregend: Problem folgt auf Problem. Die mit grofser Schärfe und mit Kühnheit gemachten Kombinationen und Hypothesen, ohne die es, wie des öfteren betont wird, nun einmal nicht geht, sind immer geistreich, so dafs man sie gern auch da verfolgt, wo man sie ablehnt. Das Studium des Buches ist namentlich allen warm zu empfehlen, die die fortschrittliche Exegese, wie sie v. H. auch in seiner Schrift „Exegetisches zur Inspirationsfrage" vertritt, für etwas mindestens Entbehrliches und Überflüssiges halten. Die all-

gemeinen Ausführungen auf S. 320—324 über den literarischen Charakter von 1 Par 22, 2—23, 2; 28 f und der ins einzelne eingehende Kommentar dazu dürften auch den konservativsten Exegeten wohl veranlassen, in historischen Büchern Geschichtserzählungen zuzugeben, deren Freiheit „der epischen Freiheit verwandt ist" (S. 324). Ref. geht einen Schritt weiter und nimmt die volle Freiheit eines Dichters, der zum Zweck die Erbauung der Leser hat, dafür in Anspruch. Sie erstreckt sich nicht nur auf die Darstellung der Tatsachen, sondern vielfach auf die Fakten selbst, wofür bei v. H. reichliche Belege zu finden sind. Für die volle Geschichtlichkeit einzutreten, davon hält den Verf. nicht etwa ein zu Ungunsten der Geschichtlichkeit des vom Chronisten Berichteten vorgefaſstes Urteil, sondern die Wucht der Tatsachen ab. Denn überall, wo es v. H. eben möglich erscheint, kämpft er für volle Geschichtlichkeit der Chronik, so daſs er in den Augen vieler, auch Nichtrationalisten des Guten ein wenig zu viel getan und gewagt haben wird. Der Verf. ist durchaus konservativ. Wer ihn als zu „liberal" schelten will, der möge unter voller und ehrlicher Berücksichtigung der bestehenden Schwierigkeiten, Unwahrscheinlichkeiten, Unrichtigkeiten und Widersprüche, Dinge, die sich namentlich ergeben. wenn, wie notwendig, die übrigen kanonischen Bücher zur Feststellung des Tatsächlichen gewissenhaft herbeigezogen werden, eine bessere Erklärung bieten. Hic Rhodus, hic salta!

Bei der groſsen Menge der von der Chronik gebotenen Materien ist es hier nicht möglich, auf die Stellungnahme v. H.s zu jeder einzelnen einzugehen. Es sollen im folgenden hauptsächlich die Bedenken und abweichenden Ansichten des Ref. in wichtigen Punkten vorgebracht werden, da der hochverehrte Herr Verf. ihnen vielleicht im Kommentar zu 2 Par, wo er sich über den Charakter und die historische Bewertung der mannigfachen Vorlagen des Chronisten auch für 1 Par zu verbreiten gedenkt (S. 5), Beachtung schenkt.

In den Praenotanda zum ganzen Buche gibt v. H. (S. 6—10) eine Hypothese darüber, wie von ihm in den Kapiteln 6; 9; 23—26 angenommene Lücken zu erklären seien. Auf Grund von 1 Esr 2, 59 ff 2 Esr 7, 61 ff kommt er zu der Ansicht, es seien an jenen Stellen die Namen derjenigen Familien gestrichen worden, deren Rechte, die sie vor dem Exil tatsächlich besaſsen, in der Chronik auf David oder deren Stammbaum auf Levi und Aaron zurückgeleitet wurden, weil später Zweifel über die Rechtmäſsigkeit dieser Herleitung entstanden seien. Diese Annahme ist bestechend; aber wie kommt es, daſs vor 24, 20 alle Gersomiten fehlen, obwohl ihr Geschlecht das vornehmste war, und was noch unerklärlicher ist, wie kommt es, daſs vor Kap. 25 alle levitischen Sänger verschwinden, obwohl sie den Hauptkörper der Sängerchöre bildeten (4000 gegen 288)? Ist es denkbar, daſs Stammbäume und Rechte bei dieser ganzen Masse zweifelhaft waren? Das müſste man aber annehmen, weil nach v. H. die Streichung das Produkt einer reiflichen Überlegung, einer eingehenden Prüfung der Genealogien ist, so daſs man nicht sagen kann, man habe wegen einigen zweifelhaften gleich alles getilgt.

S. 13—200 wird eingehend mit unermüdlicher Geduld 1 Par 1—9 „liber genealogiarum" erörtert. In den Praenotanda hierzu stellt der Verf. die für manche Partien sehr ansprechende Meinung auf, die Genealogien der zwölf Stämme seien Auszüge eines oder mehrerer Exzerptoren aus ausführlicheren Geschichtswerken; diese Auszüge habe ein Redaktor nach dem Exile gesammelt und ihnen die aus der Genesis exzerpierte Genealogie von Adam bis Jakob Kap. 1 vorangestellt. Dieses Buch oder einzelne Teile seien von frommen Juden nach dem Exil häufig abgeschrieben worden, welche dann den Genealogien ihrer Stämme oder Geschlechter diejenige ihrer eigenen Familie bis auf ihre Tage angefügt hätten. So habe ein Benjaminit die Genealogie seines Vaters und seiner Mutter in Kap. 8 zugesetzt. Einer Sammlung all dieser Genealogien habe

dann in Kap. 9 ein Fortsetzer das Verzeichnis der aus dem Exil Zurückgekehrten beigegeben, seine Arbeit aber unvollendet abgebrochen.

S. 14—40 wird eine dankenswerte Übersicht über die Genealogien geboten, die durch 19 Schemata erläutert wird. Dann wird bis S. 60 über Charakter, Zweck, Quellen und deren Ursprung gehandelt. Die gründlichen Darlegungen verdienen im ganzen Beifall. Der folgende Kommentar nötigt Bewunderung ab, wenn auch nicht immer Anerkennung. S. 82 f wird ausgeführt, dafs Personen den Namen des „Vaters“ einer Stadt nicht nur ratione geniturae erhielten. „Vici (aperti) erant filiae, urbes munitae matres, utrisque praeerant patres ii, qui urbes munitas nacti erant possessionem.“ Warum, so darf man hier wohl fragen, soll denn jemand nicht Vater einer Landschaft genannt werden können? Was für einen Ort hier recht ist, dürfte für eine Landschaft billig sein. v. H. lehnt das des öfteren ab, z. B. bei Machir, dem „Vater“ von Gilead (S. 153). — Für die ziemlich einschneidende Konjektur zu 2, 55 (S. 87) vermifst man die Begründung. — Zu 3, 17 ff (S. 90) war auf die Kontroverse über Scheuazar-Scheschbazar und Zorobabel einzugehen (vgl. Nikel, Wiederherstellung des jüd. Gemeinwesens nach dem babyl. Exil 44—53) und auf die Meinung Rothsteins (Die Genealogie des Königs Jojachin, 1902), Zorobabel sei tatsächlich Pedajas Sohn. — Die Ausführungen zu 4, 1—20 auf S. 92 ff dürften Beifall finden, namentlich der schon oben berührte Gedanke, dafs die Genealogien Exzerpte aus weitläufigeren Geschichtserzählungen seien. Die Reihenfolge der Personen in den Genealogien ist im ganzen die der erzählten Ereignisse der ausgezogenen Geschichte, die wir uns so hie und da in allgemeinsten Umrissen mit einiger Wahrscheinlichkeit rekonstruieren können (vgl. z. B. S. 94 zu 4, 2). Dadurch erklärt sich auch das Abbrechen und spätere Wiederaufnehmen (Ergänzen) einer Genealogie ganz annehmbar. — Die Verteidigung der strengen Geschichtlichkeit von 7, 20 ff (S. 159) ist mifsglückt. Aber gerade solche Dinge erfordern Beachtung. Das Verbum ירד verbietet, an eine Expedition der Söhne Ephraims von Ägypten nach Palästina zu denken. Es steht niemals in der Verbindung oder dem Sinne von „von Ägypten nach Palästina ziehen“, sondern immer umgekehrt. Auffallend ist auch, dafs gerade der an Stelle der Erschlagenen geborene Beria nachgesandt wird, und dessen Tochter Sara befindet sich auch wieder in Palästina, weil ihr Städtegründungen bzw. -befestigungen zugeschrieben werden. Dieses und das Herabsteigen (d. i. vom judaisch-ephraimitischen Gebirge) deutet auf Ansässigkeit. Das allein läfst sich als Wortsinn halten. Es hätten also schon lange vor Josue Ephraimiten in Palästina gewohnt. Sollte die Sache nicht zum Teil nur auf einer älteren Genealogie beruhen, der eine etymologisierende Reflexion über die Namen Beria und Ozenzara das jetzige Gesicht gegeben? Es ist eine ganz naive Geschichtsauffassung, aber kaum vom Chronisten. Hier können wir Vorsicht lernen! Der historische Wert oder Unwert der Genealogien läfst sich nur von Fall zu Fall entscheiden. Hiernach sind die Erörterungen des Verf. auf S. 161 f zu beurteilen. Im einzelnen sei bemerkt: das in besseren hebr. Hss 7, 28 sich findende עיה statt עזה entspricht (εἰς) Γαια(ν) LXX B, dem auch am ersten LXX Luc., Syr., Vulg. nahekommen. Dabei mufs es sein Bewenden haben. Man kannte den Ort nicht, darum setzten einige das bekannte Gaza. Dies dürfte der Wirklichkeit eher entsprechen als die Vermutung v. H.s, weil es dann doch nahe lag, immer noch einen bekannten Ort zu wählen. Gn 50,11 ist das „Ägypter“ nach den vorhergehenden Versen, namentlich 50, 7, zu erklären. Wie Manasse (Machir) Jos 17, 1 in den Ruf eines Kriegsmannes kam, brauchen wir nach Nm 32, 39 nicht zu erraten. Die weiteren Betrachtungen über das Haus Joseph sind nach dem Gesagten durchaus subjektiv. In Jos 17, 11 wird etwas hineingetragen. 17, 16 sind die Josephiten von dem Besitze Bethsans gar nicht erbaut. Es handelt sich

in dem ganzen Josuepassus darum, zu erklären, warum die zwei Josephstämme nur einen Teil erhielten. Nur auf Grund der Annahme, dafs 1 Par 7, 20—29 sich vormosaische Verhältnisse spiegeln, geht es an, nach der Chronik die Josuestelle zu deuten, zumal Jos 17 mindestens einen alten Kern enthält. Jene Annahme ist nicht einmal durch einen Wahrscheinlichkeitsbeweis zu erhärten. Übrigens hätte nach v. H.s Hypothese auf die genannten Städte vor allem Ephraim Anspruch gehabt, nach Jos 17, 11 ff aber erhält sie Manasse. Da wie Jos 17, auch 1 Par 7, 28 f ein gewisses Durcheinanderwerfen von Josephiten (Ephraim und Manasse) mit Manasse für sich vorliegt, so dürfte über die Abhängigkeit der Chronik von Josue kaum ein Zweifel herrschen. — Auf die dunkle Stelle 1 Par 8, 6—8 wird Ref. an anderer Stelle näher eingehen). — Die Beweisführung für König Saul = Gabaonit ist nicht überzeugend, es sei denn, dafs die Chronik um jeden Preis bessere Geschichte enthält als die Samuelbücher. Schon der Gedanke an sich ist ungeheuerlich: ein Nichtisraelit der erste König! Ja, wenn in den Samuelbüchern nur Verherrlichendes über ihn stände, könnte man die Verschleierung des wahren Sachverhaltes wenigstens einigermafsen begreifen.

Auf S. 203—421 wird 1 Par 10—29 „historia sanctuarii Davide rege" behandelt. Es wird zuerst der Zusammenhang der einzelnen Abschnitte, die sich alle auf die Geschichte des Heiligtums beziehen, treffend dargelegt. Dann geht Verf. auf das Verhältnis dieser Partie zu 1—3 Rg ein. Der Chronist kennt die Königsbücher sehr wohl. Die Bemerkung, in den Königsbüchern sprächen die Autoren, in der Chronik die Quellen, ist schwerlich richtig. Durchaus widersprechen mufs Ref. dem Satze: „Narrationem de arca censeo 1 Par esse magis completam magisque veram quam 2 Reg" (S. 207). Leugnet man das, so ist keineswegs damit bestritten, dafs der Chronist auch noch andere Dokumente vor sich gehabt hat als die Königsbücher: Statistiken nämlich u. dgl. Auch nicht einmal das soll in Abrede gestellt werden, dafs der Chronist die Erzählung über die Lade, wie wir sie jetzt bei ihm lesen, im ganzen vor sich hatte, aber diese seine Vorlage ist in der Hauptsache (von den Genealogien, Statistiken u. ä. abgesehen) eine nach den religiösen Bedürfnissen und Anschauungen einer jüngeren Zeit frei erweiterte Rezension des in 2 Rg Gebotenen. Was gibt denn die Chronik in der gemeinten Erzählung Neues, das auf Quellenwissen schliefsen lassen könnte? Nichts. Es treten nur die Leviten auf, von denen 2 Sm nicht die Spur verrät. Die Beratung mit den Fürsten ist Gegensatz zu den Leviten und Priestern, beides dient zur Erklärung des anfänglichen Mifserfolges und des späteren Gelingens. Dieses Hervortreten der Leviten ist die Folge der religiösen Gedankenwelt des Chronisten bzw. seines Vorläufers. Die Umbildung kann man bis in die Einzelheiten verfolgen. Es sei hier nur auf das eine aufmerksam gemacht, dafs nach 2 Sm 6, 12 David die Lade holen läfst, weil er hörte, wie Jahwe das Haus Obededoms segnete. Diesen Vers, der 2 Sm 6 die historische Verknüpfung darstellt, unterdrückt die Chronik, und sie mufs es, weil ja mittlerweile David zur Einsicht gelangt sein mufs, dafs das Fehlen der Leviten der Grund des Unglücks war, die Furcht vor der Lade an sich also längst geschwunden sein mufste. Ein Analogon solcher Geschichtsauffassung! Noch in neuester Zeit, wo das archäologische und historische Wissen sehr grofs ist, hat man sich doch hie und da mit dem Gedanken nicht abfinden können, dafs die ersten allgemeinen Konzilien vom Kaiser berufen seien; im Banne der späteren Verhältnisse und vermeintlicher dogmatischer Notwendigkeit glaubte man das dem Papste vindizieren zu müssen. Vgl. F. X. Funk, Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen I 39 ff 498 ff. So dürfte es auch dem Schreiber von 1 Par 13; 15 f ergangen sein. Und als seinen Anschauungen konform übernahm es der Chronist, natürlich für ihn das Bessere und Geschichtlichere. Dazu kommt

noch, dafs der Chronist auch anderwärts mehr die Erbauung des Lesers als strenge Geschichte bezweckt. Was S. 256 zu 15, 2 gesagt wird, beweist, dafs der ursprünglichen Erzählung in 2 Sm die Leviten unbekannt waren.

S. 268 war näher auf die Geschichte des Bundes z e l t e s einzugehen. War es zur Zeit Helis in Silo? Mag sein, obwohl die isolierte Stellung des „Offenharungszeltes" 1 Sm 2, 22 keinen sehr Vertrauen erweckenden Eindruck macht; es sieht wie Glosse aus. War es nach 1 Sm 21 in Nob? Es scheint so. Ist es mit dem silonischen identisch? Nach v. H. (269) soll Abjathar Hoherpriester für die Lade in Sion geworden sein. Nach der Vernichtung Nobs durch Saul 1 Sm 22. 19 hätten die Eleazariden den Dienst beim Zelte in Gibeon versehen. Was machten sie zur Zeit Helis und der Ithamariden? (Vgl. 3 Rg 2, 27.) Man kann mit gutem Gewissen die Behauptung aufstellen: Das heilige Z e l t, das Moses gefertigt hatte, war niemals in Gibeon. 3 Rg 3, 4 in Verbindung mit 3, 3 verneint geradezu das 1 Chr 21, 28 ff 2 Chr 1, 3 Angenommene. Es läfst sich schon schlecht verstehen, warum im Königsbuche das heilige Zelt in Gibeon nicht erwähnt wird. Wenn es sich dort aber befunden hätte, warum dann die Entschuldigung 3 Rg 3, 2 f, dafs Salomon noch auf den Höhen opferte? Er hätte dann ja gerade das Rechte getan. Das Pentateuch-Problem soll hier nicht aufgerollt werden. Jedenfalls ist die Frage erlaubt: War das von Moses in der Wüste hergestellte Zelt in der Königszeit nach dem Untergange Silos überhaupt noch vorhanden? Neben 3 Rg 8, 1 6 erweist sich das nur so nebenbei genannte Offenbarungszelt in 8, 4 b als späteren Zusatz. Zum Dargelegten stimmt auch die nüchterne Exegese von Ps 77 (78), 60 ff. Gott verwarf das Z e l t in Silo, dafür gründet er den T e m p e l auf Sion. Da wird keines Zwischengliedes eines Heiligtums in Juda oder Benjamin gedacht. Diesen Sachverhalt aufzuhellen, ist für die Charakterisierung der Chronik von hoher Bedeutung. Einmal erweist sich auch hier wieder die Anschauung einer späteren Zeit in die alte übertragen (bona fide!), dann fällt ein helles Schlaglicht auf die von v. H. für Gibeon angesprochenen Sängerchöre. — Das Plus des Chronisten 1 Par 21, 26 ff gegenüber 2 Sm 24 ist Folge seines Zweckes, ursprünglich nicht quellenhaft. — Zwei widersprechende Quellen anzunehmen, ist keineswegs „rationalistisch" (S. 336). Der Chronist wird dadurch nicht belastet. Ref. möchte annehmen, dafs 23, 24b—32 einfach aus der Feder des Chronisten oder eines Vorgängers geflossen sind, der bona fide, weil es so die herrschende Meinung war, die Verhältnisse seiner Zeit auf Davids Anordnung zurückführte, wie die „späteren Anordnungen Davids" V. 27 dartun. Aber gleichzeitig macht dies wahrscheinlich, dafs 23, 3 ff aus einer früheren Quelle stammt. — S. 341: Bei der Widerlegung Kittels ist die Begründung seines Einwandes nicht voll gewürdigt; denn dafs mit Abjathar auch die einfachen Ithamaridenpriester vom Dienste beim Heiligtume abgesetzt wurden, das wird nicht grundlos versichert, sondern ergibt sich aus 1 Sm 2, 36 verglichen mit 3 Rg 2, 26 f. Es dürfte in der Tat ein historisches Bedenken vorliegen. — S. 398 scheint bei der Kritik Kittels der Fragepunkt verschoben zu sein.

Zuletzt sei hier auf den Abschnitt „Historiae chororum davidicorum adumbratio" (S. 364—379) eingegangen. Mit sichtlicher Liebe wird im ganzen Kommentar alles hierauf Bezügliche durchforscht und zusammengetragen. Der Versuch einer Geschichte der Chöre ist nicht nur von Wert, wenn man den in Betracht kommenden Kapiteln strenge Geschichtlichkeit für die Zeit, auf die sie sich beziehen, beimifst, sondern auch, wenn das alles Geschichtskonstruktion aus späterer Zeit wäre, weil uns dann ein interessanter Einblick in die Geschichtschreibung des (auch vor- und nach-) exilischen Zeitalters gewährt würde. Die Aufgabe, der v. H. sich unterzieht, hat darum Anspruch auf Beachtung auch derer, die denken, es würden in genannten Abschnitten einfach Verhältnisse einer späteren Zeit in die Vergangenheit retrojiziert. Hat nun

aber der v. Hummelauersche Versuch ein solides Fundament am Texte, so liegt beim Chronisten — in Form guter Quellen — ein geschichtliches **Wissen** vor. So reich ist nämlich die darin sich spiegelnde Entwicklung, so mannigfach die Umwälzungen und Verschiebungen (sieben Entwicklungsstufen), dafs da von freier Erfindung nicht die Rede sein kann. Ein Geschichtsbaumeister, der sich um Dokumente nicht sonderlich kümmert, macht sich die Sache wahrlich leichter. Ohne Konjekturen geht es selbstverständlich für uns nicht, da keine ausführliche Erzählung, sondern im wesentlichen Statistiken und Genealogien vor uns liegen. Auch braucht v. H.s Lösung nicht endgültig zu sein. Es bestehen sicherlich schwere Bedenken; aber die Richtung, die v. H. gewiesen, dürfte zur Erreichung eines endgültigen Resultats pro oder contra wahre und volle Geschichte einzuschlagen sein. — Nur einige Bedenken mögen hier Platz finden. Dafs „filii" Kap. 25 sensu hierarchico, non sensu originis seu genealogico gedacht sei, das gibt dort schon die Ausdrucksweise eher an die Hand. Ganz anders aber steht es mit בני 6,20—47 (MT 6,5—32). Alle Analogien in derartigem Zusammenhange machen den sensus genealogicus zweifellos. Und wenn der Verf. sich auf Kap. 25 beruft, so sind doch auch die drei Töchter Hemans 25,5 zu beachten, wo die ganze Ausdrucksweise („Gott gab") offenbar den sensus genealogicus will. Gegen v. H.s Annahme spricht auch, was er in der Anmerkung (S. 132) sagt, dafs nämlich einzelne בני in 6,31—47 einen sensus **pure** genealogicus hätten. Das wäre ein unerträgliches Durcheinander. Es soll, das liegt auf der Hand, die levitische Abstammung nachgewiesen werden. Deshalb ist Levi in den drei Genealogien das Endglied. Darum handelt es sich hier auch nicht um „Nathinäer", ebensowenig wie Kap. 25, wenigstens literarisch nicht, d. i. im Sinne des jetzigen Textes. Der grofse Unterschied, den v. H. unter den „Nathinäern" Davids und denjenigen der nachexilischen Zeit konstatiert, indem erstere Sänger waren, letztere aber noch unter den Torhütern standen, ist ebenfalls ein Bedenken gegen die Gleichsetzung der Sänger in Kap. 25 mit den Nathinäern. 1 Esr 8,20 beweist zunächst nichts anderes, als dafs man damals die Nathinäer auf David zurückführte. Aber welche Tätigkeit hat der König ihnen angewiesen? Die lat. Übersetzung „quos dederat ... ad ministeria levitarum" könnte den Gedanken erzeugen, den v. H. gehabt zu haben scheint, dafs sie Ämter wie die Leviten bekleidet hätten. Der MT, mit dem LXX übereinstimmt, spricht von עבדת הלוים, was jedenfalls bedeuten kann „zur Bedienung der Leviten" (vgl. עבדת המלך); dies ist auch sicher gemeint, wenn, was v. H. die allgemeine Ansicht nennt, die Nathinäer Gabaoniten waren, deren Dienstbotencharakter Jos 9, 27 zeigt. Konnte von David ohne die Priesterschaft die „legitima sanctio collata instituto Nathinaeorum" (S. 352) vollzogen werden, dann liegt kein Grund zu der Annahme vor, es müsse sich Kap 25 bei der Aufstellung der Sänger um Nichtleviten handeln, weil sonst die Priester und Leviten hätten befragt werden müssen. **Literarisch** sind alle Söhne Levis. War es **historisch** vielleicht damit bestellt, wie v. H. sich die Sache denkt? Um dieser Frage näher zu treten, dürfte vor allem die andere klar beantwortet sein: War in Gabaon zu Davids Zeit das heilige Zelt? Denn nur, wenn mit „ja" zu antworten wäre, wären dort organisierte Sängerchöre zu denken. Dazu kommt noch folgendes. 25,1 ff wird die Berufstätigkeit der Sänger mit נבא bezeichnet. 1 Sm 10,5 ff treten musizierende נבאים auf, über deren religiöse Bedeutung wir nicht unterrichtet sind; es mögen rechte Schwarmgeister gewesen sein. Es ist nun höchst sonderbar, dafs der Begriff eines Musikanten, der offenbar in der sehr alten Quelle 1 Sm vorliegt, in der Folge, in der Blütezeit des israelitischen Prophetismus (der kanonischen Propheten) ganz untergeht, beim Chronisten aber wieder auftaucht, zu einer Zeit, wo die Propheten mit religiöser Berufsbegabung ebenso wie die musizierenden Prophetenbanden ausgestorben

waren. Aus diesen Prophetenbanden mögen sich sowohl die kanonischen Propbeten als auch die Sängerchöre zuerst entwickelt haben, obwohl letzteres eber eine auf dem Boden von 1 Sm 10 erwachsene spätere Konstruktion sein mag; so verstehen wir auch die Chöre eines Elkana, Samuel, Saul beim Chronisten am besten. Dafs נביא und חזה ursprünglich identisch waren (S. 354), beweist die sichere Glosse 1 Sm 9, 9 nicht. Die Unterscheidung zwischen dem „Seher" Samuel und den „Propheten" 1 Sm 10.5ff spricht für das Gegenteil, da beide Benennungen sich in derselben Quelle finden. Eine Gleichsetzung war wohl nur für die spätere Zeit möglich auf Grund des Zwischengliedes der kanonischen Propheten, die per accidens auch Seher waren. 1 Sm 3, 1 bat mit נבא nichts zu tun.

Eine kritische Geschichte der Sängerchöre hätte sich obendrein auch immer vor Augen zu halten, dafs die verschiedenen Genealogien und Statistiken sich auf ein und dasselbe Faktum beziehen können oder Exzerpte aus verschiedenen eine und dieselbe Tatsache behandelnden Erzählungen sein können, so dafs die verschiedenen genealogischen und statistischen Exzerpte uns verschiedene Entwicklungen vortäuschen, während sie in Wahrheit sich mit ein und demselben Ereignis beschäftigen. Bei dem kompilatorischen Charakter der Chronik ist diese Furcht nicht unbegründet.

Nach allem kann sich Ref. den Charakter der Chronik befriedigend nur erklären, wenn er, einen Satz Vetters (BZ 1906, 67) verallgemeinernd, annimmt, dafs das Zeugnis des Chronisten zunächst nur ein Zeugnis darüber ist, in welchem Lichte die alte Zeit seinerzeit erschien, nicht aber ein Dokument — durchaus objektiv und geschichtlich — für die Vergangenheit selber. Die Chronik ist demnach in erster Linie eine einzigartige Urkunde für das Denken ihrer Zeit und als solche so wertvoll, dafs wir ihr Dasein als ein wahres Glück anschauen dürfen gerade heute, wo die Kultur- und Geistesgeschichte im Vordergrunde des Interesses steht und z. B. eine Seelengeschichte unserer heiligen Kirche ein Desiderat ist. Schon das würde vollauf genügen (gegen Hoberg, BZ 1906, 340), ihr von rein natürlichen Erwägungen aus ihren Platz unter den kanonischen Büchern ehrenvoll zu lassen, ganz abgesehen davon, dafs nur einer das Urteil über solche Dinge zusteht. Die Chronik enthält auch echt Historisches für die alte Zeit. Das mufs von Fall zu Fall geprüft werden.

Dem sehr verehrten, gelehrten Jesuitenpater dankt Ref. für die reiche Anregung, die er aus seinem unter aufopfernder Geduld geschriebenen Kommentar empfangen hat. Kein lernbegieriger Leser wird das Buch ohne Dank aus der Hand legen. Möge bald der zweite Teil folgen!

Merseburg. Jos. Schäfers.

Bibliographische Notizen.

(Das Erscheinungsjahr 1907 und das Format 8⁰ sind weggelassen.)

A. Allgemeines. Literatur zur ganzen Heiligen Schrift.

a) 1. Bibliographisches, Enzyklopädien. 2. Einleitung. 3. Geschichte der Exegese (chron.). 4. Schriftstudium (alphab.). 5. Bibelkritik (alphab.). 6. Katholischer Kritizismus (alphab.).

Benzinger, J., *Index zu ZdPV XVI—XXV* (Lp. 1906, Bädeker. *M* 2.—).

***Bulletin** d'Écriture Sainte* (Al-Mašrik X 323—330): Von Professoren der orientalischen Fakultät in Beirut. S. BZ V 282.

Catalogus *codicum graecorum bibliothecae Ambrosianae*. Digesserunt A. Martini et D. Bassi. 2 Bde (LI u. 1297. Mailand 1906, Hoepli): Auch Bibelhss für A und NT und Hss von biblischen Kommentaren sind darin enthalten (vgl. ThLz XXXII Nr 16).

Deville, E., *Les Mss de l'ancienne bibliothèque de l'abbaye de Bonport* (Rev. des Bibl. XVI 9—12): § 1. Bibles complètes. § 2. Parties de Bible. § 3. Bibles, libres séparés. AT. § 4. Interprètes de l'Écriture (AT) (nach Theol. Jahresber. XXVI 103).

Revue Bénédictine, *Table des matières*. Années I—XXI (1884—1904) (IV u. 254. Maredsous 1905): Da die Rbén erst mit dem Jahrgang 1905 auch die eigentliche Exegese mit in den Bereich ihres Forschungsgebietes aufgenommen hat, bieten die ersten 21 Jahrgänge dieser aus bescheidenen Anfängen sich immer mehr für wissenschaftliche Zwecke ausgestaltenden Zeitschrift nur für die Geschichte der Exegese eine — da allerdings nicht unbeträchtliche — Ausbeute. Dieselbe leicht zugänglich gemacht zu haben, ist das Verdienst dieses dreifachen Index. S.

Angus, J., *The Bible handbook*. An introduction to the study of Sacred Scripture. New ed., thoroughly rev. and in part re-written by the late S. G. Green (848. Ld., Rel. Tract. Soc. 3 *s* 6 *d*).

Bibel-ordbog, *indeholde omkring 70000 alfabetisk ordnede henvisninger til den hellige skrift* ndarb. af ***K. G.*** 8. opl. (640. Kristiania, Bibel-ordbogens exped. *Kr* 3.50).

Buchberger, M., *Kirchliches Handlexikon*. Lief. 23—25: I—Kapland (Bd II, Sp. 1—288. München, Allg. Verl.-Ges. à *M* 1.—): S. BZ V 283.

Büchner, M. G., *Biblische Real- und Verbal-Hand-Concordanz oder Exegetisch-homiletisches Lexikon*. Durchges. u. verb. von H. L. Heubner. 24. Aufl. (XVI u. 1148. Lp., Heinsius' Nachf. *M* 6.—).

Hauck, A., *Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche*. 3. Aufl. Bd XIX (Stephan III.—Tonsur) (IV u. 844. Lp., Hinrichs): S. BZ V 283.

Hyamson, A. M., *A dictionary of the Bible* (Miniature ref. libr.: 32°. Ld., Routledge. 1 *s*).

Jacobs, J., *The Jewish Encyclopaedia*. A guide to its contents (12°. XVIII u. 162. N. Y. 1906): S. BZ IV 296.

Orthodoxe *theologische Encyklopädie*. VII. (Johannes von Skythopolis—Kalender.) Mit 18 Abb. u. Karten. Zusammengestellt unter der Redaktion von ***N. N. Glubokovskij*** [russ.] (VII u. 913. St. Petersburg 1906. Gratisbeilage der geistl. Zeitschrift „Pilger").

Vigouroux, F., *Dictionnaire de la Bible*. Fasc. XXIX: Oie—Palestine (4°. P., Letouzey. *Fr* 5.—): S. BZ V 283.

2. Brockelmann, C., Finck, F. N., Leipoldt, J., Littmann, E., *Geschichte der christlichen Litteraturen des Orients* (Litteraturen des Ostens in Einzeldarst. VII 2: VIII u. 281. Lp., Amelang. *M* 4.—).

Carpenter, B., *My Bible*. New ed. (12°. Ld., Cassell. 6 *d*).

Child, T., *The Bible. Its rational principle of interpretation* (12°. 98. Ld., Clark. 1 *s*).

Gray, J. M., *Synthetic Bible studies. Containing an outline study of every book of the Bible, with suggestions for sermons etc.* New ed., rev. and enlarg. (186. Ld., Oliphant. 6 *s*): Steht auf dem neuesten kritischen Standpunkt. Der Hauptwert des Buches liegt in der klaren Einteilung des Inhalts der biblischen Bücher (nach ExpT XVIII 474).

Howorth, H. H., *The origin and authority of the biblical canon according to the continental Reformers*. I. *Luther and Karlstadt* (JthSt VIII 321—365): Luther äußerte seine Ansicht zuerst in der Disputation mit Eck. Karlstadt vor allem in De canonicis Scripturis libellus (1520). Die einschlägigen Stellen aus letzterem werden ausgezogen. Karlstadt war nach H. folgerichtiger als Luther. Dann behandelt H. kurz Osianders Bibel. Die Äußerungen Luthers über die Kanonizität der biblischen Bücher veranlassen H. zum Geständnis, daß er in dieser Frage seine Kirchen auf Sand gebaut, wenn er das Gefühl der Einzelnen über kanonische Geltung entscheiden ließ.

Schermann, Th., *Propheten- und Apostellegenden nebst Jüngerkatalogen des Dorotheus und verwandter Texte bearbeitet* (TU 3. R. I [der ganzen Reihe XXX.] Heft 3: VII u. 368. Lp., Hinrichs. *M* 11.50): Mit enormem Sammelfleiſs sind hier die in zahlreichen Rezensionen enthaltenen Notizen über das Leben der atl Propheten, der 12 Apostel und der 70 Jünger zusammengetragen, untersucht, datiert und teilweise auch ediert worden. Ein vielfach sehr zerstreut und schwer zugängliches Material liegt nun gesammelt vor. Manches war bisher noch in Handschriften verborgen, manches erst aus dem Syrischen zu übersetzen. Etwas vorgearbeitet hatten Heinrich Gelzer u. a., dessen Mss Sch. gleichzeitig zu einer parallelen Textausgabe benutzen konnte: Prophetarum vitae fabulosae, Apostolorum discipulorumque indices Dorotheo, Epiphanio, Hippolyto aliisque attributa, schedis Henr. Gelzer usus ed. Lp., Teubner. S.

Waring, H. F., *Christianity and its Bible* (12°. 390. Chicago, Univ. Press. $ 1.—): 1. Religiöses Leben und Literatur, Erklärung und Inspiration, Einleitendes; 2. Die Zeiten der Bibel; 3. Die Christenheit seit den biblischen Zeiten; 4. Stellung und Einfluſs des Christentums heutzutage (nach ExpT XVIII 519).

3. Le Miniature *della Bibbia: Cod. Regin. greco 1, e del Salterio: Cod. Palat. greco 381* (28. 2. 22 Taf. Mailand 1906. *M* 55.—).

Heinisch, P., *Der Einfluſs Philos auf die älteste christliche Exegese.* I.-Diss. Breslau (64. Münster i. W., Aschendorff): § 1—6,3 der ganzen Arbeit werden hier veröffentlicht. Die Studie wird erst eingehender zu werten sein, wenn sie vollständig als 1. Heft der „Atl Abhandlungen" hrsg. von J. Nikel vorliegen wird.

de Waal, A., *Die biblischen Totenerweckungen an den altchristlichen Grabstätten* (Röm. Quartalschr. XX 1. 2).

Leonardov, D., *Teorija bogovdohnovennosti biblij v aleksandrinskoj škole* [*Die Theorie der alexandrinischen Schule von der Inspiration der Bibel*] (Věra i Razum 1906, 17—30 70—94 132—150 375—404): S. BZ V 287. Jašek.

Schwen, P., *Afrahat. Seine Person und sein Verständnis des Christentums.* Ein Beitrag zur Geschichte der Kirche im Osten (Neue Stud. z. Gesch. d. Theol. u. d. Kirche, hrsg. von N. Bonwetsch und R. Seeberg 2: VIII u. 153. B., Trowitzsch. *M* 4.80): Erörtert auch die Bibelbenützung Afraates' (nach DLz XXVIII Nr 34).

Haidacher, S., *Drei unedierte Chrysostomustexte einer Baseler Hs* (ZkTh XXX 572—582, XXXI 141—171 349—360): Exegetische Themata behandelt von den neu edierten Stücken das zweite: eine Homilie zu 1 Kor 15,28, und das dritte: eine Homilie zu Ps 115,1—3. S.

Schmeck, H., *Die Bibelcitate in den altdeutschen Predigten.* Diss. Greifswald (95. Greifswald, Kunike): 12.—14. Jahrh. ohne Berthold und Mystiker. Im 1. Teil behandelt S. das Zitieren im allgemeinen. Der 2. Teil bietet den Wortlaut der lateinischen und der deutschen Zitate und gruppiert sie nach ihrer Beziehung zum lateinischen Bibeltexte. Ein dankenswerter Beitrag zur Bibelverwertung im Mittelalter.

Alphandéry, P., *Albert Réville* (RHR LIV 401—423): Biographie dieses am 25. Okt. 1906 gestorbenen Exegeten und Religionshistorikers. S.

Fiebig, *Über jüdisches und protestantisches Gelehrtentum* (Die christl. Welt XXI Nr 27): Letzteres kann von ersterem lernen. Zu Eschelbacher, Das Judentum im Urteil der modernen protestantischen Theologie (Schrift. hrsg. v. d. Ges. zur Förderung d. Wiss. des Judent. Lp., Fock. *M* 1.50).

Horwill, H. W., *The exegesis of Christian science* (ExpT XVIII 455—457): Legt die spiritualisierende Willkürexegese von Eddys Science and health with key to the Scriptures dar. — ***Dixon, F.*** (ebd. 560f) sucht dieses Verfahren zu rechtfertigen.

4. Knecht, F. J., *Praktischer Kommentar zur Biblischen Geschichte mit einer Anweisung zur Erteilung des biblischen Geschichtsunterrichts und einer*

Konkordanz der Biblischen Geschichte und des Katechismus. Mit 4 Kärtchen. 21., verb. n. verm. Aufl. (XX u. 890. Freiburg i. Br., Herder. *M* 7.—): Das Werk dient der Praxis, und seine Beurteilung fällt darum zunächst den Praktikern zu. Die 21. Auflage zeugt dafür, daſs das Werk unter diesem Gesichtspunkt seinen Zweck vollauf erfüllt hat. Nach der wissenschaftlichen Grundlage hin hat der Verf. sich bemüht, da und dort neue Anschauungen zu verwerten. Im Wesentlichen ist er naturgemäſs konservativ geblieben. Eingehend ist zuerst die Rede von der Methode des biblischen Geschichtsunterrichts. Daran reihen sich vollständig für die unmittelbare Verwendung im Unterricht zurechtgelegte Behandlungen der einzelnen biblischen Stücke.

Meyenberg, A., *Homiletische und katechetische Studien im Geiste der Heiligen Schrift und des Kirchenjahres.* 5. Aufl. (XVI u. 956. Luzern 1905, Räber): Hier einschlägig, weil M. Predigt und Unterricht besonders auf die Quellen, darunter in erster Linie auf die Hl. Schrift, zurückführen will. Neben reichem biblischen Einschlag durch das ganze Werk hindurch behandelt M. S. 97—170 eingehend die Hl. Schrift als Quelle der geistlichen Beredsamkeit und lehrt die praktische Verwertung derselben. In beredten Worten weiſs M. die Bibelschätzung zu begründen. Dabei versäumt er nicht, auf die modernen Bibelfragen einzugehen, wobei er einer mehr fortschrittlichen Bibelauffassung nicht abhold ist. Seine Hauptstärke liegt aber darin, den biblischen Inhalt unter neuer, für die Praxis fruchtbarer Beleuchtung zu zeigen. Es sollen Ergänzungsbände erscheinen und eine Broschürensammlung „Brennende Fragen" manche Punkte erweitern. Das Heft über die Bibelfragen ist bereits erschienen (s. u.). Wie der Verlag mitteilt, ist eine 6. Auflage des erst 1902 zum ersten Male erschienenen Werkes in Vorbereitung.

Mitchell, A. F., *How to teach the Bible.* Rev. ed. (67. Ld. 1906, Williams. 2 *s* 6 *d*).

Moegreen, G. W., *Bibelen og det religiose Liv.* Et Foredrag (20. Kopenhagen, Dansk Baptist-Forlag. *Kr* —.25).

Oettli, Über den Gebrauch der Bibel (RC X 188—199): Mahnung zum eifrigen und richtigen Gebrauch der Bibel.

Palestine *pictorial Bible.* Author. Version, maps, 60 engravings, 56 col. pictures. From drawings by J. Clark and H. A. Harper (Oxford 1906).

Pfister, O., Die Reform unserer Ausbildung zum Pfarrer. Auf Grund einer schriftlichen Umfrage untersucht (Schweiz. theol. Zeitschr. XXIV 30—37 83—90 169—183): Eine Kritik u. a. auch über atl und ntl Ausbildung und Vorschläge für Besserung derselben.

Rohn, K., Vom Bibellesen (Friedensblätter XI 197—201): Will Bibelstunden und Bibelkränzchen durch die Seelsorger gefördert sehen.

Thimme, K., *Bibel und Schule. Eine theologisch-pädagogische Erörterung der Frage: Welcher Einfluſs gebührt der neueren und neuesten Bibelauffassung auf den Religionsunterricht in der evangelischen Volksschule?* Nebst einer kurzen Unterrichtsprobe über die biblische Geschichte vom Sündenfall (VI u. 92. Hannover, Hahn. *M* 1.—): Ein unterrichtendes Schriftchen. Th. steht auf dem Standpunkt des Bibel- und Wunderglaubens, den er mit den Resultaten gemäſsigter Kritik vereinbar findet. Er handelt von der Bibelauffassung in alter Zeit. Unter den modernen Anschauungen stellt er seine heilsgeschichtliche Erklärung der Bibel gegenüber der religionsgeschichtlichen als Grundlage eines christlichen Religionsunterrichtes hin. Unter den Schlagworten „fromm", „frei" und „kindlich" bespricht er den Stoff und seine Behandlungsweise von gemäſsigt kritischem Standpunkt aus. Als Ziel des biblischen Geschichtsunterrichtes bezeichnet er, daſs die Katechumenen in den Stand gesetzt werden, sich in den Zweifeln und Problemen der Gegenwart zurecht zu finden, wenn sie ins Leben hinaustreten. Eine Unterrichtsprobe über die Sündenfallerzählung schlieſst die Schrift.

Thorne, H. A., *The Holy Bible an essentialy and exclusively church book* (104. Ld., Mowbray. 2 *s*).

Ziemann, F., Der religiöse und sittliche Inhalt der biblischen Geschichten (ZeRU XVIII 6).

5. Balfour, F., *The higher criticism* (188. Ld., Greening. *Fr* 4.35).

Baumgartner, A. J., *Traditionalisme et critique biblique* (97. Genf 1905. *Fr* 2.—).

Bettex, F., *Das Buch der Wahrheit* (131. Striegau, Urban. *M* 1.20).

Cramer, J. A., *Geloof en Schriftgezag*. Met eene inleiding (IV u. 84. 's Gravenhage, Beschoor. *F* —.75).

Dienemann, Die Verbalinspiration (Ev. Kz LXXXI Nr 31—33): Erklärt den Begriff im Sinne einer durchgängigen, vor Irrtum bewahrenden Sachinspiration. Die Festhaltung derselben in Kreisen der positiven praktischen Theologen gegenüber der theologischen Wissenschaft beruht auf dem Einfluſs des Hl. Geistes, der der eigenen Erkenntnis miſstrauen heiſst, wo sie Irrtümer in der Bibel finden will. D. will durch harmonistische Exegese zeigen, daſs die Irrtümer und Widersprüche der Bibel nur vermeintliche sind.

Gerretsen, J. H., *De ‚schriftcritiek in hare beteeknis voor de tegenwoordige tijd'* (47. Nijmegen 1906, Hoet. *F* —.50).

Gregor, A., *Die Verwerflichkeit der Bibel vom sittlichen Standpunkte. Aus ihr selbst bewiesen* (28. Lp., Teichmann. *M* —.50).

H., Zur Frage über die Kritik der Heiligen Schrift (Ev. Kz LXXXI Nr 35): H. will keinen Glauben, welcher Kind der Wissenschaft sei. Die evangelische Theologie fordere eine Kritik des Glaubens, nicht des Unglaubens.

H.-P., Ein Wort über die Inspiration der Heiligen Schrift (Ev. Kz LXXXI Nr 28): Die Theorie, wie der Glaube an die Inspiration begründet wird, ist ihm gleichgültig, nur die katholische Theorie verunreinige das Ev, indem sie die Selbstbeglaubigung Christi durch den Hl. Geist aufhebe.

Hardeland, T., *Biblische Fragen. Den religionsgeschichtlichen Volksbüchern gegenüber erwogen* (45. Hannover, Feesche. *M* —.50).

Henson, H. H., *The future of the Bible*. Essays for the time (Ld. 1906, Griffiths. 6 *d*).

Jarrel, W. A., The Bible verbally inspired (Bs LXIV 109—134): Auch in der Auswahl der Worte, die freilich nicht geradezu diktiert seien, wurde der Schriftsteller durch den Inspirator geleitet. Gründe hierfür und Lösung der Einwände. — Dazu auch: *A neglected analogy* (ebd. 179—182).

Kiefer, Bibelkritik, ein Werk des heiligen Geistes (Protestantenbl. XL Nr 20): Sie ist eine Fortsetzung des Kanonisierungsprozesses und somit ein Werk des in der Christenheit waltenden Hl. Geistes.

Kolmodin, A., *Bibliska tids- och strids-frågor* (213. Stockholm 1906, Fosterlandsstift. *Kr* 2.50).

Einige Krankheiten der neueren Bibelkritik (Mag. f. ev. Theol. u. Kirche XXXIV 275—277).

Laverdière, J. de, *La question biblique chez les modernes Japonais* (18°. 340. P., Stock. *Fr* 3.50): „Pot-pourri d'inepties impies. M. de L. fait injure à l'intelligence des Japonais en leur attribuant les insanités de son esprit contre la Bible et l'Église" (Polybiblion LXVI 195).

Leavitt, J. M., Pantheism, science and Scripture (BST VI 443—448): Die Bibel widerlegt Polytheismus und Pantheismus und stimmt mit wahrer Wissenschaft überein. Populär.

M'Neile, A. H., What is the Bible? (ExpT XIX 18—21): Sie erzählt nicht die Selbstoffenbarung des göttlichen Wortes in den Naturgesetzen, noch die in den geschichtlichen Zusammenhängen, sondern die in der Begnadigung und Erlösung des Menschen.

Mühlhäufser, Die Offenbarung Gottes in der Bibel der Christenheit (RC X 173—187): Paränetisch.

Orr, J., *The Bible under trial. Apologetic papers in view of present-day assaults on Holy Scripture* (332. Ld., Marshall. 6 *s*): Populär (nach ExpT XVIII 517). Vgl. BZ IV 311.

Richards, W., *The spirit in the letter of word* (Ld. 1906, Stock. 5 *s*).

Scharling, C. H., *Offenbarung und hl. Schrift. Dogmatische Erörterungen.* Berechtigte Übers. von G. Johanns (IV u. 231. Lp., Deichert. *M* 4.—): Klar und einfach im Sinne orthodoxer lutherischer Dogmatik geschrieben. Mehr als die Hälfte des Buches beschäftigt sich mit der Bibel. S. betrachtet die atl Theophanien, sieht im Jahwe-Engel nicht volle Logosoffenbarung, aber eine Jahwemanifestation. Der Bund des Volkes Gottes wird in seinen verschiedenen Stadien schriftgemäfs anerkannt. Die Wunder behalten nach ihm ihre Geschichtlichkeit und ihre Beweiskraft. Die Weissagungen will er nicht vereinzelt und juridisch genau auf ihre Erfüllung geprüft sehen, sondern er rechnet mit dem Eindruck derselben als zusammenhängendes Ganzes. Bei der ntl Offenbarung kehrt er sich gegen die Annahme, dafs der göttliche Heiland sich den Zeitgenossen angepafst habe. Bedeutung der Hl. Schrift, Authentie, Glaubwürdigkeit, Inspiration derselben werden weiterhin in antikritischem, konservativem Geiste behandelt. Zur Schriftinspiration fordert er als Protestant auch noch eine Inspiration der Leser. Auch in der 2. Hälfte des Buches, wo die geschichtliche Entwicklung der lutherischen Dogmatik im Vordergrund des Interesses steht, kommt noch das Verhältnis der Dogmatik zur Schriftlehre zur Darstellung.

Stubbe, C., *Was ist uns heute die Bibel?* (20. Kiel, Cordes. *M* —.30).

Torrey, R. A., *Hard problems of Scripture* (16°. 84. Ld., Taylor. 3 *d*).

Voorhoeve, J. N., *Onvereffenbare tegenstrijdigheden des bijbels?* Open brief an dr. J. H. Gerretsen (32. 's Gravenhage, Voorhoeve. *F* —.20): S. oben S. 65.

Voorhoeve, J. N., *Van de ingeving der Schrift* (199. 's Gravenhage, Voorhoeve. *F* —.90).

б. Barry, G., *La tradizione scritturale. Sua origine, autorità ed ispirazione* (16°. 398, Florenz, Libr. editrice fiorentina. *L* 3.—): S. BZ IV 299. I. Origini, autori e canone del VT. II. Canone del NT. III. Antorità e interpretazione della Sacra Scrittura. B. ist Anhänger der fortschrittlichen Schule. In Scuola catt. 4. S. XII 363 wird darum die Übersetzung ins Italienische als unnütz bezeichnet.

Berning, Die neueren Probleme der Bibelforschung und der Religionsunterricht an den höheren Lehranstalten (Monatsbl. f. d. kath. Religionsunt. VIII 65—74 97—107): Hält die gemäfsigt fortschrittliche Richtung gegenüber der konservativen für berechtigt und die Kirchlichkeit derselben durch die Stellungnahme der kirchlichen Behörde anerkannt, was an den einzelnen Thesen der neueren Exegese gezeigt wird.

Delattre, A.-J., S. J., *Le criterium à l'usage de la nouvelle exégèse biblique.* Réponse au R. P. M.-J. Lagrange, O. P. (Liège, Dessain. *Fr* 1.—): Gegen Lagrange, Eclaircissement usw. (s. BZ III 301).

Dessailly, *L'exégèse traditionnelle et l'exégèse critique* (422. P., Savaète. *Fr* 7.50): Zum Teil schon veröffentlicht in einer Artikelserie der Revue du monde catholique (s. BZ V 204 415). D. handelt von dem Wesen der Hl. Schrift, von ihrer Authentie, Kanonizität und Inspiration. Authentie und Kanonizität sind D. identisch. Das ist begreiflich, wenn man sieht, dafs D. die Inspiration daraus beweist, dafs die Zeitgenossen für sie zeugten und diese ihre Kenntnis auf uns fortpflanzten. Dementsprechend kennt D. die Verfasser aller biblischen Schriften. Die Geschichtlichkeit von Jdt zu leugnen, sei Häresie. Mardochäus hat Est eigenhändig geschrieben usw. Mit Recht bemerkt Mangenot demgegenüber, dafs nach

D. Vigouroux und Pelt zu den Modernisten zählen (nach Polybiblion LXVI 196 ff).

Fonck, L., S. J., *Die naturwissenschaftlichen Schwierigkeiten in der Bibel* (ZkTh XXXI 401—432): Polemik gegen Peters. F. erörtert „die allgemeinen Grundsätze" und hält mit Recht Augenschein und unrichtige Naturauffassung auseinander. Er leugnet jeglichen Irrtum in der Naturauffassung, wie ihn auch die Enzyklika „Providentissimus Deus" ausschliefse. „Die Untersuchung der einzelnen Schwierigkeiten" mufs die Entscheidung bringen. Für entscheidend können wir allerdings die wenigen Angaben aus Peters nicht halten. Wenn es keine andern gäbe, so könnte die fortschrittliche Exegese nicht allzuviel Staat damit machen. Allein es steht noch die Auseinandersetzung über Gn 1 aus, und auch sonst wünscht F. selbst eine Fortsetzung der Debatte.

Gigot, F. E., *The higher criticism of the Bible.* VI (The New York Rev. II [1907] März-April): S. BZ V 290. Die höhere Kritik habe ein Recht, als objektive Wissenschaft betrachtet zu werden (nach IthQ II 405).

Hagen, J. G., *Astronomische „Irrtümer" in der Bibel* (ZkTh XXXI 750—755): Bringt eine Unmenge von astronomischen Irrtümern in der Umgangs- und Kunstsprache. Ebensowenig als man diese Ausdrücke falsch nenne, dürfe man von falschen Ausdrücken der Bibel reden. Ganz richtig, wenn sich blofs solche Ausdrücke in der Bibel finden. Auch H. sieht wie Fonck (s. o.; ihn will H. ergänzen) vom Schöpfungsbericht zunächst ab. Da ist freilich nicht blofs von einem Himmelsgewölbe, Firmament die Rede, „das auf optischer Täuschung beruht", sondern es ist Gegenstand der schöpferischen Tätigkeit Gottes.

Lacombe, H. de, *Bossuet et la critique sacrée* (Le Correspondant CCXXIII [1906] 47—85): Hebt hervor, wie B. die Hl. Schrift wertete in seinen Schriften, besonders in seinem „Discours sur l'histoire universelle". Im Kampfe B.s gegen R. Simon findet er das Recht im wesentlichen auf seiten B.s. Dessen begeistertes Bekenntnis des Glaubens an die Hl. Schrift nach langer Beschäftigung mit derselben betrachtet er als „une page sublime de critique sacrée".

Mangenot, E., *L'inspiration de la Sainte Écriture* (Rev. des sciences ecclés. 1907 Mai 473—504): Geschichte des Dogmas bei den Katholiken (nach RSphth I 640). — Sep.-Abz. (32. P., Sueur-Charruey).

Méchineau, L., *L'idée du livre inspiré. Histoire et analyse.* II (Rev. apol. 1907, 799—810): S. BZ V 290.

Meyenberg, A., *Ist die Bibel inspiriert?* (Brennende Fragen, Heft 3: 144. Luzern, Räber. *M* 1.70): Erweiterte Zusammenstellung der Artikel in der Schweizerischen Kirchenzeitung 1906 Nr 11f 19 22 37, 1907 Nr 12f 15—17 (die Zitate S. 16 39 usw. scheinen von da aus erklärt werden zu müssen). M behandelt für Theologen und gebildete Laien die Bibelfrage nach den einzelnen Punkten, in die sie die moderne Forschung zerlegt. Zuerst beweist er die Inspiration mit der Folge der absoluten Irrtumslosigkeit als Inhalt der Kirchenlehre dogmatisch und apologetisch. Dann untersucht er die einzelnen Mittel, die anscheinenden Mängel der Bibel mit ihrer Irrtumslosigkeit auszugleichen: ob die Verfasser Urkunden ohne eigene Gewähr übernehmen, ob es stillschweigende Zitate gibt, ob die Urkundenhypothese in Bezug auf den Pentateuch der Inspiration genüge, ob die biblischen Bücher Veränderungen erleiden konnten (v. Hummelauers Pentateuchtheorie), welche literarische Arten sich finden können, inwieweit es Akkommodationen an die Zeitanschauungen in Naturwissenschaft und Geschichte geben könne, ob freiere Geschichtsdarstellung in der Bibel annehmbar sei. Zum Schlufs fafst er die Ergebnisse zusammen. Diese Erörterungen sind gedacht als eine Vorbereitung zu einem weiteren Heft der „Brennenden Fragen": Ein Gang durch das AT, wo die göttliche Pragmatik der Bibel im einzelnen dargelegt werden soll. Die göttliche Pragmatik spielt auch in diesem Heft bereits eine dominierende

Rolle. In volltönender Rhetorik weifs M. diese Seite der Hl. Schrift in den Vordergrund zu stellen. Seine Stellungnahme im schwebenden Streit ist die eines Vermittlers, der oft in überraschender Weitherzigkeit den Ideen der fortschrittlichen Schule geneigt ist, freilich in der Durchführung und Anwendung der Grundsätze das, was er mit der einen Hand gegeben, mit der andern wieder zurückzuziehen scheint. Aber überall merkt man, dafs mit dem Manne auch die fortschrittliche gemäfsigte Schule ihr Auskommen hätte. Sie wird es ihm danken, dafs er das Gute anerkennt und nimmt, wo er es zu finden meint, und dafs er, obwohl im wesentlichen ein Freund der alten Schule, doch, wenn nötig, seine rhetorische Kraft in den Dienst neuer Ideen stellt. Dafs M. Anna Katharina Emmerich herbeigezogen, wird man ihm nicht verargen (S. 99), da er ja mit diesem Verweis nichts zu lösen sucht, sondern diesen Fall selbst als ein zu lösendes psychologisches Rätsel hinstellt.

Morien, L'évolution de la Critique biblique (APhchr 4. S. IV 48—71): Hält sich in allgemeiner Befürwortung einer kritischen Vorwärtsbewegung und führt die kritischen Resultate als Frucht dieser Bewegung an.

Peters, N., *De Roomsch-Katholieke Kerk en de Bijbelcritiek of: De Grenzen der Bijbelcritiek volgens katholieke Leer*. Nederlandsche Vertalnng van A. Bruynseels (XIV u. 111. Brüssel, Dewit): Über die deutsche Ansgabe s. BZ IV 77f. Die Übersetzung möchte das in Deutschland mit ungemeinem Beifall aufgenommene Werk auch den niederländischen Katholiken leichter zngänglich machen. Der Übersetzer stellt eine Lebensskizze des Verfassers voran. Die Anmerkungen beschränken sich meist auf Personalnotizen über zitierte katholische Schriftsteller. Es steht zu erwarten, dafs die Darlegungen von P. auch hier die Bedenken gegen die fortschrittliche Schule beseitigen werden.

Peters, N., Der XI. Satz des neuen „Syllabus" und die neuere katholische Exegese (Friedensblätter XII 12—15): Ist mit der fortschrittlichen Exegese durchaus vereinbar. P. findet freilich im Gegensatz zu früher (s. BZ V 69) die nächste Zeit nicht gerade ermutigend für die Anhänger der neueren Richtung.

Ter Haar, F., Over inspiratie en bijbelkritiek naar aanleiding van eenige nieuwe werken. II. III (Nederl. kath. Stemmen 1907, 66—80 103—120): S. BZ V 291.

b) 1. Sprache. 2. Übersetzungen (Vulg., or., deutsch, engl. u. a.).

Fraenkel, S., Zum Christlich-Palästinischen (ZA XX 442—446): Zu Schulthefs, Lexikon (s. BZ II 305) und Duensing (s. BZ V 72).

Praetorius, F., Die abessinischen Dialekte und das Sabäo-Minäische (ZdmG LXI 255 f): Wissenschaftlicher Jahresbericht über 1906.

Chaine, M., S. J., *Grammaire Éthiopienne avec chrestomathie et vocabulaire, accompagnée d'un appendice et d'un double index* (IX u. 284. Beirut, Imprim. cath.).

Dillmann, A., *Ethiopic grammar.* 2[d] ed. enlarg. and improv. (1899) by C. Bezold. Translat. by J. A. Crichton (XXX u. 581. Ld., Williams. 25 s.).

Allen, H. F., *The Infinitive in Polybius compared with the Infinitive in Biblical Greek* (60. Chicago, Univ. Press. $ —.50).

2. *Nestle, E., Zur Revision der Vulgata* (Monatskorrespondenz f. d. Mitgl. d. Ev. Bundes XXI Nr 8): Sieht in der päpstlichen Anordnung (s. BZ V 336) einen Triumph des Protestantismus, kritisiert an der Vergangenheit der katholischen Vulgatabehandlung und formuliert einzelne Forderungen; z. B. in Kapitel- und Verseinteilung solle eine Vereinbarung mit den Vertretern der protestantischen Bibelgesellschaften getroffen werden.

S<elbst, J.>, Revision der Vulgata (Kath LXXXVII 323—327): Vgl. BZ V 336. S. meint, dafs die ursprünglichen Texte, denen die Vulgata mehr angeglichen werden solle, der echte hieronymianische Text sei.

Schmid, J., *Zur Geschichte des Codex Amiatinus* (ThQ LXXXIX 577—584): S. hat seine Forschungsmaterialien über Geschichte der Vulgata zur Zeit des Tridentinums an P. Höpfl abgegeben. Hier veröffentlicht er einiges über die Benutzung des Kodex durch Sirleto, Bischof von Clermont, der ihn Codex Langobardus nannte.

Baumgarten, P. M., *Das Original der Konstitution ‚Eternus ille celestium' vom 1. März 1590*, s. oben S. 337—351.

Schulthels, F., *Rez.* über Duensing [s. BZ V 72] (ZdmG LXI 207—222): S. bietet der Ausgabe folgend eine Reihe von beachtenswerten Korrekturen und Ergänzungen.

Bacha, C., et ***Cheikho, L.***, *Abdallah ibn el-fadl al-Antâki* (11. s.) (Al-Mašriḳ IX Nr 20): Bibelübersetzer.

Nestle, E., *Von der vorlutherischen deutschen Bibel* (ZatW XXVII 297—299): Notiert die Ausgabe des NT von *„Die erste deutsche Bibel"*, hrsg. von W. Kurrelmeyer (1904 u. 1905) und gibt von dem im Druck befindlichen AT textkritische Eigentümlichkeiten bekannt.

Risch, A., *Die deutsche Bibel in ihrer geschichtlichen Entwickelung.* 3. Taus. (92. Gr.-Lichterfelde, Runge. *M* 1.20): Vgl. BZ IV 298. 1. Bibelübersetzung und Bibelgebrauch in Deutschland vor Luther. 2. Die Lutherbibel. 3. Geschichte des Luthertextes und seiner selbständigen Seitentriebe (der Züricher und der katholischen deutschen Bibel). 4. Moderne Bestrebungen auf dem Gebiete der Bibelverdeutschung (die Bibelrevision und moderne Übersetzungen). Führer war für R. Nestles Artikel „Bibelübersetzungen, deutsche", in Hancks Realenzyklopädie. Er hat das Dienliche an Material ausgewählt und die ziemlich reiche Literatur auch unmittelbar beigezogen. In den Vordergrund rückt R. die Thesen: die Arbeit der Kirche an der Bibel vor Luther ist höher zu werten, als es gewöhnlich geschieht; Luthers Bibelübersetzung ist nach Einfluſs und Wert unschätzbar, besonders in dem rechten Ton, der der Bibel die geeignete Kraft verleiht; die Übersetzungstätigkeit der Katholiken nach Luther ist eigentlich nur Abklatsch von Luthers unsterblichem Werke. Die „deutsche Bibel" ist für R. eben die lutherische Bibel. Das Schriftchen ist gewandt geschrieben und besonders für weitere Kreise sehr lehrreich.

Miniatur-Bibel. *Die ganze hl. Schrift.* Nach dem Urtext und mit Benützung der besten Übersetzungen verdeutscht durch F. Schlachter. 4. Aufl. (VI u. 728. Bonn, Schergens. Geh. *M* 3.50): S. BZ IV 298. Zu kleine Schrift!

Mombert, J. I., *English versions of the Bible. A handbook. With copious examples illustrating the ancestry and relationship of several versions and comparative tables.* New ed. (XXV u. 539. Ld., Bagster. 2 *s* 6 *d*).

Whitney, H. M., *The latest translation of the Bible* (IX) (Bs LXIV 464—488): S. BZ IV 75. Kritik der Sprache der Übersetzung.

Borrow, G., *The Bible in Spain and the Romany Rye.* The world's classics (Oxford 1906. Univ. Press. 1 *s*).

Borrow, G., *The Bible in Spain* (864. Ld., Murray. 2 *s* 6 *d*).

Spieth, *Bibelübersetzung in die Sprache eines westafrikanischen Naturvolkes* (Allg. Missions-Zeitschr. XXXIV 315—323 375—383): Der Mitarbeiter an der Revision und teilweisen Neuanfertigung einer Bibelübersetzung in die Sprache der Ewe (Togo) läſst durch einen Blick in die eigene Werkstatt erkennen, welche Vorarbeiten notwendig sind, unter welchen Schwierigkeiten und mit welchem Erfolg sie geschehen.

c) 1. Religion (allg., bibl.). 2. Geographie (Karten, alte u. neue Reiseberichte, Beschreibung von Palästina). 3. Archäologie.

Bulletin de science des religions (RSphth I 540—586): Auf 1906 zurückgreifend; von verschiedenen Verfassern. Die israelitische Religion wird unter biblischer Theologie behandelt.

Nissen, H., *Orientation. Studien zur Geschichte der Religion.* 2. Hft (IV, 109—260. B., Weidmann. *M* 4.—): Fortsetzung des BZ V 292 genannten Buches. Dieses Heft behandelt hellenische Stern- und Sonnentempel und die Geschichte der hellenischen Orientation. Biblisches kommt hier nicht mehr direkt zur Sprache.

Ricci, B., *Giove, Jahve, Cristo* (Scnola catt. 4. S. XI 487—502 613—615, XII 168—178): S. BZ V 292 (wo Bandzahl II in XI zu korrigieren ist).

Montgomery, J. A., *The Samaritans, the earliest Jewish sect. Their history, theology and literature* (358. Philadelphia, Winston Co. $ 2.—).

Schlottmann, K., *Kompendium der biblischen Theologie des A und NT.* Hrsg. von E. Kühn. 3. Aufl. (VII u. 221. Lp., Dörffling. *M* 4.—).

Girdlestone, R. B., *Monotheism, Hebrew and Christian* (Judaism and Christianity VII: Ld., Longmans. 3 *d*).

Marshall, W., *The testimony of the sacred Writings concerning the nature of Jehovah-Jesus.* With interpretations of their testimony from theologies old and new (Ld., Stock. 1 *s* 6 *d*).

De Labriolle, P., *L'antimontanismo e la profezia estatica* (RHLr XI 97ff): Zeigt, wie die antimontanistischen Polemiker die Berufung der Montanisten auf die ekstatische Prophetie in der Bibel zurückwiesen (nach Str VII 483f).

Gothein, M., *Die Todsünden* (ARW X 416—484): Berührt auch das NT und atl Apokryphen.

Rosenmann, M., *Der Ursprung der Synagoge und ihre allmähliche Entwicklung.* Eine historisch-kritische Studie zur Erforschung beider (32. B., Mayer u. Müller. *M* 1.50).

2. *Nelson, H. H.*, *The mosaic map at Medaba* (BW XXIX 370—375): Populäre Bemerkungen über die wichtige Mosaikkarte (s. BZ IV 306 s. v. Jacoby) mit Abb.

Haak, H., und **Burbach, F.**, *Schulwandkarte von Palästina.* 1:250000. 132,5 × 104,5 cm. Farbendruck (Gotha).

Schick, C., *Karte der näheren Umgebung von Jerusalem.* Völlig neubearb. von J. Benzinger. 1:10000 (Lp., Bädeker. *M* 2.—).

Perlberg, F., *Bilder aus dem heiligen Lande.* 30 Aquarelle (Quer-Okt. München, Andelfinger. *M* 2.—): 6. Auflage des „Palästina-Albums", um 20 farbige Bilder vermehrt. Die Originale sind von einem Orientmaler, der den Deutschen Kaiser auf seiner Jerusalemfahrt begleitete. Die prächtigen Bilder greifen von Palästina auf Syrien, den Sinai und Ägypten über.

Ajnalov, D. V., *Někotoryja dannyja russkih lětopisei o Palestině* [Nachrichten in russischen Annalen über Palästina] (Coobščenija imperatorskago pravoslavnago palestinskago Obščestva [Petersburg] XVII 333—352): Aus verschiedenen Quellen zusammengestellt, was alte russische Chronikenschreiber über die Geschichte Palästinas, über den Turmbau zu Babel, goldenes Kalb, Berg Neho, Brunnen der Verkündigung bei Nazareth u. a., die russischen Wallfahrten ins heilige Land geschrieben haben. Jašek.

Geyer, P., *Die wirkliche Verfasserin der Peregrinatio Silviae* (Arch. f. lat. Lex. XV 232—252): Zur Geschichte der Frage. Férotins Entdeckung (s. BZ II 88) wird anerkannt und hauptsächlich die daraus für das Latein Folgerungen ziehende Schrift von **J. Anglade**, *De latinitate libelli, qui inscriptus est Peregrinatio ad loca sancta* (Thèse, Paris 1905) gewürdigt.

Nestle, E., *„Bessisch"* (ZdmG LXI 500f): Name einer unbekannten (vielleicht „iberisch.") Sprache im Itinerarium Antonini Placentini. — Dazu *Kuhn, E.* (ebd. 759): = Vulgärlatein Thrakiens, Vorstufe des Rumänischen.

Minocchi, S., *Tre mesi in Palestina. Impressioni e giudici* (Str VII 386—426): Ein fesselnder Reisebericht, der statt trockener Daten uns mit

Eindrücken und Beurteilungen aufklärt. M.s Interesse gehört der wissenschaftlichen Erforschung Palästinas. Es ist darum begreiflich, dafs ihm die École biblique der Dominikaner besonders imponiert hat. Eingehender berichtet er u. a. von ihren Forschungsreisen. Die sonst so erfolgreichen Franziskaner ermuntert er, die Stellung von eingeschworenen Verteidigern der Tradition zu verlassen und sich mehr in den Dienst der objektiven Forschung zu stellen. Grofses Lob erntet auch die orientalische Fakultät der Jesuiten in Beirut, der jedoch für eine eigentliche „biblische Schule" noch die Kräfte fehlen. Von den Deutschen weifs er nichts zu erwähnen, als dafs sie barbarische Architekturen aufserhalb des Damaskustores und auf dem Sionsberge zu sehen geben. — Wird ein angeregtes biblisches Institut der Görresgesellschaft in Zukunft Besseres zu melden zwingen, als wir es hier zu lesen bekommen? — In Rb N. S. IV 637 wird ergänzend bekannt gegeben, dafs die Fac. or. der Jesuiten in Beirut keine école biblique beabsichtigte und die Franziskaner eine solche nur für den Orden mit Ausschlufs der Weltgeistlichen gründeten, um der Dominikanerschule keine schädliche Konkurrenz zu schaffen.

Benziger, M. A., *Off to Jerusalem* (204. N. Y. 1906. 4 $).

Grisar, H., *Una miniatura indicante gli antichi luoghi del culto in Terra Santa* (Rass. Gregor. 1907, 3|4, 135—140).

Kusejr 'Amra, Bd I: *Text*. Mit einer Karte von Arabia Petraea in 3 Bl. Bd II: *41 farbige Tafeln*. Hrsg. von der k. Akad. d. Wiss. (4°. VIII u. 238 mit 41 Taf. Wien, Staatsdruckerei. *Kr* 250.—): Zuerst bandelt A. Musil von dem Wüstenschlofs 'Amra in 4 Aufsätzen, wovon der letzte: „Zur Topographie und Geschichte der Gebiete von 'Amra bis zum Ausgange der Umajjâden" mit seinen zahlreichen Anmerkungen ein näheres biblisches Interesse erweckt. — Vgl. *Wellhausen* in GgA 1907 Sept.

Hartmann, R., *Die geographischen Nachrichten über Palästina und Syrien in Ḫalīl az-zāhiris zubdat kašf al-mamālik*. Diss. Tübingen (95. Kirchhain N.-L., Schmersow): Arabischer Geograph des 15. Jahrh. H. schildert sein Werk, Entstehungsweise und bsl Überlieferung und bietet hauptsächlich solche Dinge, die eine Ergänzung der bisher publizierten Teile darstellen. H. beschreibt meist den Zustand zu seiner Zeit.

ירושלים. *Jerusalem, Jahrbuch zur Beförderung einer wissenschaftlich genauen Kenntnis des jetzigen und des alten Palästinas*, hrsg. von A. M. Luncz. VII. Bd, H. 1—3 (S. 1—278. Jerusalem 1905/6): S. BZ III 81.

Bädeker, K., *Palestine et Syrie*. 3. éd. (12°. XCVI u. 429 mit 20 Karten, 52 Plänen und Panor. v. Jer. Lp. 1906, Bädeker).

Dallerls, A. K., *Das heilige Land* (Odense 1906. *M* 3.50).

Trietsch, D., *Palästina-Handbuch*. I. *Die allgemeinen Landesverhältnisse*. Hrsg. von der Kommission zur Erforschung Palästinas, Berlin (169 mit 1 Karte. B., Lamm. *M* 2.—).

Mommert, C., *Topographie des alten Jerusalem*. 4: *Der Mauerbau des Nehemias, die Akra der Syrer, die Baris Antonia, der Königspalast Herodes' d. Gr., die Agrippamauer und Jerusalems alte Gräber* (VII u. 340 mit 2 Plänen. Lp., Haberland. *M* 8.—): Näheres später.

Paton, L. B., *Jerusalem in Bible times*. V. *Zion, Ophel and Moriah* (BW XXIX 327—333): S. BZ V 295. Stellt kurz und richtig die Hauptgründe für Zion-Osthügel zusammen, ohne den Anspruch erheben zu wollen und zu können, Neues zur Klärung und Entscheidung beizutragen. Etwas äufserlich mechanisch scheint es zu sein, wenn er Ophel, Moriah, Davidsstadt als von Norden nach Süden verlaufende Teilhügel des Gesamthügels Zion fafst. — VI. *Jerusalem in the earliest times* (ebd. 409—419): Lage und Geschichte in kanaanitischer Zeit bis herab zum Tode Davids. Die Lokalisierung der einzelnen Bauwerke Davids wird kurz und klar begründet. — VII: *Solomon's buildings* (ebd. XXX 7—71): Grofse Streitfragen existieren hier nicht. Die Einzelheiten sucht P. so gut als möglich auf dem Osthügel unterzubringen. — VIII. *Solomon's wall* (ebd.

88—100): Sucht die verschiedenen Tore festzulegen. Das Taltor verlegt er nach dem Südwesten der Stadtmauer Salomos.

Watson, C., The site of the Acra (PEF XXXIX 204—214): Besteht gegen Birch, Tenz, Nevin (s. BZ IV 307) auf seiner Lagebestimmung auf der Südseite der Tempelarea und darf dafür wohl mit Recht die gröfste Wahrscheinlichkeit in Anspruch nehmen.

3. Sedláček, J., *Museum biblických starožitností* [Museum der biblischen Altertümer] (120. Prag 1906): Beschreibung der Gegenstände und Modelle im biblischen Museum zu Prag mit einem Anhang von den biblischen Feiertagen bei den Juden. Kurzes, aber praktisches und inhaltreiches Handbuch zur bibl. Archäologie. Jašek.

Eckardt, R., Die Aufgaben der Altertumswissenschaft in Palästina (Das Thüringer kirchl. Jahrb. XII 93—109).

Shauffler, A. F., The excavator's spade and the Bible (Am. ant. and or. Journ. 1906 Mai-Juni).

Eckardt, R., Zickermann, E., Fenner, F., *Palästinische Kulturbilder. Beiträge zur Palästinakunde* (X u. 260. Lp., Wigand. *M* 5.50).

Tristram, G. V., *Vostočnye obyčai v biblejskih stranah* [Orientalische Gebräuche in biblischen Gegenden] (Petersburg 1906). Jašek.

Brightwen, Mrs., *Side lights on the Bible: Scripture and eastern life.* Ill. from my collection of oriental curiosities (160. Ld., Rel. Tract. Soc. 1 s).

Löhr, M., *Das Volksleben im Lande der Bibel* (Wissensch. u. Bildung 7: 134. Lp., Quelle. *M* 1.25).

Gouin, F., *La Bible et la morale chrétienne. Exposé critique* (18°. Poliguy, Jacquin).

Stisser, K., und **Meyer, J.,** *Soziales aus Bibel und Kirchengeschichte.* 2 Vorträge, geh. a. d. 2. soz. Ausbildungskursus (Aus: Soziales Handbuch: 47. Hannover, Feesche. *M* —.50).

Wallis, L., Sociological significance of the Bible (Am. Journ. of Soc. 1907 Jan. 532—552): Betont übermäfsig den Gegensatz zwischen Stadt- und Landgemeinden (nach BW XXIX 319).

Price, O. J., The biblical teaching concerning the hireling and the pauper (BW XXIX 269—283): Kommt über eine im übrigen ganz wertvolle systematische Zusammenordnung der atl und ntl Stellen über Sklaven, Lohnarbeiter und Arme nicht hinaus.

Haupt, E., Die Frauenfrage und die Bibel (DeBl XXXII 539—553): Besonders über Pauli Stellung zur Frau.

Burton, E. D., The biblical teaching concerning divorce. II. *NT teaching* (BW XXIX 190—200): S. BZ V 314f. Das „nisi ob fornicationem" bei Mt 19, 9 (5, 32) ist sekundär gegenüber Mk 10, 2—12 Lk 16, 18, welche die wahre Lehre Jesu hier überliefern. Aufser auf den Zusammenhang, literarische Beziehungen der Evv stützt sich B. wohl zu sehr auf die Voraussetzung, dafs Jesus nur allgemeine Grundsätze, keine kasuistischen Einzelvorschriften gab.

Temple, A., *Flowers and trees of Palestine* (Ld., Stock).

Goldmann, F., Der Ölbaum in Palästina in der tannaitischen Zeit (MGWJ L 563—580, LI 17—40 129—141): Gibt das archäologische Material zu Ölbaum, Olive, Olivenöl u. a. auch unter Rücksichtnahme auf atl und ntl Angaben. — Unter dem Titel *„Der Ölbaum in Palästina zur Zeit der Mišnâh"* (80 S.) als Diss. (Freiburg i. Br.) erschienen.

Biernath, E., *Die Guitarre seit dem III. Jahrtausend vor Christus. Eine musik- und kulturgeschichtliche Darstellung mit genauer Quellenangabe* (V u. 144. B., Haack. *M* 3.—): B. glaubt, dafs die Guitarre sumerischen Ursprungs sei, allerdings auf Grund einer etwas kurzen und einfachen Beweismethode. Er verfolgt nun die Zeugnisse für die Wanderung des Instrumentes zu den Hettitern, Ägyptern, Phöniziern, Hebräern (= kinnôr) usw. bis auf unsere Zeit herab, wobei er genau eine Beschrei-

bnug der jeweiligen Form der Guitarre zu geben bemüht ist. Spezielle Untersuchungen stellt B. uicht an, aber was sich Einschlägiges findet, berichtet er getreu uud sorgfältig.

d) Auslegung (alphab.). Apokryphen.

Bullard, H. N., *The Gospel in Leviticus* (Bs LXIV 76—96): Untersucht, welchen Gebrauch das NT von Lv macht, um zn zeigen, dafs zwar Lv uns nicht so genügen kann wie das NT, letzteres aber viel dem Lv verdankt.

Chauvel, J., *Liens intimes entre le Paradis terrestre et le Calvaire* (168. P. 1906, Savaète. *Fr* 2.50): Die verbotene Frncbt des Paradieses ist Wein geweseu. Der Baum des Lebens (Gn 3, 22) ist das Vorbild, vielleicht sogar der Vorläufer des Kreuzesbaumes. Die Geschichte des irdischeu Paradieses ist das Vorspiel von Kalvaria. C. lieht mystische Betrachtnngen, nicht Literalerklärung (nach Polybiblion LXVI 198 f).

Christentum *und Judentum. Parallelen* (Sonder-Abdr. a. d. Jahrh. d. Verb. d. Vereins für jüd. Gesch. n. Lit. 1906: 16 S.): Sncht durch Parallelen aus N n. AT zn zeigen, dafs das Judentum (AT) uicht sittlich uud religiös minderwertig ist. Da eiue eigene Kommissiou die Zusammeustellung gefertigt nnd eıu Sonderausschufs der jüdischeu Gemeinde zn Berlin sie revidiert hat, so haben wir darin eine offizielle Aufserung zu erkennen.

Cook, V., *Queens of the Bible.* Popular studies for moderu readers (203. Ld., Kelly. 2 *s*): Populär erbauliche Geschichte der biblischen Köuiginneu.

Falke, R., *Das Tripitaka der Buddhisten und die Bibel der Christen* (DeBl XXXII 365—386 441—459): Vergleicht sie iuhaltlich. An Gotteserkenntnis, ethischem Gehalt überragt das AT himmelboch deu Pantheismus und die mystische Selbstvergottungsidee der brahmanischen Literatur. Das wird noch klarer heim Vergleich der Tripitaka der Buddbisten mit deu Evv, der im allgemeinen und iu Einzelheiten durchgeführt wird. F. ist gegen die Entlehnung aus hnddhistischen Schriften.

Gibson, E. C. S., *The OT in the New.* Tbe Warhurtonian Lectures for 1903—1907 (XI u. 193. Ld., Wells Gardner. 3 *s* 6 *d*): Sucht die verborgenen atl Zitate im NT auf (uach ExpT XVIII 516).

Glubokovskij, N. N., *Učenie sv. Apostola Pavla i knigi Premudrosti Salomonovoj o proishoždenie i haraktere jazyčestva* [Die Lehre des heil. Apostel Paulus und des Buches der Weisheit Salomons vom Ursprung und Charakter des Heidentums] (Hristianskoe Čtenie [Petersburg] LXXXV 149—172 445—465): In der Idee ist der Apostel uuabhängig vom Buche der Weisheit. Jašek.

Kröll, M., *Die Beziehungen des klassischen Altertums zu den hl. Schriften usw.* (s. BZ V 297): Nachdem das Bucb selbst vorliegt, sei zu Früherem ergänzend bemerkt, dafs die Wahl des Themas sicherlich zu billigen ist, der Fleifs nnd die Bemühung des Verf. Anerkennnng verdienen. Dienlicb wird auch maucbem seiu, dafs die Materialien iu vollem Umfange veröffeutlicbt werden. Aber es sind doch noch bedeutsame Wünsche zu berücksichtigen. Die systematische Einteilung läfst im Stiche. Mauche eigentümliche Verbindung von Gegenständen müfste fallen. Kritischer Sinn wäre bei einem Pnblikum, das der Verf. im Ange hat, nicht überflüssig; er mangelt bei biblischen Materien, anscheinend aucb bei den klassischen Parallelen. Was hat die Sonnenfahrt des Phaëthon mit Jos 10 zu tun? Jdt und Dn gelten als Zeugnisse des klassischen Altertums, wie auch sonst sich der Verf. ein Übergreifen auf den Orient an unnötiger Stelle nicht versagen will. Hervorgehoben sei noch der Abschnitt über die Förderungen klassischer Studien durch die Kirche und in der Kirche.

Marbach, C., *Carmina scripturarum scilicet antiphonas et responsoria ex sacro Scripturae fonte in libros liturgicos sanctae ecclesiae Romanae derivata collegit et edidit* (140* u. 596. Strafsbnrg i. E., Le Roux. *M* 8.—): Unter dem aus Eccli 44, 5 genommenen Haupttitel hietet der Verf., Titularhischof

von Paphos, eine nach der Reihenfolge des Kanons angeordnete Sammlung aller — er zählt 4246 — kurzen Gesangestexte (Antiphonen, Responsorien und Versikel), welche in der heutigen römischen Liturgie vorkommen. Sie sind aus allen Büchern der Hl. Schrift genommen mit Ausnahme von Eccle, Abd, Nah, Ps 81 u. 100, 2 Thess, Phm, 2 u. 3 Jo und Jud. Dafür lieferten auch die Apokryphen: Oratio Manassae, 3 u. 4 Esr einige Beiträge. Mehr als die Hälfte der Cantica entstammt den Psalmen. Den Exegeten interessiert besonders die vom offiziellen Vulgatatexte häufig abweichende Textgestalt der alten Cantica, denen häufig die vorhieronymianische Bibelübersetzung zu Grunde liegt. Eine ausführliche Einleitung, die nur leider zu wenig auf die Entstehungsverhältnisse der einzelnen Gesänge Rücksicht nimmt, erklärt das zur Benützung der Sammlung Notwendige (z. B. auch die nicht zum Besseren veränderte Komposition der neueren Offizien). Ein alphabetischer Index der Initien ermöglicht das Auffinden der Texte. S.

Matheson, G., *The representative women of the Bible* (302. Ld., Hodder. 6 *s*).

Mills, L. H., *Avesta eschatology compared with the books of Daniel and Revelation* (The Monist XVII Nr 3).

Moffatt, J., *Some parallels from Plautus* (ExpT XIX 42 f): Bedeutungslose Parallelen zu atl und ntl Stellen.

Morgan, G. C., *The Bible analysed.* A series of vol. (Ld. 1906, Hodder. à 3 *s* 6 *d*).

Pettermand, A. C., *Geisteskrankheit und Dämonologie in der Bibel* (Schweiz. theol. Zeitschr. XXIV 145—161): Das AT berichtet nur spärlich von Geisteskrankheiten (P. reduziert die gewöhnlich angenommenen Fälle durch kurze, aber zutreffende Kritik), ohne dämonischen Ursprung zu kennen. Dämonischen Ursprung und häufige Geisteskrankheiten enthalten die Synoptiker. Ohne die Heilungswunder des NT leugnen zu wollen, hält er diese Auffassung der Geisteskrankheiten bei Jesus für Akkommodation an die von auswärts eingedrungene Anschauung der Juden.

Sharpe, S., *Historic notes on the books of the O and NT.* 4. ed. (312. Ld., Stock. 6 *s*): U. a. hält er Dt für ein Werk des Hilkia und Saphan vom J. 623 (nach ExpT XVIII 475).

Sulzer, G., *Die Bedeutung der Wissenschaft vom Übersinnlichen für Bibel und Christentum* (360. Lp., Mutze. *M* 5.—): Will den Gegensatz zwischen Bibel und Wissenschaft beseitigen durch seine spiritistische Weltauffassung. Er erklärt die Inspiration als „übersinnlich-okkultisches Phänomen" und hält sie als solche für feststellbar und glaubt mit Hilfe seiner Wissenschaft zwischen göttlichen und menschlichen Bestandteilen der Bibel scheiden und die darin erzählten übersinnlichen Tatsachen richtig beurteilen zu können. Von der Gegenwart beansprucht S. freilich noch keine Annahme seiner okkultistischen Inspirationsauffassung.

Terry, M. S., *Biblical Dogmatics* (N. Y., Eaton. $ 3.50): 1. The constitution and possibilities of Man; 2. The manifestation of Christ; 3. Our Father in heaven: a) The universal revelation, b) The Hebrew revelation. c) The revelation in Jesus Christ (nach ExpT XVIII 468 f).

Stapfer, E., *Les Apocryphes* (Rev. chrét. 4. S. I 454—463): Bietet das Bekannte über Entstehung, Begriff und Geschichte der Apokryphen.

B. Das Alte Testament.

a) 1. Bibliographie. Allgemeines. 2. Einleitung. 3. Kanon. 4. Geschichte der Exegese (allg., chronol.). 5. Atl Bibelkritik (alphab.). 6. Studium des AT (alphab.).

Beer, G., *Atl Studien* (ZdmG LXI 256—370): Wissenschaftlicher Jahresbericht über 1906.

Cohen, A., *Hebrew Incunabula in Cambridge* (JqR XIX 744—750): Meist biblische Werke.

Köberle, *AT* (Die Theologie der Gegenwart, hrsg. von Grützmacher, Hunzinger, Köherle, Sachfse, A. Seeherg, v. Walter. I 1:52. Lp., Deichert. *M* 1.20): Das Sammelwerk hehandelt die Literatur des vergangenen Jahres in den hauptsächlichsten Erscheinungen, soweit sie für weitere Kreise Interesse und Förderung hieten. Im Gegensatz zu ThRdsch soll hier die positive Richtung in der protestantischen Theologie mehr zur Geltung kommen. Jedes Jahr sollen 4 Quartalhefte erscheinen. Im vorliegenden Hefte wird die Wellhausensche Schule hetrachtet und mit dem Winckler-Baentschschen Vorstofs gegen ihren Evolutionismus bekämpft. Dann herichtet K. üher Werke der positiven Richtung, um mit hiblisch-philologischen Arheiten und Schriften üher nachexilisches Judentum zu schliefsen.

P<elt>, J.-B., *Bulletin biblique* (Rev. ecclés. de Metz 1907 Jan.): Äufsert sich zu Rousselles (s. BZ V 317) Abweichungen von seiner Ausgahe und schliefst sich in der Pentateuchfrage Mangenot (s. BZ V 96) an (nach Raug 1907 April 527).

Smith, H. P., *General survey of work on the OT* (BW XXIX 284—292): Gibt die grofsen Richtlinien an, nach denen sich die atl Forschung bewegt, unter Würdigung der einschlägigen Werke. Zum Teil weifs S. uns anch über erst vorbereitete Werke in Amerika zn unterrichten.

Smith, J. M. P., *Books of OT study* (BW XXX 135—160): Stellt aus älteren, neneren nnd neuesten Werken eine ganze Bihliothek zusammen. Orientierende Notizen sind beigefügt.

אוצר ישראל. *An encyclopedia of all matters concerning Jews and Judaism,* in Hehrew prepared ... under the direction of J. D. Eisenstein and J. Broyde. Lief. I. Letter Aleph (4°. IV u. 32. N. Y. 1906).

Hakedem. *Vierteljahrschrift für die Kunde des alten Orients und Wissenschaft des Judentums.* Hrsg. von J. B. Markon und A. Sarsowski (Petersburg. Jahrg. I. Nr 1).

Stade, B., *Ausgewählte akademische Reden und Abhandlungen.* 2., wohlfeile Ausg. mit dem Bilde des Verfassers. Zum Gedächtnis des Verstorbenen in Verehrung und Dankharkeit veranstaltet vom Verleger (IV u. 296. Giefsen, Töpelmann).

Wright, C. H. H., *The book of Isaiah and other historical studies* (XII u. 351. Ld., Griffiths. 6 s): Eine Sammlung früher erschienener Aufsätze üher Is, Menschenopfer im AT und im jüdischen Ritual, Lage des Paradieses und einige grofse Rabbinen des 1. und 2. Jahrh. (nach Theol. Jahresber. XXVI 129).

2. Ancient Hebrew literature. *Being the OT and Apocrypha.* Arranged by R. Bruce-Taylor. Everyman's library (12°. Ld., Dent. 1 s).

Chamberlain, H. St., *Židé [Die Juden].* Ins Böhmische übers. von J. Hora (188. Prag. *K* 3.20): Ihr Ursprung und die Ursachen ihres Einflusses. Die hl. Bücher und die israelitische Religion sind im rationalistischen Sinne abgehandelt. Jašek.

Sedláček, J. V., *Úvod do knih Starého Zákona [Einleitung in die Bücher des AT]* (472. Prag 1905. *K* 5.—): Ein Haudhuch ohne wissenschaftlichen Apparat, hietet es einen guten Überblick über alle Fragen der allgemeinen und speziellen Einleitung. Eine lobenswerte Erwähnung verdient die verhältnismäfsig umfangreiche Abhandlung über die Geschichte aller slavischen Bibelübersetzungen. Jašek.

König, E., *Die Poesie des AT* (Wissensch. u. Bildung, hrsg. von P. Herre. 11: III u. 160. Lp., Quelle. *M* 1.—): In populärer Breite handelt K. von der Poesie üherhaupt und von dem Wesen der atl Poesie. Letztere besteht nach ihm in einem Parallelismus gleichhehiger Verszeilen ohne Reim und Silhenzählung. Poetisch fafste der Hehräer alle möglichen Gegenstände auf, das Alltagslehen wie die Tiefe der Religion. Der Form nach gruppiert, ziehen die hauptsächlichsten episch-lyrischen,

episch-didaktischen, wie lyrischen, dramatischen Stücke des AT an uns vorüber. Länger verweilt K. bei Job und Hl. Das Schriftchen ist für weitere Kreise zur Einführung in die atl Poesie ganz geeignet.

Nestle, E., *Why are two books of Samuel, Kings, Chronicles in the Bible?* (ExpT XVIII 383): Weil für die umfangreichere griechische Übersetzung dieser Bücher 2 Rollen im Umfang der hebräischen nötig waren. — Das Normalmafs der Rollen hatte bereits Blau (s. BZ I 98) als Grund der Teilung angeführt.

3. *Jugie, M.*, *Le canon de l'AT dans l'église byzantine* (Échos d'Or. 1907 Mai 129—135): Während des ganzen Mittelalters erkannte auch die griechische Kirche die deuterokanonischen Schriften an (nach RSphth I 613). — ***Ders.***, *Les Deutérocanoniques de l'AT dans l'église orthodoxe aux XVIe et XVIIe siècles* (ebd. Juli 193—199). — ***Ders.***, *Le canon de l'AT dans l'église russe depuis le XVIIIe siècle* (ebd. Sept. 263—274).

Nestle, E., *Fünf Bücher Salomos* (ZatW XXVII 294—297): Kanongeschichtliche Notizen zu dieser Gruppe.

4. *Nestle, E.*, *Nicht nachgewiesene Bibelzitate* (ZatW XXVII 299—301).

Nestle, E., *Biblische Rätselfragen* (ZwTh L 266—270): Gibt einzelne Beispiele aus Chabot, J. B., Éclaircissements sur quelques points de la littérature Syriaque (Jas 1906 Sept.-Okt. 259—293), wo unter „les jeux d'esprit chez les Syriens" aus Hs add. 12154 des Brit. Mus. Scherzrätsel über biblische Dinge zusammengestellt sind.

Schröder, A., *De Philonis Alexandrini Vetere Testamento.* Diss. Greifswald (50 S.): In einer Einleitung stellt S. fest, dafs der Vergleich zwischen der griechischen Bibel, des Philo und der LXX noch nicht erschöpfend durchgeführt sei. Er bietet in einer Tabelle die Zitate Philos nach dem gewöhnlichen Text und nach den Codd. UF mit einer Reihe von andern Textzeugen. Resultat: In De sacrificiis Abelis et Caini scheine Philo die LXX, welche die Kirche nachher angenommen hat, benutzt zu haben; in Quod Deus sit immutabilis haben die Hss UF den Text einer ältesten, von der LXX verschiedenen Übersetzung unkorrigiert erhalten. Die Verwandtschaft zwischen Lucian und Philos Bibeltext findet S. weniger grofs als Wendland.

Nestle, E., *Irenäus über die hebräischen Gottesnamen* (ZatW XXVII 301 f): Legt die Angabe des Irenäus im letzten Kap. von Adv. haer. II den Exegeten zur Beachtung vor.

Morin, D. G., *A propos des fragments grecs de Jérôme sur les Psaumes, publiés dans les Anecdota Maredsolana* (Rbén XXIV 110 f): Veröffentlicht An. Mar. III 122—128, aber zum grofsen Teil als unecht erwiesen, zum andern Teil als unecht zu vermuten.

Wünsche, A., *Aus Israels Lehrhallen. Kleine Midraschim zur späteren legendarischen Literatur des AT*, zum ersten Male übers. I. u. II. Bd (IV, III u. 188; 201. Lp., Pfeiffer. *M* 4.80; 5.20): Reiht sich an W.s Übersetzung der Hauptmidrašim und der haggadischen Bestandteile beider Talmude an. Sie sind genommen aus „Bet ha-Midrasch", 6 Bde, 1853—1877 hrsg. von A. Jellinek. Dem späteren Mittelalter zugehörend, sollen sie nach W. ältere Traditionen enthalten.

Schapiro, I., *Die haggadischen Elemente im erzählenden Teil des Korans.* 1. H. (Schriften, hrsg. v. d. Ges. z. Förd. d. Wiss. d. Judent.: 86. Lp., Fock. *M* 3.50): Teilweise als Diss. (Strafsburg) gedruckt. Sch. beschränkt sich zunächst auf die Person Josephs, dessen Geschichte im Koran und bei den Koranauslegern mit haggadischen Zutaten ausgestattet ist. Vers um Vers stellt Sch. die Parallelen zusammen.

Rabinsohn, M., *Le messianisme dans le Talmud et les Midraschim* (108. P., Leroux).

Bernstein, S. G., *König Nebucadnezar von Babel in der jüdischen Tradition.* Ein Beitrag zur Untersuchung der haggadischen Elemente unter

Vergleichung arabischer, syrischer und patristischer Quellen. Diss. Bern (72 S.): Meint, an diesem Beispiel zeigen zu können, dafs wir in der Haggada eine überaus daukenswerte, reiche und scharfsinnige Literatur haben. B. stellt zusammen, was die Haggada über Person, Charakter und Hauptereignisse N.s zu melden weifs.

Beermann und **Doktor**, *Raschis Leben und Wirken.* 2 Preisschriften (VI. 36 u. 33. Worms 1906, Kräuter. *M* 1.20).

Eppenstein, S., Studien über Joseph ben Simon Kara als Exeget nebst einer Veröffentlichung seines Kommentars zum Buche der Richter (im Jahrb. d. Jüd.-Lit. Ges. IV: 344 u. 113. Frankfurt a. M. 1906, Kauffmann. *M* 12.—).

Eppenstein, S., Fragment d'un commentaire anonyme du Cantique des Cantiques, tiré d'un Ms de la bibliothèque de l'Université de Turin (RÉj LIII 242—254): Abdruck des bis 3, 10 reichenden, lückenhafteu, wohl aus Nordfrankreich stammenden Kommentars.

Kantorowsky, G., *Ein anonymer hebräischer Commentar zu den Proverbien.* Nach einer Frankfurter Hs zum ersten Male hrsg. Mit ausführlicher Einl. nebst Anm. vers. Diss. Heidelberg (XXIII u. 41): Die Einleitung beschäftigt sich mit den Quellen und Eigentümlichkeiten des Kommentars. Abfassungszeit etwa 13/14. Jahrh.

Hering, M., *Untersuchungen über Judith, ein mitteldeutsches Gedicht des 13. Jahrhunderts.* Diss. Halle-Wittenberg (III u. 71 S.): Eine dichterische Bearbeitung von Jdt. H. behandelt die literargeschichtliche und besouders die sprachgeschichtliche Seite des Werkes.

Le Compte, J. C., *The sources of the Anglo-French commentary on the Proverbs of Solomon contained in Ms 24 862 (fonds franç.) of the Bibliothèque Nationale of Paris.* Diss. Strafsburg 1906 (63 S.).

Meyer, B., *Die Sprache des Mistère du viel Testament.* Ein Beitrag zur historischeu Grammatik des Mittelfranzösischen nach Laut- und Formenlehre dargestellt. Diss. Heidelberg (118 S.): Rein sprachgeschichtlich.

Lass, E., *L'estoire Joseph.* Diss. Berlin 1906 (118. Halle, Druck. d. Waisenhauses): Eine Neuherausgabe des von W. Steuer (s. BZ II 112) edierten Werkes.

Koch, A., Zur Erinnerung an Paul Vetter, † am 21. September 1906 (ThQ LXXXIX 585—612): Kurze Lebensbeschreibung.

5. *Boosley, E. G., Jewish home teaching and OT criticism* (London Quart. Rev. 1906 Okt.).

Driver, S. R., *The critical study of OT.* Essays for time (Ld. 1906, Griffiths. 6 *d*).

Fenelon, J. F., The religious spirit and the OT (The cath. World 1907 Jnni).

Gray, B., The comparative criticism of Semitic literature (Contemp. Rev. XCII 94—101): Zu Weir, Higher criticism and the Koran (ebd. 1907 März). Der Vergleich der atl Literatur mit andern semitischen Werken ist nicht, wie W. meinte, vernachlässigt worden. G. verweist auf Gnidi (s. BZ V 300). Mit Recht werden W.s Schlufsfolgerungen, die er aus dem Befund des Koran zu Ungunsten der Quellenscheidung gezogen, abgelehnt.

Hendel, M. L., *Bible history, OT, after the results of historical criticism.* Arranged for stud. of diff. ag., from the French of X. König (12°. XXV u. 301. N. Y. 1906, McClure. $ 1.—): S. BZ II 95 (s. v. König, X.).

Hitchcock, C. H., The Bible and recent science (Bs LXIV 299—313): Zu Wright (s. BZ V 318). Blofser Bericht.

Holder, E., Der Offenbarungscharakter des AT und seine mosaische Grundlage (Mag. f. ev. Theol. u. Kirche XXXIV 359—369): Nicht blofs die Propheten, sondern auch Moses und David (Urheber des Grundstockes der Pss) wareu inspiriert (nach Theol. Jahresber. XXVI 128).

Matthes, J. C., *Herinnering. uit m. profess.* Afscheidsr., geh. in de Aula d. Univ. v. Amst. (Propria Cures XVII Nr 31): Über die eigene Mitarbeit an der atl Kritik, die manche liebgewordene Anschauungen beseitigt, aber auch neue, tiefe Wahrheiten ans Licht bringt und dadurch dem Gottesdienste nützt (nach Theol. Jahresber. XXVI 114).

Orr, J., *Het Oude Testament beschouwd met betrekking tot de nieuwere critiek.* Bewerkt door J. C. de Moor. Met een vorrede van H. Bavinck. Deel I (VIII u. 198. Kampen, Kok. *F* 1.75): S. BZ IV 311.

Orr, J., *The problem of the OT re-stated* (Contemp. Rev. XCII 200—212): Gegen Peake (s. unten).

Otto, E., *Die Entwicklung der atl Kritik im Laufe des vorigen Jahrhunderts* (Mag. f. ev. Theol. u. Kirche XXXIV 164—174). — ***Ders.***, *Über den gegenwärtigen Stand der atl Kritik* (ebd. 348—359).

Peake, A. S., *The problem of the OT* (The Contemp. Rev. XCI 493—509): Geschichte der höheren Kritik. Eine im wesentlichen ablehnende Besprechung von Orrs antikritischem Werk (s. BZ IV 311). Vgl. oben s. v. Orr.

Vernon, A. W., *The religious value of the OT in the light of modern scholarship* (81. N. Y., Crowell. $ —.90): Vom historisch-kritischen Standpunkt aus ist das AT viel wertvoller als bei der früheren Betrachtungsweise (nach BW XXIX 399).

Wiener, H. M., *Some fatal weaknesses of the Wellhausen school* (Bs LXIV 1—18): Die Wellhausenianer müßten Gesetzeskundige und Opferpriester sein, wenn sie in ihrer eigenen Theorie als fachkundig gelten sollten. W. will an einzelnen Stellen eine falsche Auslegung der Kritiker erweisen. Entscheidend sind die Gegengründe mit den Schlußbedenken gegen die literarkritische Methode keineswegs.

6. Classen, W., *Biblische Geschichte nach der neueren Forschung für Lehrer und Eltern.* 2. Teil: *AT* (VIII u. 146. Hamburg, Boysen. *M* 2.—): S BZ IV 428.

Hoffmann, F., *Stellung und Behandlung des AT im evangelischen Religionsunterricht der höheren Schulen.* Progr. (4°. 17. Insterburg).

Jacobi, M., *Vergleichende Religionsgeschichte und atl Unterricht.* Progr. Weimar (4°. 21 S.).

Löhr, *Über Aufgaben und Grenzen der religionsgeschichtlichen Behandlung des AT* (Stst V 241—246): Betont mit nüchternem Urteil besonders die Grenzen.

Rothstein, G., *Unterricht im AT.* Hülfs- und Quellenbuch für höhere Schulen und Lehrerbildungsanstalten, zugleich für suchende Freunde der Religion Israels und ihrer Geschichte, in Verb. mit J. W. Rothstein hrsg. I. *Hülfsbuch*, II. *Quellenbuch für den Unterricht im AT* (X u. 230; XII u. 216. Halle a. S., Buchh. d. Waisenh. *M* 2.40; 2.60): Populär, aber wissenschaftlich fundiert; kritisch, aber liebe- und pietätsvoll. Die Prophetie ist ihm wirklich Offenbarung, die Weissagung wirkliches Wunder (nach ThLbl XXVIII Nr 35).

b) Biblischorientalische Sprachen. 1. Allgemeines. 2. Semitisch. 3. Hebräisch (Allg., Gramm., Lex.). 4. Bab.-Assyr., Südarab., Phön.

Nestle, E., *ABCD* (Philologus 1907, 319f): So ist es ursprünglicher (st. ABC).

Lagrange, M.-J., *Où en est la question de l'Alphabet?* (RSphth I 281—294): Übersicht über die Frage. Kanaanäischer Ursprung des eigentlichen Alphabetes ist das wahrscheinlichste. Moses wird wahrscheinlich das kanaanäische Alphabet gebraucht haben.

Möller, H., *Semitisch und Indogermanisch.* I. *Konsonanten* (XVI u. 395. Kopenhagen, Hagerup. *M* 16.—): Am meisten läßt M. das Indogerma-

nische vom Semitischen Nutzen ziehen, während von der Vergleichung des Semitischen mit dem Indogermanischen für ersteres nur der Erweis weniger Lautentwicklungen gewonnen wird.

Müller, M., *Ägyptische und semitische Umschreibungsfragen* (OrLz X 299—305 358—360): Beschäftigt sich zunächst mit dem Verhältnis von ägyptischen Lauten zu den semitischen. צ ist im Semitischen als emphatisches ṣ ausgesprochen worden; der Vorschlag (ts) rührt im Ägyptischen, Äthiopischen und der aškenazisch-hebräischen Aussprache von dem Versuche Fremder her, sich den schweren Laut mundgerecht zu machen. — Dazu **Hüsing, G.**, *Zum Lautwert des* צ (OrLz X 467—470): H. gibt Nachträge und Verbesserungen in der Verwertung der Tatsachen. Die semitischen Zischlaute werden aus k-Lauten entstanden sein; der emphatische Ansatz ist der letzte Rest dieser bekannten Entwicklung, nicht aber der Ausgang.

2. Brockelmann, C., *Das Semitische mit Ausschlufs des Sabäo-Minäischen und der abessinischen Dialekte sowie der atl Studien* (ZdmG LXI 246—254): Wissenschaftlicher Jahresbericht über 1906.

Nestle, E., *Rez.* über Lewis, A. S., and Gibson, M. D., Studia Sinaitica XII: Forty-one facsimiles of dated Christian-Arabic mss with text and English translation. With introductory observations on Arabic calligraphy by D. S. Margoliouth (4⁰. XX u. 82 mit 42 Taf. Cambridge, Univ. Press. 10 *s* 6 *d*) (ThLbl XXVIII Nr 32): Findet das Werk wertvoll im Hinblick auf die Geschichte der Schrift bei Juden und Syrern; z. B. Auftauchen der diakritischen Punkte, Wiederholung der Konsonanten bei doppeldeutigen Buchstaben.

Brockelmann, C., *Grundrifs der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen.* In 2 Bdn. I. *Laut- und Formenlehre.* Lief. 1—3 (384. B, Reuther. *M* 16.—).

Barth, J., *Sprachwissenschaftliche Untersuchungen zum Semitischen.* 1. Teil (54. Lp., Hinrichs. *M* 3.—): 1. n-haltige Suffixe: Das sog. Nun energ. ist eigentlich ein Präformativ zum Suffix, kein Überrest eines mod. energ.; nu 3. P. sg. und n-Präfix im syr. Impf. ist identisch mit dem sonst verwendeten Denteelement n. 2. Zwei Fragepräfixe: an in אנה (nicht ai-) und 'e ('i) löst B. aus Zusammensetzungen heraus. 3. Ein demonstratives hai, 'ai. 4. Zur Nunation (Mimation) im Hebr.-Aram.: ה— bei Subst. = arab. in, ein Zeugnis für Existenz der Nunation im Hebr. 5. Das ḏ-Demonstrativ. Das ursemitische ē. Eine Antwort: Polemik gegen Fischer (s. BZ V 80). 6. Der hebräische und der aramäische Artikel: B. hält die Form ha (= Demonstrativelement in Zusammensetzungen) für ursprünglich. Nebenher enthält die Schrift noch eine Fülle von interessanten und anregenden Bemerkungen. — Dazu *Brockelmann* in DLz XXVIII Nr 44, worauf B. erwidert (ebd. Nr 47, 2973 f).

Halévy, J., *Les racines sémitiques Kr, Kr, Khr* (Rsém XV 368 f): Ironisierende und darum nicht immer sachliche Polemik gegen Haupt (s. BZ V 302).

3. Katz, A., *Christen und Juden als Förderer der hebräischen Sprache und Literatur* (29. B., Poppelauer. *M* —.50).

Nestle, E., *Irenäus über die hebräische Schrift* (ZatW XXVII 302 f): Auffällige Buchstabenzählung in Adv. haer. II 34, 4.

König, E., Bacher, W., Kraufs, S., Marmorstein, A., *Zu den hebräischen Finalbuchstaben* (ZatW XXVII 278—284): Zu BZ V 303 u Nestle 1⁰.

Bacher, W., *Diakritische Zeichen in vormassoretischer Zeit* (ZatW XXVII 285): Zu Nestle (s. BZ V 303).

Fuchs, H., *Pesiq ein Glossenzeichen.* Diss. Lp. (VIII u. 149 S.): So nennt F. das Pasek in seiner gründlichen Studie. Zunächst setzt er sich mit den verschiedenen Theorien von Prätorius, Grimme (s. BZ I 105), Kennedy (s. BZ II 91) auseinander und entnimmt seine eigene Theorie

einer erschöpfenden Untersuchung über die Pasekverwendung in Gn und Ex. Es vertritt so häufig ein Glossenzeichen, dafs F. dies als ursprüngliche Bedeutung festhält. Später hätten sich andere Striche zum (aus einem Punkt entstandenen) Pasek gesellt; infolgedessen sei es als P. legarmeh (eigentliches P.) von andern ähnlichen Zeichen unterschieden worden. Grimmes in Anlage und statistischer Behandlung (1 Sm) verwandte Pasekstudien (s. BZ I u. II) sind F. anscheinend unbekannt geblieben.

Bacher, W., *Mil'el und Milra'* (ZatW XXVII 285f): Zu Nestle (s. BZ V 303). Beispiele zu dieser Redeweise.

Ungnad, A., *Der hebräische Artikel* (OrLz X 210f): Ein Beispiel für Assimilierung eines hal ist nicht jikkah (st. jilkah), weil dies Analogiebildung zu jattinû ist. Auch die Ableitung aus hâ ist lautlich unmöglich. han ist die ursprüngliche Form, wozu bab.-assyr. Demonstr. annu zu vergleichen ist. Die lihjanischen Inschriften (s. RÉj XXIII 117) sind hierin nicht ganz sicher.

Scerbo, F., *Uso dell' articolo presunto errato in Ebraico* (Giorn. d. Soc. As. It. XIX [1906] 1).

Haupt, P., *Scriptio plena des emphatischen la- im Hebräischen* (OrLz X 305—309): Zu AmJsemL XXII 20ª bringt H. weitere Beispiele eines emphatischen לא: Jer 49, 25, Am לא אשׁיבנה („drei und vier" sei von einem Vergehen gemeint; τρισαλιτρία). Zu Is 17, 1 Am 1, 6—11 (makkabäische Zusätze; vgl. 1 Makk 12, 48). Zur Metrik des Am.

Ungnad, A., *Zum hebräischen Verbalsystem* (Beitr. z. Assyr. VI 3, 55—62): Ergänzungen zu früheren Aufsätzen (s. BZ IV 98 311 312). אַךְ sei mit Š. mob. zu sprechen. Eine Reihe von wertvollen Einzelbemerkungen zu den hebräischen Lautgesetzen, den Verbalstämmen des Semitischen, den Modi und einzelnen Stämmen.

Wolfensohn, L. R., *The Pi'lel in Hebrew* (Am. Journ. of or. Soc. XXVII 303—316).

Caspari, W., *Über semasiologische Untersuchungen am hebräischen Wörterbuche* (ZatW XXVII 162—211): Allgemeine Erörterungen mit hebräischen Beispielen, ziemlich stark von Wundt beeinflufst. Unmittelbaren Gewinn wird man hieraus für das hebräische Wörterbuch nicht ziehen können. Zur Orientierung ist der Artikel dienlich. Anwendung der Methode s. u. S. 84.

Aron, A., *Das hebräisch-altfranzösische Glossar der Leipziger Universitäts-Bibliothek (Ms. 102).* Zum ersten Male ausführlich besprochen. Diss. Lp. (55 S.): Geschichte und Beschreibung der Hs. Sie enthält altfranzösische Glossen zu allen Büchern des AT in hebräischer Umschreibung. Die Umschreibung bietet Interesse für die Aussprache des Hebräischen. Ps 1—20 wird abgedruckt.

Last, I., *Sharshoth Kesef. The Hebrew dictionary of roots, by Joseph Ibn Kaspi* (JqR XIX 651—687): Zunächst eine kurze Beschreibung des Lexikons von Joseph ben Abamari usw. aus Argentière (= Kaspia) in Südfrankreich (13. Jahrh.). Ausgewählte Beispiele aus dem umfangreichen Werke folgen.

Italie, E., *Beknopt Hebr.-Ned. Woordenboek* (334 u. XV. Rotterdam. *F* 3.—).

Herner, S., *Beurteilung der grofsen Konkordanz von Mandelkern* (ZdmG LXI 7—17): Macht auf einige allgemeinere Mängel in der Anlage des Werkes aufmerksam und gibt eine stattliche Liste von Einzelversehen, die H. noch nicht notiert gefunden.

Lau, R. J., *Ābêl* (אָבֵל) *in the Bible* (Am. Journ. of or. Soc. XXVII 301f).

Henslow, G., *Almug or Algum* (ExpT XVIII 527): 3 Rg 10, 11 12 2 Chr 2, 8; 9, 10; 11, 1 sei der Eibenbaum gemeint. H. möchte gar darin die hebräische Gestalt von σμιλαξ sehen. — ***Moulton, J. H.***, (ebd. 567) erklärt sich mit Recht gegen letzteren Versuch.

Neyrand, J., S. J., *Note sur l'expression* צדק מן *en Hébreu biblique* (Mélanges de la Faculté or. de l'Univ. Saint-Joseph [Beyrouth] II 346—365): צדק = in seinem Rechte sein, מן = gegenüber einem Gerichtsgegner.

So erklärt N. die Phrase an einzelnen Stellen, wo ein komparativer Sinn von מִן ausgeschlossen oder nicht voll befriedigend ist. Die eingehende scharfsinnige Studie erörtert überhaupt den Gebrauch von מִן zu verwandten Verben.

Haupt, P., *Die Etymologie von Aram* (ZdmG LXI 194 f): = Edom, weil d auch sonst über r zu n wird.

Krauſs, S., *Der hebräische Name der Ölkelter* (ZatW XXVII 289—292): בַּד, wovon βαθος bei Epiphanius. גת kommen von גַּשְׁתְּ (גנש).

Krauſs, S., קֻבָּה = *fornicatio* (ZatW XXVII 286—288): Zu Nestle (s. BZ V 328 1°).

Döller, J., *Vom „Überschüssigen" bei Amos* (Stud. u. Mitt. a. d. Bened.-O. XXVIII 413—415): Am 1,3 u. a. St. sind mit Meyer, R. M. (s. BZ V 331) so zu verstehen. D. führt eine Reihe von Beispielen hierfür an.

Simonsen, D., *Die Aggada über „Milch und Honig"* (MNdPV 1907, 39 f): S. BZ IV 79 (s. v. Bauer). Gedeutet als: fett wie Milch und süſs wie Honig seien die Früchte des Landes.

4. **Grimme, H.**, *Rez.* über Ungnad [s. BZ V 82] (OrLz X 470—472): Eine Anzahl von Ausstellungen, die überhaupt die assyrischen Grammatiker betreffen.

Prince, J. D., *A study of the Assyro-Babylonian words relating to sacrifice* (JbL XXVI 54—61): Hauptsächlich ein Glossar über die Termini für Opfer mit einleitenden allgemeinen Bemerkungen und erklärenden Noten. Die Beziehung zur hebräischen Terminologie wird berücksichtigt.

Langdon, S., *Abûbu und amâruku* (ZA XX 450—452): Zur Bedeutung und Ableitung. Die Erklärung Jensens: Ομορωκα = amâräku = abubu = [Wasser]-Flut ist L. sehr wahrscheinlich.

Streck, M., *Lexikalische Studien.* I. *Die Wurzeln hâtu und hâdu* (Babyloniaca. Études de philologie assyro-babylonienne, publiées sous la dir. de C. Virolleaud, II 46—59): hâṭu II bei Delitzsch, Ass. Handwörterb. ist = hâṭu I zu fassen und damit auch hâdu I zusammenzunehmen. S. untersucht die Belege D.s und bringt neue Stellen bei. Das Resultat berührt auch Esr 4, 12 („und sie besichtigen die Fundamente").

Pilcher, E. J., *The Himyaritic script derived from the Greek* (PSbA XXIX 123—132 m. 2 Plat.): Hält die Hypothese dorisch-griechischen Ursprungs für wahrscheinlich und führt die hauptsächlichsten Gründe vor. Zu leicht wiegt bei ihm der Einwurf, daſs die vokalische Vorlage kein rein konsonantisches Alphabet zur Folge haben konnte. Vgl. BZ III 85, IV 84 (Pilcher, Dussaud).

Ungnad, A., *Zur südarabischen Grammatik* (OrLz X 495—497): Mit Nielsen (Mitt. d. Vorderas. Ges. 1906, 4, 49 ff) erkennt U. den Gebrauch der Vokalbuchstaben für das Hebräische an. Kasusendungen erkennt er gegen N. drei an. Der st. c. war vokallos oder mit Hilfsvokal ausgestattet.

Rosenberg, J., *Phönikische Sprachlehre und Epigraphik.* Für das Selbststudium (173. Wien, Hartleben. Geb. *M* 2.—).

c) 1. Urtext. 2. Übersetzungen (LXX, oriental., neuzeitl.).

Finfer, P., מסורת התנ"ך. *Massoret. crit. of the Hebrew Bible. Petuchot, Setumot, Sedarim, Parashijot, Capitl.* (156. Wilna 1906. *M* 3.50).

2. **Halévy, J.**, *La massore judéo-alexandrine et la massore gréco-babylonienne* (Rsém XV 351—353): Die 2. hexaplarische Kolumne enthielt eine in jüdisch-hellenistischen Kreisen verwendete Transkription. Ein Seitenstück dazu bieten die babylonischen Täfelchen mit griechischer Umschrift, veröffentlicht von Pinches und Sayce (1902).

Oesterley, W. O. E., *Codex Taurinensis (Y).* VIII (JthSt VIII 366—393): S. BZ V 304. Agg, Zach.

Helbing, R., *Grammatik der Septuaginta. Laut- und Wortlehre* (XVIII u. 149. Göttingen, Vandenhoeck. *M* 6.—): Jeder, der mit der LXX zu tun hat, wird diese grammatischen Materialien mit Freuden begrüfsen und mit grofsem Vorteil benutzen. H.s Ziel ist eine sprachliche Rekonstruktion der LXX auf Grund neugewonnener Texte aus der Ptolemäerzeit, dann will er auch ihre Stellung unter den Literaturdenkmälern des Vulgärgriechischen festsetzen. Die Grundsätze H.s decken sich im wesentlichen mit der Auffassung, welche die moderne Forschung über die hellenistische Sprache ausgestaltet hat. H. möchte die Hebraismen noch über Deifsmann hinaus reduzieren. Als LXX-Text gilt ihm der Codex B nach der Ausgabe von Swete, dessen Apparat mit beigezogen wird. Als Ergebnis des grammatischen Abrisses stellt H. fest, dafs die LXX mit Recht als ein Stück der κοινή-Sprache aufgefafst wird. Er achtet jeweils auch auf den dialektischen Einschlag, den die Formen zeigen. Genau und umfassend wird überall angegeben, wo die LXX-Formen den andern Zeugnissen der κοινή entsprechen, wo sie abweichen. Soweit die κοινή-Formen feststehen, dienen sie als Kriterium, wenn die LXX-Überlieferung schwankt. Den hier vorliegenden 3 Teilen der Laut-, Formen- und Wortbildungslehre soll noch die Behandlung der Syntax folgen. Aufser der durchsichtigen Anlage erleichtert ein bereits diesem Teile beigegebenes Wortregister die Benutzung des Buches.

Margolis, M. L., *Studien im griechischen AT.* I (ZatW XXVII 212—270): Veröffentlicht eine Reihe von Untersuchungsergebnissen, die er bei einer Durcharbeitung der Septuagintakonkordanz von Hatch-Redpath gefunden. Die Ausbeute ist möglichst allseitig.

Nestle, E., *Septuagintastudien.* V. Wissenschaftl. Beilage z. Progr. d. k. Württ. Ev.-Theol. Sem. Maulbronn (4°. 24. Stuttgart, Vereinsbuchdruckerei): Beanstandet die Verwertungsart der Swete-Ausgabe bei Kittel, orientiert über die grofse Cambridger Septuaginta und kritisiert ins einzelne gehend deren Anlage, Vorzüge und Mängel. Zugleich zeigt er, wie der umfangreiche Apparat nutzbar gemacht werden kann. N. berücksichtigt im weiteren besonders die Josephus-Lesarten und NT. In einem Anhang stellt er 100 singuläre Lesarten des Cod. Alexandrinus zusammen. Alles das ist umrankt von einer Fülle von instruktiven Einzelbemerkungen.

Köhler, L., *Kleine Beiträge zur Septuagintaforschung* (Schweiz. theol. Zeitschr. XXIV 140f 232f): S. BZ V 304. Ps 148, 8 Is 31, 1 1 Chr 11, 35 Sap 2, 5; über τὸ βουνόν (st. ὁ β.), ὁ ἄβυσσος (st. ἡ ἀ.).

Techen, L., *Das Targum zu den Psalmen.* II. Progr. Wismar (59. Lp., Fock. *M* 1.—).

Mallon, A., S. J., *Un manuscrit du psautier copte-bohairique* (Rb N. S. IV 557—559): Befindet sich im Scholastikat von Ore bei Hastings (England). Datum 1459 (wahrscheinlich). Beschreibung und Inhalt.

Wessely, C., *Sahidisch-griechische Psalmenfragmente* (Aus: Sitzungsber. d. k. Ak. d. W.: 195 m. 2 Taf. Wien, Hölder. *M* 4.90): Verzeichnis der Literatur. Genauer kritischer Apparat (vgl. OrLz X 480f).

La Bible, *traduite du texte original* par les membres du rabbinat français, sous la direction de M. Zadoc Kahn. II. Derniers Prophètes — Hagiographes (IV u. 623. P. 1906, Durlacher).

d) 1. Religion (allg., isr., ägypt., bab.-ass.). 2. Geschichte (allg., isr., bab.-ass. u. a). 3. Geographie.

Baentsch, *H. St. Chamberlains Vorstellungen über die Religion der Semiten, speziell der Israeliten* (Päd. Mag. H. 246: 83. Langensalza 1905, Beyer. *M* 1.—): S. BZ IV 88.

Sellin, E., *Die atl Religion im Rahmen der anderen orientalischen* (82. Lp., Deichert. *M* 1.50): S. bietet zunächst eine Zusammenstellung dessen, was in der atl Religion allgemein orientalisches Gut ist. Er kommt dabei den Vertretern enger Verwandtschaft weit entgegen und übersieht

auch die neuesten Hypothesen hierüber nicht. Als Hauptbeweisziel stellt er aber immer wieder und manchmal mit einer gewissen Einförmigkeit hin, dafs die israelitische Religion ihre Eigenart trotz aller Beziehung zur umliegenden Kulturwelt kräftig entfaltete. In einem freimütigen Bekenntnis zur christlichen Teleologie im AT schliefst S. seine weitere Kreise unterrichtenden Ausführungen, die der Wissenschaft und dem kritisch geläuterten Glauben gleicherweise dienen wollen.

Behrens, E., *Biblische und babylonische Religion. Eine Skizze* (MGWJ LI 385—394): Schildert — manchmal ohne geziemenden tieferen Ernst — den Tiefstand der babylonischen gegenüber der biblischen Religion. Geht nicht gründlich genug vor.

Holtzmann, O., *Religionsgeschichtliches aus den Monumenta Judaica* (ARW X 485—509): Referat (s. BZ V 95), ohne dafs der Titel des Aufsatzes zu seinem vollen Rechte käme.

Spoer, H. H., *On bloody sacrifices in Palestine* (Journ. of Am. and Or. Soc. XXVII 104).

Jones, W. H., *Religion of Israel* (Am. ant. and or. Journ. XXVIII Nr 5).

Marti, K., *Geschichte der israelitischen Religion*. 5., verb. u. verm. Aufl. von A. Kayser's Theologie des AT (X u. 358. Strafsburg, Bull. *M* 4.40): Die erprobte Anlage ist im ganzen die gleiche geblieben, ebenso auch die Grundrichtung der Anschauungen des Verfassers. Vielfach finden wir ausgewählte Literatur bei einzelnen Abschnitten vorangestellt. Wiewohl M. die Wincklerschen Hypothesen als kabbalistische Weisheit ablehnt, hat er doch der Beziehung der israelitischen Religion zur allgemeinen Religionsgeschichte eine gesteigerte Aufmerksamkeit gewidmet und den babylonischen Einschlag, wo nötig, gewürdigt. Das Ergebnis der Ausgrabungen und die Arbeit der Forscher finden in M. einen dankbaren Verwerter. So ist der Abschnitt über Trauergebräuche auf Grund von Lods' Schriften (s. BZ V 85f) umgestaltet. Auch sonst merkt man fast auf jeder Seite, in der älteren Zeit naturgemäfs mehr, die bessernde Hand, die auch Lieblingsmeinungen nicht unberührt läfst. Von der Kommentierung der Kleinen Propheten und des Isaias durch den Verf. gewinnt manche Einzelnotiz eine genauere Fassung. M. hat seiner Geschichte der israelitischen Religion auch in dieser Auflage den Charakter als Studentenbuch gewahrt. Die Fachwissenschaft ist dabei nicht verkürzt worden.

Wiener, H. M., *Notes on Hebrew religion* (Abdruck aus Churchman 1907 März April Mai: 32. Ld., Stock. 6*d*): In einer Vorbemerkung lehnt er die kritische These von der Vielheit der Heiligtümer — es gab ein Heiligtum. aber viele Altäre — ab. Dann folgt eine Rez. von Addis' Werk (s. BZ V 85), wobei W. u. a. wiederum seine Theorie über den gesetzlichen Opferort näher darlegt.

Oettli, S., *Das Urteil Kants über die atl Religion*. Rede beim Rektoratswechsel, Greifswald (33 S.).

Halévy, J., *Antinomies d'histoire religieuse. — Le livre récent de M. Stade* (Rsém XIV 50—82 108—155 213—244 304—338. XV 27—68): Ungemein eingehende Rezension von Stades Werk (s. BZ III 313).

Hollmann, G., *Spätjudentum und Parsismus* (Zeitschr. f. Missionsk. u. Religionswiss. XXI 140ff).

Wiener, H. M., *Hebrew monotheism* (Bs LXIV 609—637): Beschäftigt sich von jüdisch-orthodoxem Standpunkt aus mit dem Thema und bekämpft in Kuenen die kritische Schule. Er geht den Spuren des Monotheismus nach im Pentateuch und findet auch vorprophetische Zeugnisse für Gott als Schöpfer.

Matthes, J. C., *Jahvisme en monotheisme* (TthT V 303—335): Lehnt Baentsch (s. BZ V 85) von seinem radikaleren Standpunkt aus ab. Der Dekalog sei nicht mosaisch; er erschliefst dies aus seiner Voraussetzung, dafs Israel in mosaischer Zeit ein Nomadenvolk gewesen. Recht wird man M. geben müssen, wenn er Willkür in der Annahme geschicht-

licher Tatsachen bei B. tadelt, die Methode, Rückschlüsse zu machen, nicht durchweg für sicher hält, den Mondverehrer Abraham, babylonischen und ägyptischen Monotheismus bezweifelt. Nach M. ist der Beduinengott oder dgl. Jahwe von Moses zum Kriegsgott Israels neben andern Göttern umgeschaffen worden; im Kampf gegen kanaanitischen und babylonischen Polytheismus erstarkte die monotheistische Vorstellung. Durch Israels Erfahrungen wurde der Kriegsgott zu einem Gotte der Liebe, wie ihn die Pss kennen. M. verlangt für diese hypothetische Konstruktion den Glauben, daſs sie sich auf geschichtlich gegebene Tatsachen stütze im Unterschied von B.s Phantasien.

Epstein, E. M., *The Mosaic names of god and what they denote* (The Monist XVII Nr 3).

Skipwith, G. H., *„The Lord of Heaven." (The fire of God; the mountain summit; the divine chariot; and the vision of Ezekiel)* (JqR XIX 688—703): Behandelt die im Titel genannten Symbole des Himmelsgottes nach ihrer tatsächlichen Verwendung und sucht sie miteinander in Verbindung zu bringen und ihrem Ursprung nach zu ergründen.

Caspari, W., *Studien zur Lehre von der Herrlichkeit Gottes im AT. Die Wortbedeutungen der lautlichen Verwandten von כָּבוֹד; dessen Wortform, Sprachgebrauch und vorherrschende Auffassungen.* Diss. Erlangen (106 S.): Der erste Teil der bei Deichert (Lp.) erschienenen Schrift *Die Bedeutungen der Wortsippe כבד im Hebräischen* (XI u. 171. *M* 4.—). Obwohl im wesentlichen nach sprachwissenschaftlicher Methode ausgearbeitet, ist die Schrift doch hierher zu stellen, weil das Ziel die Erklärung eines theologischen Begriffes ist. C. untersucht eingehend und erschöpfend, was mit כבד zusammenhängt, Form, griechische Wiedergabe und wissenschaftliche Auffassungen. Als Grundbedeutung möchte er „schwer" betrachten. Die religiöse Verwendung hängt zusammen mit der Vorstellung, die Gewitter und Gottheit in enge Verbindung brachte. Man bezeichnete damit eine öffentliche Selbstkundgabe Gottes als Majestät zum Zwecke einer Aktion. Mit Ezechiel ist dann die כבוד Gottes latent geworden ohne eigentliches Hervortreten. Ein Anhang über כבוד in Eigennamen schlieſst die eingehende, scharfsinnige, vielleicht hie und da zu viel sehende Studie.

Offord, J., *L'identité d'Astaroth ou Ichtar et Venus* (Al-Mašrik X Nr 13. 603—605).

Engelhardt, W., *Vorbereitung und Erfüllung. Der Heilsweg im AT* (106. Lp. 1906, Deichert. *M* 1.50).

Klostermann, A., *Die atl Geschichte des Volkes Israel als Vorgeschichte der Gemeinde Jesu Christi. Vortrag* (Ev. Kz LXXXI Nr 25): Nach stenographischen Aufzeichnungen. K. faſst die Beziehung von Weissagung, Vorbild zur Erfüllung ins Auge.

Broglie, A. de, *Le profezie messianiche.* Prefazione e note di A. Largent (Rom 1906, Desclée): S. BZ IV 318.

Greenstone, J. H., *The Messiah idea in Jewish history* (12°. 347. Philadelphia 1906, Jew. Publ. Soc. of Am. $ 1.25).

Mercier, C., *L'attente du Messie en Israel* (Lib. chrét. 1907 Mai 193—219).

Reinach, S., *Une prédiction accomplie* (RHR LIV Nr 1).

Oesterley, W. O. E., *The demonology of the OT illustrated from the Prophetical writings* (Exp 7. S. III 527—544): S. BZ V 308. Is 13, 21 f und andere Stellen werden erklärt, seltene und nicht mehr feststellbare Worte für die dämonologische Terminologie in Anspruch genommen. — **Ders.**, *The demonology of the OT illustrated by Ps XCI* (ebd. IV 132—151): In Ps 91 sieht O. eine Polemik in Gebetsform gegen die geläufigen Arten, sich der Dämonen zu erwehren; nur Jahwe gewähre wirkliche Sicherheit. Es sind meist hineingelegte, ergänzte Gedanken, die O.s These einigermaſsen ermöglichen.

Smith, C. E., *Witchcraft and the OT* (BST VII 37—42): Abdruck aus Bs (s. BZ I 94), mit einleitenden Bemerkungen aus Kurtz, Geschichte des AT.

Strunk, H., *Die hohepriesterliche Theorie im AT.* Diss. Halle 1906 (63 S.): Bis auf Ezechiel gab es nur Priester zur Orakelerteilung und zum Opfern ohne autoritative Stellung. In der Zeit nach Ezechiel habe sich das Hohepriestertum nach Idee und Wirklichkeit erst gebildet. Einen Teil seiner Darlegungen will S. in StKr veröffentlichen.

Bamberger, S., *Sadducäer und Pharisäer in ihren Beziehungen zu Alexander Jannai und Salome* (26. Frankf. a M., Kauffmann. *M* 1.—).

Müller, S., שבת שבתון. *Die Sabbatvorschriften nach der Bibel und deren Kommentaren* (XI u. 49. Paks 1906, Selbstverlag).

Steiner, I., *Ist der Sabbat ein Unglückstag? Ein Wort zur Abwehr und Klärung* (14. B. 1906. Poppelauer. *M* —.40).

Grimme, H., *Das israelitische Pfingstfest und der Plejadenkult.* Eine Studie (Studien zur Gesch. u. Kultur des Altertums, im Auftr. u. mit Unterst. der Görresges. hrsg. von E. Drerup, H. Grimme u. J. P. Kirsch, I 1: VIII u. 124 mit 3 Taf. Paderborn, Schöningh. *M* 3.60): Eine neue Erklärung, wie das israelitische „Wochenfest“ geworden. Die Erklärnng der grundlegenden Stellen Lv 23 Nm 28 Dt 16 Ex 34; 23 soll zeigen, dafs die übliche Auffassung von Pfingsten als Erntefest nnd die Deutung als „Wochenfest“ nicht befriedige. שבעות heifst „die Siebenfachen“. Das sind die Plejaden, die in einem astronomischen Text bereits für 3000 v. Chr. in Babylonien bezeugt sind. Eingehend erörtert G. die Bedeutung der Plejaden in der Mythologie von Vorderasien. Jeder Eigenname mit der Zahl 7 oder einem auch nur anklingenden Elemente wird znm Zeugnis für die Plejaden, die in Assyrien, besonders in Ḥarran, als Götter verehrt wurden. Als solche gelten sie auch auf biblischem Boden. Der Kult in Beeršeba' (Plejadenbrunnen) bei Amos ist ein Plejadenkult. Schliefslich läfst sich in jeder Gestirnbezeichnung dieser Kult als Hintergrund feststellen. G. glaubt auch ein bestimmtes Fest der Plejaden aufzeigen zu können (in Ḥarran, im Septericnfest der Griechen) und gewinnt damit dic Unterlage für ein Plejadenfest auf biblischem Boden, wo es in jahwistischem Sinne umgestaltet worden ist. Der rätselhafte Ausdruck מקרא קדש sei zu fassen als Versammlung der Esoterischen, die an diesem Feste stattfand. Die geschlossene Anlage der Studie wirkt jedenfalls bestechend und nimmt für die neue Wochenfesttheorie ein. Eine Fülle von kombinatorischer Kraft hat G. daran gewendet, reiche Materialien für seinen Beweisgang ausfindig zu machen. Allein dafs viele Beweisstücke, ja die meisten durch Kombination gewonnen worden sind, wird, so anerkennenswert und notwendig eine solche spekulative Anlage ist, das Resultat kaum zur Anerkennung kommen lassen. Es sei erinnert an die Namenserklärungen (S. 42ff), an die Deutung von um nuḫ libbi = Ruhe des vollgewordenen Mondgottes, die Excgese von Jdc 5, 20 u. dgl.

Stevenson, W. B., *Was the ark Jehovah's throne?* (ExpT XVIII 379f): Führt zu Gunsten Dibelius' (s. BZ IV 327) Belege an dafür, dafs der Ausdruck „Kasten“ für „Sitz“ gebraucht werden konnte.

Heer, J. de, *De geestelijke beteeknis van den tabernakel.* Met een voorwoord van E. B. Couvée (XVI u. 141 mit 2 Platten. Rotterdam, de Heer. *F* —.50).

Caldecott, W. S., *Solomon's temple. Its history and its structure.* With a preface by A. H. Sayce. Diagram (XIV u. 358. Ld., Rel. Tract. Soc. 6*s*).

Melander, H., *Jerusalems dolda tempelskatter och deras gömställe.* En undersökning (133. Stockholm, Ekman. *Kr* 2.—).

Carus, P., *The oracle of Jahveh: The Urim and Thummim, the Ephod and the breast plate of judgement* (The Monist XVII Nr 3).

Aurelius, E., *Föreställningar i Israel om de döda och tillständet efter döden.* En studie till gamla testamentets kanoniska skrifter. Akad. afh. (XV u. 223. Upsala. Almqvist. *Kr* 3.—).

Lagrange, M.-J., *Rez.* über Lods [s. BZ V 85f] (Rb N. S. IV 422—433): Beachtenswert, weil sich L. über die religionsgeschichtlich wichtige Frage

der Totenverehrung mit Lods eingehend auseinandersetzt. Besonders geht L. auf die hebräische Seelenlehre, Totengebräuche, Ahnenkult und Matriarchat ein.

Burney, C. F., *The rise of a belief in a future life in Israel* (Interpreter III 371—387, IV 41—57): S. BZ V 310. Behandelt eingehend n. a. Pss, Joh, Koh, Sir, Sap. Job 19, 21 ff enthält ein Leben nach dem Tode, wenn auch seine Dauer noch nicht ausgesprochen erscheint.

Capart, J., *Bulletin critique des religions de l'Égypte:* 1905 (fin) (RHR LIV Nr 1): S. BZ IV 316.

Breasted, J. H., *The message of the religion of Egypt* (BW XXIX 427—434): Ein kurzer Überblick über die Entwicklung der ägyptischen Religion. Die Ähnlichkeit des Osiris mit Jesus erleichterte die Christianisierung in Ägypten.

Budge, E. A. W., *The Egyptian heaven and hell.* 3 Bde. (816. Ld., Kegan Paul).

Jastrow, M., *Die Religion Babyloniens und Assyriens.* Lief. 11 (S. 225—340. Giefsen, Töpelmann. *M* 1.50): Vorzeichen und Deutungslehre (Forts.).

Huber, E., *Die Personennamen in den Keilschrifturkunden aus der Zeit der Könige von Ur und Nisin* (Assyr. Bibl. XXI: 4⁰. VIII u. 208. Lp., Hinrichs. *M* 36.—): Eine Einleitung orientiert über Bildungsweise und Bestandteile. Unter letzteren fällt manches für die babylonische Religion ab. Ein vollständiges Verzeichnis der Namen mit Belegstellen.

Perry, E. G., *Hymnen an Sin.* Diss. Lp. 1906 (VI u. 32): Darunter einige noch unveröffentlichte Texte. Umschrift, Übersetzung und Erläuterung.

Johns, C. H. W., *The Babylonian god Ninib* (ExpT XVIII 428 f): Die aramäische Transkription des Namens möchte J. mit dem persischen aršti = Lanze in lautlichen und sachlichen Zusammenhang bringen.

Clay, A. T., *Ellil, the god of Nippur* (AmJsemL XXIII 269—279): Ist nicht der Gott Bel, hängt wahrscheinlich zusammen mit atl אלילים, vielleicht Terrakottabilder. אלמלך Jos 19, 26 = Ellil-malik; vgl. auch ענמלך (4 Rg 17, 31), הילל (Is 14, 12).

Heuzey, L., *Les deux dragons sacrés de Babylone et leur prototype Chaldéen* (Rev. d'Assyr. VI 3 [1906] 95—104 mit 1 Taf.).

Schrank, W., *Priester und Büfser in babylonischen Sühnriten.* Diss. Lp. (VI u. 72): Möchte eine Verwandtschaft mit liturgischen Traditionen der griechischen und römischen Kirche entdecken. Im allgemeinen bietet S. eine Zusammenstellung dessen, was über beide Personen sich finden läfst.

2. Hewitt, J. F., *Primitive traditional history. The primitive history and chronology of Asia, Egypt* etc. 2 Bde (1060. Ld., Parker. 21 *s*).

Toffteen, O. A., *Researches in Biblical archaeology.* I: *Ancient chronology I* (XIX u. 302 mit 1 Karte u. Abb. Chicago, Univ. Press. $ 2.50): Dieser 1. Teil behandelt die schwierige Epoche bis 1050 v. Chr. Freilich mufs vielfach auf spätere Daten eingegangen werden. Der 2. Teil will die Fortführung bis auf Christus bringen. Die biblische Chronologie wird hier nur referierend an die Spitze gestellt; sie soll später in einem eigenen Werk: „Side-lights on Biblical chronology", berücksichtigt werden. T. setzt die Reichsteilung auf 932. Während er in der Regel den biblischen Angaben mit Vertrauen entgegenkommt, versucht er in der Richterchronologie durch eine neue Hypothese zu helfen: Ein Teil der Richter ist bereits Josue parallel anzusetzen. Nach der biblischen Chronologie behandelt T. die babylonische, assyrische und ägyptische. Hier dient er mit besonders eingehenden Literaturangaben, und was man bei der Schwierigkeit, das Material zu gewinnen, hoch einschätzen wird, er bietet meistens die chronologischen Urkunden und Belege in authentischer Form, zum Teil sogar in Abbildungen. Die beiden ersten babylonischen Dynastien läfst er zum Teil gleichzeitig regieren. Die Differenzen zwischen Königs-

listen und Datenlisten gleicht er durch mutmaſsliche Erwägungen aus. Hammurabi wird in eingehender Begründung auf 2100 festgelegt. Sargon I. verlegt er statt auf 3800 auf 2477. Eine vollständig überzeugende Begründung für die Ermäſsigung des freilich ungeheuren Datums scheint auch T. nicht gefunden zu haben. Wie die babylonische, so behandelt er auch die assyrische und dann die ägyptische Chronologie. Mag auch noch vieles in der alten Chronologie dem Streite unterliegen, zur Orientierung wird das bequem angelegte und gründlich durchgeführte Werk sehr gute Dienste leisten.

Mahler, E., *Das Himmelsjahr als Grundelement der altorientalischen Chronologie* (ZdmG LX 825—839): Auſser andern typischen Zahlen glaubt M. auch die Zahl 40 im biblischen Schrifttum astronomisch begründen zu können. Das Jahr der Ägypter zerfiel in 3 Jahreszeiten, der Monat in 3 Dekaden, ebenso Himmelsjahr = Sothisperiode = 1460 Jahre und Himmelsmonat. Eine Himmelsdekade = 10.4 Jahre = 40 Jahre. Auch die 12 Stämme Israels, die 480 Jahre von Exodus bis Tempelbau, die ganze Geschichte des israelitischen Staates sucht er astronomisch zu deuten.

Hommel, F., *Zum babylonischen Ursprung der ägyptischen Kultur* (Memnon I 80—85): Eine neue Zeitschrift (Lp., Haupt. *M* 20.—), die dem Studium des Orients dienen soll. H. findet zwei neue Übereinstimmungen zwischen Babel und Ägypten, die seine Darstellung in seinem „Grundriſs usw." (s. BZ III 315) S. 113—128 ergänzen. Das Sonnenschiff im Tempel des Wadi Sebua und das Heiligtum auf der Stele des babylonischen Königs Nabû-bal-iddin löst er auf in Baum (= Säule) und Schlange (= Dach und Rückseite) und findet darin einen Anklang an das Paradies. Ebenso sollen die acht Begleiter des Sonnengottes sich in beiden Kulturkreisen finden.

Stähelin, F., *Probleme der israelitischen Geschichte.* Habilitationsvorlesung (34. Basel, Helbing. *M* —.40).

Herner, S., *Israels historia i kort sammendrag* (92. Lund, Gleerup. *Kr* 1.50).

Musil, A., *Po stopách událostí Starého Zákona* [Nach den Spuren der Begebenheiten des AT] (Vychovatelské Listy [Pädagogische Blätter] VI [1906] 258—271): Auch Separatdruck (2. Aufl. Ivančice). Ein inhaltsvoller Überblick über die Geschichte des auserwählten Volkes. Ararat (Gn 8, 4) = Anhöhe der Gegend Nisir am linken Ufer des Kleinen Zab. Moriah (Gn 22 2) befand sich in der Nähe von Sichem. Jašek.

Stitt, S. S., *OT history analysed.* 2. ed. (Cambridge 1906, Heffer. 2 *s*).

Fleming, J. D., *Israel's golden age. The story of the united kingdoms.* Ser. of handbooks for Bible classes (160. Edinburgh, Clark. 1 *s* 6 *d*).

Philipson, D., *Are there traces of the ten lost tribes in Ohio?* (in: Publ. of the Am. Jew. hist. Soc. Nr 13: XXV u. 167. Baltimore 1905, Friedenwald).

Rubinstein, S. J., *Zur Geschichte der Entstehung der samaritanischen Gemeinde. Kritisch-historische Untersuchung.* Diss. Bern 1906 (41 S.): Die Samaritaner sind ein Mischvolk aus nach 722 usw. zurückgebliebenen Israeliten und assyrischen Kolonisten. In der Zeit des Esra entstand eine Spannung, die bald zur Stiftung einer eigenen Gemeinde und zum Bau des Tempels auf Garizim führte. Erst später (nach 400) übernahmen sie den Pentateuch. Eine ruhig abwägende, wenn auch nicht tiefgehende Studie.

Engel, J., *Die Juden in Babylonien unter den persischen Königen während des zweiten Tempels bis nach dem barkochbäischen Kriege.* Diss. Bern (46 S.): Referierende Darstellung auf Grund jüdischer Quellen und Literatur.

Foakes-Jackson, F. J., *Israel and Greece* (Interpreter III 388—404): S. BZ V 307. Die Hauptberührungspunkte des Judentums und des Hellenismus werden summarisch behandelt.

Halévy, J., דורות הראשונים. *Histoire juive.* I: *De la fin de la période macchabéenne aux procurateurs romains* (V u. 736. Frankfurt 1906, Kauffmann).

Meyer, E., *Sumerier und Semiten in Babylonien* (Aus: Abh. d. preuſs. Ak. d. W.: 125 mit 9 Taf. B. 1906, Reimer. *M* 11.—). — Dagegen *Halévy, J., Sumériens et Sémites en Babylonie* (Rsém XV 184—225).

Delitzsch, F., *Die babylonische Chronik nebst einem Anhang über die synchronistische Geschichte P* (Abh. der k. sächs. Ak. d. W. Lp., Phil.-hist Kl. XXVI [1906]: 46 S.).

Monumenta Judaica. P. II. *Monumenta Talmudica.* I. Ser.: *Bibel u. Babel.* Bd 1, H. 2 u. 3 (fol. II u. 1—160. Wien, Union. *M* 10.—): S. BZ V 95. A: Land und Leute. B: Babylonische Geschichte. Zunächst talmudische Äuſserungen über die babylonischen Könige.

King, L. W., *Chronicles concerning early Babylonian kings, including records of the early history of the Kassites.* 2 Bde (Ld., Luzac. 17 *s*): Der 2. Bd enthält Texte und Übersetzungen; der I. Bd bietet auch Materialien für die atl Geschichte. U. a. behandelt K. die Geschichtlichkeit von Gn 14. Amraphel ist für ihn unbedingt Hammurabi. Um die beiden Namen zeitlich ungefähr zusammenzubringen, muſs er freilich den Exodus in die Zeit Merenptahs (nach 1244) setzen. K. schlieſst daraus, daſs die Zwischenzeit zwischen Abraham und Exodus von P mit groſser Genauigkeit überliefert worden ist (nach ExpT XIX 7).

Poebel, A., Das zeitliche Verhältnis der ersten Dynastie von Babylon zur zweiten Dynastie (ZA XX 229—245): Glaubt, die Regierungszeit des 1. und 3. Königs der 2. Dynastie durch entsprechende Könige der 1. Dynastie bestimmen zu können, und nimmt auf Grund dessen wesentliche Gleichzeitigkeit an.

Ulmer, F., *Hammurabi, sein Land und seine Zeit.* Mit 3 Abb. (Der alte Or. IX 1: 36. Lp., Hinrichs. *M* —.60): Dient edler Popularisierung.

Dussaud, R., *Les Arabes en Syrie avant l'Islam* (V u. 178. P., Leroux): Für die Bibel ist die Tatsache von Wert, daſs wir hier Nomadenstämme finden, die seſshaft werden. Biblische Namen begegnen uns. Ein Stamm waltet des Priesteramtes. D. vertritt auch hier (s. BZ IV 84) den ägäischen Ursprung des südsemitischen Alphabets (nach Rb N. S. IV 466 f).

Sayce, A. H., Recent Biblical archaeology: The Medes (ExpT XVIII 498 f): Eine Auseinandersetzung mit Prášek (s. BZ V 312) über Einzelheiten.

Eiselen, F. C., *Sidon. A study in oriental history* (VII u. 172. N. Y., The Columbia Univ. Press).

3. Müller, W. M., *Die Palästinaliste Thutmosis III.* Mit 3 Taf. (Mitt. der Vorderas. Ges. XII 1: 40. B., Peiser. *M* 3.—): Die Tafeln bieten einen aus den vorhandenen drei Kopien anspruchslos zurechtgemachten hieroglyphischen Text mit Varianten. Die Anordnung der Namen ist nach M. im groſsen und ganzen ohne System. Eine Keilschriftvorlage sei von einem Kenner, der auch die Sprache Kanaans verstand, übertragen worden (nicht nach dem Gehör); dementsprechend auch die Fehlerquellen. M. gibt eine verläſsliche Umschrift, zieht u. a. auch die LXX nach B, Luc und A bei. Am Schlusse faſst er die Resultate zusammen. M. hat uns damit eine wertvolle Quelle der biblischen Geographie zum leichteren Gebrauch erschlossen.

Mossinsohn, B., *Palästina, seine Stellung und Bedeutung in der vorexilischen Literatur des AT.* Diss. Bern (38 S.): S. BZ V 314.

Goldhor, J., Die Grenzen des Westjordanlandes bei der Besetzung durch die aus Babel heimkehrenden Exulanten. Aus dem Hebr. übertragen von S. Bamberger (In: Jahrb. d. Jüd.-Lit. Ges. IV [s. oben S. 77 u. Eppenstein]).

Lipman, A., Zion (PEF XXXIX 317 f): Bestätigt die Annahme Watsons (s. BZ IV 307), daſs der Name Zion dem Tempelhügel gegeben wurde, als er Festung ward, aus dem jüdischen Gebet שמנה עשרה.

Tenz, J. M., The Acra of the Greeks (PEF XXXIX 290—293): Nicht auf der Tempelarea gelegen (so Watson, s. BZ, IV 307), weil kein Platz

mehr vorhanden war, sondern auf dem 2. Hügel nördlich von der Unterstadt (vgl. schon BZ IV 307).

Musil, A., *Bemerkungen zur Karte von Arabia Petraea* (WZKM XXI 165—168): Setzt sich zur Wehr gegen die Rez. von Vincent (s. BZ V 313), die neben berechtigter hoher Anerkennung Einzelheiten bemängelt hatte. Die Streitpunkte berühren im einzelnen direkt kein biblisches Interesse.

Musil, A., *Arabia Petraea.* II. *Edom. Topographischer Reisebericht.* 2 Teile (XII u. 343; X u. 300 mit 2 Karten u. Abb. Wien 1907/8, Hölder. *M* 19.40): S. BZ V 313. Gibt nach einer topographischen Einleitung die Reiseberichte chronologisch (1896, 1897, 1898, 1900, 1901, 1902). Von biblischem Interesse sind noch im besondern die Anmerkungen, welche sich mit biblischen und exegese-geschichtlichen, vielfach aus arabischen Geographen geschöpften Angaben beschäftigen. Wiederum erhalten wir von den Gefahren der Wüste und dem Opfereifer des Reisenden ein unmittelbares Verständnis. Die Darstellung ist so lebendig und getreu, dafs man manche Episoden mit spannendem Interesse liest. Viel bedeutsamer aber ist der Nutzen, den Geographie, Archäologie und Ethnologie aus M.s Forschungen und Schilderungen ziehen.

Musil, A., *Arabia Petraea.* III (Anzeiger der phil.-hist. Kl. der Ak. d. W. in Wien 1907, 8. Mai, S. 76): Bericht über die ausgedehnten ethnographischen Forschungen, die im III. Teil des Werkes zur Darstellung kommen.

Lindsay, M., *Neues aus „Ophir“* (Die christl. Welt XXI Nr 24): Die Nachrichten darüber kann man nur dann vereinbaren, wenn O. ein Sammelname für alle Länder am Indischen Meere gewesen ist.

Luschan, F. v., *Bericht über eine Reise in Südafrika* (Zeitschr. f. Ethnologie XXXVIII [1906] 6): Gegen Peters Ansicht über die Lage von Ophir (s. BZ I 97).

Toffteen, O. A., *Notes on Assyrian and Babylonian geography.* Part I (AmJsemL XXIII 323—357): Aus Harpers Assyrian and Babylonian letters of the Kouyunjik Collection.

Winckler, H., *Suri* (OrLz X 281—299 345—357 401—412): Gegen E. Meyers Polemik (Die Israeliten usw. [s. BZ V 96] 469). Die biblischen Stellen läfst W. aufser Betracht. Er klagt, dafs M. sich nicht ausgesprochen hat, wie er sich die Tatsachen denkt, die W. aus seinem Suri heraus erklärt. W. verteidigt zunächst seine Lesung Su-ri (gegen Subartum), erklärt die Bezeichnung Subartu, sucht aus den Inschriften die anfängliche geographische Lage von Suri (zwischen Anzan und Hatti-land) festzusetzen. Suri erscheint später getrennt von Assur und in seiner Ausdehnung in den assyrischen Königsinschriften (anders bei den Babyloniern) auf Mitani, das nördliche Mesopotamien, beschränkt. Nachdem der Name in Assyrien untergegangen war, lebte er bei den Babyloniern fort in seiner anfänglichen Ausdehnung und ging auf die Hellenisten über, welche althabylonische Machtansprüche sich zu eigen machten. Hypothetisch versucht W. zum Schlufs zu erklären, wie Sûri zu Suharû geworden.

e) 1. Archäologie. 2. Ausgrabungen (allg., Palästina u. a.). 3. Inschriften u. ä. (allg., aram., hebr. [bes. die Assuan-Papyri], phön., südarab., griech.).

Benzinger, I., *Hebräische Archäologie.* 2., vollst. neu bearb. Aufl. (Grundr. d. theol. Wiss. VI: XX u. 450. Tübingen, Mohr. *M* 10.—): Seit 1893, dem Erscheinungsjahr der 1. Auflage, hat die hebräische Archäologie in manchen Dingen umstürzende Funde zu benützen. Das ist hier reichlich geschehen. Der Kodex Hammurabi, die Ausgrabungen in Palästina begegnen uns in Text und Abbildungen sehr oft. Weniger gern beobachte ich, dafs das astralmythische Schema sogar in der Archäo-

logie in alle Fugen sich eindrängt. Docb ist dasselbe kein so beherrschendes Element geworden, dafs die gründlicbe und eingehende Darstellnng dadurch wesentlicb beeinflufst würde. Stark machen sich aber die pentateucbkritiscben Tbeorien und der religionsgeschicbtliche Evolntionismus geltend. Aber bei der annoch bestebenden Alleinberrscbaft dieser wissenscbaftlicben Ansichten ist etwas anderes nicht zu fordern. Die kritische Exegese kann sicb nicht so rasch von der Ansicht losmachen, dafs auch diese Voraussetzungen noch unter die disputanda gebören. Der Verf. hat unter dem orientalischen Himmel seine 2. Auflage verfafst. Der Unmittelbarkeit der Scbilderung ist das jedenfalls zu gute gekommen. Die Ungleichmäfsigkeit in den Literaturangaben ist damit wohl erklärt, bleibt aber immerbin ein da und dort fühlbarer Mangel. An Einzelbeiten sei hervorgehoben die eingehende Untersncbung über die Scbrift (B. läfst sie in Babylon entsteben) mit vielen Abbildungen. Den astronomischen Einschlag, den Winckler und Hommel im Alpbabet gefnnden, erkennt er beifällig an. In der Zionfrage ist B. Vertreter der Tradition. Der Fachmann wird stets mit Nutzen das reiche Material verwerten, das hier so bandlich nnd zuverlässig dargeboten wird.

Stewart, B., O. S. B., *Divine morality in the OT* (Tbe Irisb eccles. Rec. 1907 April).

Salkinowitz, G., *Pessimistische Strömungen im Judentum (bis zum Abschlufs des Talmud). Ein Beitrag zur Geschichte des Pessimismus* (67. B., Poppelauer. *M* 2.—): In ältester Zeit verdrängte der biblische Vergeltungsgedanke jeglicben Pessimismus. Später führte der Widerspruch zwiscben Vergeltungsgedanke nnd Erfahrung zum Pessimismns des Job (Mifsverbältnis des äufseren Gescbicks znr inneren Würdigkeit) und des Koh (auch das gute Geschick vermag den Menschen nicht zu befriedigen). Im Midraš nnd Talmud überwindet die jenseitige Vergeltungslebre den Pessimismus endgültig.

Köberle, J., *Soziale Probleme im alten Israel und in der Gegenwart.* Vortrag (37. Wismar, Bartholdi. *M* —.80): Scbildert die soziale Entwicklung in allgemeinen Zügen kurz und gut nnd zeigt dann, dafs die darauf basierenden Normen nicht unmittelbar in unsere Verbältnisse übertragen werden dürfen, wohl aber der sittlich-religiöse Geist, der im Volke Israel unentwegt waltete.

M'Afee, C. B., *The Mosaic law in modern life* (Ld. 1906, Revell. 3 *s* 6 *d*): Erbaulich (nach Theol. Jabresber. XXVI 131).

Kent, C., *The student's OT.* IV. *Israel's laws and legal precedents from the days of Moses to the closing of the legal canons* (XXXV u. 301. N. Y., Scribner. 12 *s*).

Aptowitzer, V., *Beiträge zur mosaischen Rezeption im armenischen Recht* (Sitzungsber. d. k. Ak. d. W. in Wien. philos.-hist. Kl. 1907. 13. März).

E., Hammurabis Ehe- und Familienrecht (Das zwanzigste Jahrb. VII Nr 33—36): Vergleiche mit der Bibel werden gezogen. In der deuteronomistiscben Gesetzgebung lasse sich noch klar erweisen, „wie der israelitische Gesetzgeber sicb gegen die Einflüsse des babylonischen Rechtes wehrt, das den Erzählungen der Genesis und der Zeit der Erzväter zu Grnnde liegt".

Rauh, S., *Hebräisches Familienrecht in vorprophetischer Zeit.* Diss. Berlin (46 S.): Weist Smiths Beweise für vorhistorisches Mutterrecht in Israel und für Spuren desselben in gescbichtlicher Zeit zurück, stellt dann zusammen, was über Scbliefsung, Lösung und Bestand der Ehe u. dgl. gesetzlich gilt, zum Teil wiederum bie und da mit einer Spitze gegen die Mutterrecbtstheorie.

Frazer, J. G., *Lectures on the early history of kinship in Israel* (Ld. 1905).

Wilke, F., *Das Frauenideal und die Schätzung des Weibes im AT* (62. Lp., Dieterich. *M* 1.—).

Amalric, J., *La condition de la femme dans le code d'Hammourabi et le code de Moïse.* Thèse, Montauban (78. Montauban, Impr. coopér.).

Böckenhoff, K., *Speisesatzungen mosaischer Art in mittelalterlichen Kirchenrechtsquellen des Morgen- und Abendlandes* (VII u. 128. Münster, Aschendorff. *M* 2.50): Fortsetznng der Studien, die die frühere Schrift des Verf. „Das apostolische Speisegesetz in den ersten fünf Jahrhunderten" zeitigten.

Hoch de Long, J., Prohibitory food laws in Israel (Ref. Church Rev. VI [1907 April] 222—228).

Graf, M., *Das Eigentum und sein Gebrauch im Lichte der atl Lehrbücher.* Biblischer Vortrag (15. Königsberg, Ostpr. Provinzialverein f. innere Mission. *M* —.10).

Hejcl, J., *Das atl Zinsverbot im Lichte der ethnologischen Jurisprudenz sowie des altorientalischen Zinswesens* (BSt XII 4: VIII n. 98. Freiburg i. Br., Herder. *M* 2.80): Im 1. Kap. stellt H. auf Grund von Gewährsmännern fest, dafs man auf dem Standpunkt der geschlechterrechtlichen Organisation von Genossen keinen Zins nahm, von Fremden aber Geschenke erwartete. Letzteres sei der Ausgangspunkt für den Zins. Anch die Ägypter kannten ein zinsloses Darlehen; Zins wurde erst durch Ansländer im Niltal bekannt. Eingehender und selbständiger wird die Untersuchung anf habylonisch-assyrischem Gebiet. Dieses Volk kannte wegen der Entfaltung einer staatlichen Organisation das eigentliche Zinsnehmen; die Assyrier müssen geradezu als Wucherer betrachtet werden. H. stützt seine Darlegungen hier mit hesonders zahlreichen Belegen. Israel besafs als Erbstück seiner geschlechterrechtlichen Periode die Form des zinslosen Darlehens. Moses hat diese ethische Abneigung gegen das Zinsnehmen inhaltlich kodifiziert. Die jetzige Form der Kodifizierung im Pentatench ist freilich erst nachmosaisch. Im wesentlichen stimmen die Untersuchungsresultate üher die Entwicklung des atl Zinsverbotes bei H. mit den Anschauungen der Pentateuchkritik üher Bundeshuch, D und P überein. H. hält נשׁא für ein Lehnwort aus dem Assyrischen (râšû). Eingehend beschäftigt er sich mit dem Begriff תרבית und versteht darunter die Differenz des Preises am Entlehnnngstage und am Rückerstattnngstermin (S. 78ff).

Damaschke, A., *Die Bodenreform in der Bibel* (Soz. Zeitfr. XXIII: 22. B. 1906, Verl. Bodenreform. *M* —.50): Üher Bodengesetzgehung in Lv (nach Theol. Jahresber. XXVI 176).

Gutesmann, S., Sur le calendrier en usage chez les Israélites au Ve siècle avant notre ère (RÉJ LIII 194—200): Aus den Papyri von Assuan schliefst G. (er korrigiert einzelne Lesungen), die Juden hätten ein lunisolares Jahr, heginnend mit dem Frühlingssolstitium, hesessen und den Monat mit dem Sichtbarwerden des Mondes begonnen.

Vogelstein, H., Bemerkungen zu Ed. König's Aufsatze „Kalenderfragen im althebräischen Schrifttum" (ZdmG LXI 142—144): S. BZ V 315. V. ist für ein νυχθήμερον (gegen König). Einige andere Bemerkungen. — Dazn *König, E., Zu נכנס niknas* (ZdmG LXI 500).

Kraufs, S., Die Thora-Abschrift des Königs (ZatW XXVII 288f): Zu Nestle (s. BZ V 315 2°).

Grawinkel, C. J., *Zähne und Zahnbehandlung der alten Ägypter, Hebräer, Inder, Babyloner, Assyrer, Griechen und Römer.* Diss. Erlangen 1906 (66. B. 1906, Berlinische Verlagsanstalt): Auch die Alten kannten Zahnkrankheiten. Bei den Hebräern vermag G. nur Job 19, 20 auf eine Zahnkrankheit zu deuten. Ex 21, 26f Ps 3, 8 Koh 12, 3 sind ihm Zeugnisse für Wertschätzung der Zähne.

Kraufs, S., Der gazäische und askalonische Weinkrug (ZatW XXVII 292f): Zu σαβιθά bei Epiph., De mens. et pond. c. 21, p. 26 (ed. Dindorf).

Oesterley, Notes on Hebrew archaeology. 3. *On the „bundle" or „Bag of Life"* (Church and Synagogue 1906 April): = „Beutel, in dem Gott die Seele hewahrt" (nach Theol. Jahresher. XXVI 105).

Spoer, S. H., *Description of the case of the roll of a Samaritan Pentateuch* (Journ. of Am. and Or. Soc. XXVII 105—107).

2. ***Van den Tempel, P.***, *De opgravingen in het Oosten en de godsdienst van Israël* (De Katholiek 1907, 280—300; 132. Deel 1—30).

Ausgrabungen in Palästina (Mag. f. ev. Theol. u. Kirche XXXIV 369—372).

Hölscher, G., *Eine altpalästinische Stadt im Lichte der Ausgrabungen* (AelKz XL Nr 28—30): Über Gezer auf Grund der Ausgrabungsberichte Macalisters in PEF 1902—1906.

Macalister, R. A. S., *Fourteenth quarterly report on the excavation of Gezer* (PEF XXXIX 184—204): Philistergräber, eine kanaanitische Burg, ein Altar sind die Hauptfunde, von denen M. berichtet. — ***Ders.***, *The fifteenth q. report* etc. (ebd. 254—268): Bemerkenswert ist eine Bamah, ein Zodiakaltäfelchen (Tell-el-Amarna-Periode), ein kleiner, gestempelter Krughenkel mit Schriftzügen, ähnlich der Inschrift von Bar-rekub.

Myres, J. L., *The „Philistine" graves found at Gezer* (PEF XXXIX 240—243): Möchte sie etwas tiefer herabsetzen (9. oder 8. Jahrh.) und ägäischen Einwanderern zuweisen.

Sellin, E., *Kurzer vorläufiger Bericht über eine Probeausgrabung in Jericho* (MNdPV 1907, 65—71): S. BZ V 336 440. Die Hügel bei der Elisänsquelle enthalten nach S. wirklich die Ruinen von Jericho. Er glaubt, daſs man hier die ganze Kultur einer kanaanitischen Stadt wird rekonstruieren können. Aus einem Krugstempel יה schlieſst er, daſs bereits 1500 v. Chr. die althebräische Schrift in Palästina bekannt war. Dieser Bericht wird jedenfalls das Interesse für die Fortführung der Ausgrabungen steigern.

Stakemeier, B., *Canaan secondo le recenti scoperte* (Rstcr III 664—683): Ausführlicher Bericht über Vincent (s. BZ V 315) mit nur wenigen kritischen Randbemerkungen.

Lagrange, M.-J., *La Crète ancienne* (Rb N. S. IV 163—206 325—348 489—514): Beschreibung der dortigen Ausgrabungen mit chronologischer Einordnung und Schilderung der religiösen Altertümer ohne unmittelbare Beziehung zur Exegese.

3. Pognon, M. H., *Inscriptions sémitiques de la Syrie, de la Mésopotamie et de la région de Mossoul.* I (4⁰. P., Lecoffre): Hauptsächlich syrische (meist mittelalterliche) Inschriften, vereinzelt babylonisch-assyrische und aramäische, eine aramäische aus dem 8. Jahrh. v. Chr. (im 2. Teile erscheinend, mit dessen Ausgabe das Werk vollständig sein wird). Subskriptionspr. *Fr* 60.—; nach Vollendung *Fr* 80.—. — Zur erwähnten aramäischen Inschrift aus dem 8. Jahrh. vgl.: ***Ders.***, *Lettre au P. Lagrange, Directeur de la Revue biblique* (Rb N. S. IV 555—557).

Kugener, M. A., *Note sur l'inscription trilingue de Zébed* (Jas 10. S. IX 509—524): Umschrift und Erklärung.

Corpus inscriptionum semiticarum *ab Academia inscriptionum et litterarum humaniorum conditum atque digestum.* Pars II. *Inscriptiones aramaicas continens.* Tom. II, fasc. 1 (fol. 250; Tabulae I—LXX. P., Reipublicae typogr. *Fr* 88.—).

Bacher, W., *The origin of the Jewish co'ony of Syene (Assuan)* (JqR XIX 441—444): S. BZ V 316. Aus dem ephraimitischen Namen Hosea schlieſst B., daſs Abkömmlinge der 10 exilierten Stämme mit Kambyses nach Ägypten gekommen seien und dort mit den in Syene vorhandenen Juden sich vermischt hätten.

Döller, J., *Der Papyrusfund von Assuan* (ThQ LXXXIX 497—507): Bericht.

Freund, L., *Bemerkungen zu Papyrus G. des Fundes von Assuan* (WZKM XXI 169—177): [illegible] = [illegible] (nicht [illegible]) = 2. Sg. Perf. Es sei die Rede von einer Mitgift des Vaters an seine Tochter.

Johns, C. H. W., *The Assuan Aramaic Papyri* (Exp 7. S. III 544—551).

Ronzevalle, S., S. J., *Papyrus araméens d'Égypte* (Al-Mašrik X 673—683): Mit Ahh.

Schulthefs, F., *Aramaic Papyri discovered at Assuan* (GgA CLXIX 181–199).

Staerk, W., *Die jüdisch-aramäischen Papyri von Assuan, sprachlich und sachlich erklärt* (Kleine Texte f. theol. Vorles. u. Üh. 22, 23: 39. Bonn, Marcus. *M* 1.60).

Sachau, *Drei aramäische Papyrusurkunden des k. Museums in Berlin* (Sitzungsber. d. k. preufs. Ak. d. W. 1907, 18. u. 25. Juli): Aus der Zeit von 407 v. Chr. S. heht die sprachlichen und sachlichen Berührungen mit letzten Geschichtshüchern des AT Esr-Neh hervor (nach DLz 1907 Nr 34. 2126).

Berger, P., *Intaille à légende hébraïque provenant de Carthage* (Rev. d'Assyr. VI 3 [1906] 83 f).

Wright, T. F., *The Isaiah inscription* (BW XXIX 388—390): = BZ V 316 s. v. Wright.

Grimme, H., *„Ein Schauspiel für Kemosch"* (ZdmG LXI 81—85): Zu Zeile 12 der Mešainschrift: רית לכמש, das auf Grund von minäischen Parallelen, wie angegeben, zu übersetzen sei. Der Ausdruck sei geradezu ein Bollwerk für die Echtheit.

Landau, W. v., *Die phönizischen Inschriften* (Der alte Orient VIII 3: 28. Lp., Hinrichs. *M* —.60).

Weber, O., *Forschungsreisen in Süd-Arabien bis zum Auftreten Eduard Glasers.* Mit 3 Kartenskizzen u. 4 Ahh. (Der alte Or. VIII 4: 34. Lp., Hinrichs. *M* —.60): Legt hesonderes Gewicht auf das Ergehnis dieser Forschungsreisen an neugewonnenen Inschriften. Glasers Reise ist nicht mehr hebandelt.

Nielsen, D., *Studier over Oldarabiske Indskrifter* (Kopenhagen 1906).

Derenbourg, H., *Supplément aux monuments Sabéens et Himyarites du Louvre* (Rev. d'Assyriol. VI Nr 2 [1905] 33—46).

Hartmann, M., *Südarabisches* (OrLz X 189—191 241—246 309—313 428—432): S. BZ V 317.

Weber, O., *Zu Gl. 1302* (OrLz X 238—241).

Praetorius, F., *Über eine sabäische Inschrift* (ZdmG LXI 86 f): Neue Deutung.

Musil, A., *Griechische Inschriften aus Arabia Petraea* (Sonderahdr. aus d. Anz. d. philos.-hist. Kl. d. k. Ak. d. W., Wien 1907, 135—142): Ein vorläufiger Ahdruck der Kopien und Transkriptionen. Näheres später in „Arahia Petraea" IV (s. oben S. 89).

f) Auslegung. Literatur zu einzelnen Teilen und Büchern des AT.

α) 1. Allgemeines. 2. Bihel und fremde Üherlieferungen (allg., Babel, Hammurahi, Masai). 3. Pentateuchkritik (alphab.). 4. Auslegung des Pentateuchs (allg., Gn, Ex, Nm, Dt).

Cheyne, T. K., *Traditions and beliefs of ancient Israel* (612. Ld., Black. *Fr* 18.75): C. wendet in immer weiter gehender Ausdehnung seine Jerahmeelhypothese an (s. BZ II 317). „Menschen und Götter, Flüsse und Berge, Städte und Seen gehen schliefslich auf Jerahmeel hinaus" (s. ExpT XVIII 514). Kein Wunder darum, dafs die Herausgeber des International critical commentary diesen Gn-Kommentar — ein freier angelegter Kommentar zu Gn bis Ex 33, 14 ist das Buch — nicht in ihre Serie aufnehmen wollten.

Great texts *of the OT.* By various authors (312. Manchester, Robinson. 3 *s* 6 *d*): Ein Predigtwerk (nach ExpT XIX 34).

Gunkel, H., *Zur Urgeschichte der Israeliten* (DLz XXVIII Nr 31): Eine Auseinandersetzung mit E. Meyer, Die Israeliten (s. BZ V 94), in der

G. vielfach mit M. geht, aber selbst von seinem fortgeschrittensten Standpunkt aus M. manchmal zu radikal findet. Gern wird man G. glauben, dafs ihm der Hypothesenbau M.s ab und zu schwindelig hoch getürmt erschien.

Merx, A., *Die Bücher Moses und Josua.* Eine Einführung f. Laien. 1.—10. Taus. (Religionsgesch. Volksbücher II 3: 160. Tübingen, Mohr. *M* 1.—).

Couard, L., *Die religiösen und sittlichen Anschauungen der atl Apokryphen und Pseudepigraphen* (VIII u. 248. Gütersloh, Bertelsmann). Behandelt auch unsere Deuterokanonika. Nach einer kurzen Erörterung vom Begriff der Apokryphen und Literargeschichte derselben stellt C. sorgfältig alles in systematischer, nicht genetisch-historischer Weise zusammen, was sich an Ideen vorfindet. C. hält sich dabei an Kautzschs Ausgabe und Übersetzung und polemisiert gern gegen Boussets Thesen. Die Arbeit C.s ist eine ganz verdienstliche. In der Darstellung der Ethik glaubt er die Wissenschaft fördernde Auffassungen vertreten zu haben.

Whitham, A. R., *Readings in OT history* (12°. 374. Ld., Rivington's. 2 *s* 6 *d*).

2. **Kinns, S.**, *Graven in the rock, or the historical accuracy of the Bible confirmed by reference to the Assyrian and Egyptian monuments in the British Museum and elsewhere* (746. Ld., Cassell. 7 *s* 6 *d*).

Stucken, E., *Astralmythen der Hebräer, Babylonier und Ägypter. V. Mose* (S. 431—657. Lp., Pfeiffer. *M* 14.—): Letzter Teil. In den vier ersten Teilen suchte S. möglichst viele Motive herauszustellen, um die Identität der Gestalten und Sagenkomplexe darzulegen. Hier will er die Motive untereinander vergleichen und durch Zurückführung auf wenige Hauptmotive die Identität sämtlicher Motive nachweisen. Durch seine Vergleiche glaubt S. erreicht zu haben, dafs einiges Licht auch auf die an Moses sich anknüpfenden Legenden falle.

Thompson, F. L., *Some Bible stories re-told on the monuments* (BST VI 448—452): Atl, populär.

Delitzsch, F., *Mehr Licht! Die bedeutsamsten Ergebnisse der babylonisch-assyrischen Grabungen für Geschichte, Kultur und Religion.* Ein Vortrag. Mit 50 Abb. (64 u. 2 Taf. Lp., Hinrichs. *M* 2.—): Eine Fortsetzung der Babel-Bibel-Vorträge (s. BZ III 322). D. zeigt zum Teil in neuen Darlegungen, zum Teil in eingehenderer Behandlung früher berührter Punkte, welchen Einflufs die keilinschriftlichen Forschungen auf die Geschichte und Chronologie des alten Orients gehabt haben, und wie die Kulturentwicklung von Vorderasien dadurch immer mehr ins Licht gestellt wurde. Im Zusammenhang mit der Dämonologie der Babylonier kann es sich D. nicht versagen, auch seinerseits sich über den mittelalterlichen Hexenwahn zu entrüsten, und auch sonst wagt er es, in das theologische Fahrwasser hinüber zu lenken. Trotz aller Verdienste um die Assyriologie verdient D. als Theolog keine Gefolgschaft (vgl. Hehn, J., in Köln. Volksz. 1907, Lit. Beil. Nr 44).

Fossey, C., *L'Assyriologie en 1904* (Jas 10. S. VIII 439—490, IX 5—48).

Glofsner, M., *Zur Bibel- und Babelfrage. (Die Delitzschschen Vorträge und die daran sich anschliefsende Literatur.)* (Jahrb. f. Philos. u. spek. Theol. XXI 385—414): Zusammenstellung von Auszügen aus den einschlägigen Schriften und summarische Ablehnung der fortschrittlichen Ansichten. Wenn G. die katholische fortschrittliche Schule mit Engerts Ansichten (s. BZ V 322) identifizieren oder sie als reformkatholisch im gewöhnlichen Verständnis bezeichnen wollte, so wäre er im Irrtum.

Jeremias, A., *Die Panbabylonisten. Der alte Orient und die ägyptische Religion.* Mit 6 Abb. (Im Kampfe um den alten Or. Wehr- u. Streitschr., hrsg. von A. Jeremias und H. Winckler, 1: 65. Lp., Hinrichs. *M* —.80): Als Einführung einer Streitschriftenserie (s. u. Winckler) verteidigt J. in allgemeinen Darlegungen die astrale Idee als allbeherrschend und führt eine imponierende Zahl von Anhängern an, u. a. auch solche,

welche nur Wincklers Gegnerschaft gegen den Wellhauseuschen Evolutionismus ausnützen. Im 2. Teil (S. 21ff) sucht J. zu erweisen, dafs die ägyptische Religion richtig vom panbabylonistischen Standpunkt aus verstanden werden müsse. Er meint sogar, dafs damit die Lösung des Sphinxrätsels, die Darstellung der ägyptischen Religion, gefunden sei. Man wird wohl lieber Erman folgen, der davor warnt, bestimmte Schemata in die religiösen Vorstellungen hineinzutragen, als J., der selbst gestehen mufs, dafs er nicht Fachmann ist, und der offenbar nur die Zusammenstellungen Ermans benutzte, um sie mit Absicht unter seine Theorie zu beugen.

Hazuka, V., *Srovnání života a zvyků starých Babylonanů se životem patriarchů dle současných pramenů [Ein Vergleich des Lebens und der Gewohnheiten der alten Babylonier mit dem Leben der Patriarchen nach den synchronistischen Quellen]* (ČkD XLVII 56—63, XLVIII 200—206 217—225 285—294 352—359): S. BZ V 324. Die Familie. Die Verlobung und Ehe. Festlichkeiten bei der Eheschliefsung. Tirhatu = Verlobungsgabe. In dem šugêtum steckt etwas wie „mündig, volljährig". Mit vielen dazu gehörigen (manchen zum ersten Male veröffentlichten) keilinschriftlichen Texten (mit Übersetzung) wird breit und kritisch das šeriktum = Mitgift behandelt. Jašek.

Hoberg, G., *Bibel oder Babel?* (Glaube u. Wissen 13: 94. München, Volksschriftenverlag. *M* —.50): Behandelt in populärer Weise und Auswahl die genügend bekannten Probleme und verteidigt die Bedeutung der Bibel (auch NT wird einbezogen).

Hommel, F., *Miscellanea.* 8. *šapattu aus šabadtu?* (OrLz X 482f): šapattu = Vollmondstag („ûmu ša pat-ti) steht fest. H. vergleicht damit äg. s'md-t = 15. Tag, welches einem bab. šabadtu entspräche.

Knudtzon, J. A., *Die El-Amarna-Tafeln* (Vorderas. Bibl. II 1—6: 1—520. Lp., Hinrichs. à *M* 2.50): Neue Herausgabe in ca 11 Lieferungen.

Lindl, E., *Die Bedeutung der Assyriologie für das AT und unsere Erkenntnis der altorientalischen Kultur* (Vortr. u. Abh., hrsg. von d. Leo-Gesellschaft Nr 27: 19. Wien 1906, Mayer. *M* —.50): S. BZ V 95.

Lippl, J., *Die biblischen Urväter und die babylonischen Urkönige. (Zum „Babel-Bibel"-Streit)* (ThprMS XVII 1—9): Keine literarische Abhängigkeit; aber eine Verwandtschaft besteht, durch uns unbekannte Zwischenglieder vermittelt. Mit Recht hält L. die Kainiten- und Sethitenlinie für Varianten der gleichen Urväterreihe. — **Ders.**, *Der biblische und babylonische Sündflutbericht. (Zum „Babel-Bibel"-Streit)* (ebd. 80—92): Auch hier vertritt L. ganz richtig die fortschrittliche Auffassung. Der biblische Bericht ist zusammengesetzt. Eine Verwandtschaft mit dem babylonischen Bericht steht aufser allem Zweifel. Sogar mythologische Anklänge findet L. in der Bibel. Freilich die Zahl 365 bei der Dauer darf m. E. nicht als ursprünglich betrachtet werden. Damit schliefst L. seine unterrichtende Artikelserie (s. BZ III 323).

Maunder, E. W., *Primitive astronomy and OT* (The London quart. Rev. 1906 Juli): Gegen Abhängigkeit von Babel (nach Theol. Jahresber. XXVI 176).

Offord, J., *Les découvertes babyloniennes et l'AT* (Al-Mašriķ X Nr 8, 337—342): S. BZ V 319.

Winckler, H., *Die jüngsten Kämpfer wider den Panbabylonismus* (Im Kampfe um d. a. Or. 2: 80. Lp., Hinrichs. *M* 1.—): Polemische Abfertigung der Schriften von Küchler und Grefsmann (s. BZ V 95 106) mit Berücksichtigung von E. Meyer, Die Israeliten und ihre Nachbarstämme (s. BZ V 94). W. ergeht sich in heftigen Ausfällen, behandelt dabei aber neuerdings und mit neuen Wendungen seine früheren Thesen: Propheten als Politiker, Muṣri, Meluḫḫa, Kuš u. a., um sich schliefslich noch gegen Gunkel (s. BZ V 300, 1°) zu wenden.

Winckler, H., *Die babylonische Geisteskultur* (Wissensch. u. Bild. 15: Lp., Quelle. *M* 1.—).

Berger, P., *Le Code d'Hammourabi* (18°. 53. P., Leroux).
Grimme, H., *The law of Hammurabi and Moses.* A sketch. Translat. by W. T. Pilter (12°. 150. Ld., Soc. of prom. Christ. knowledge. 2 s): S. BZ II 104.
Halévy, J., *Gilgamiš et Hammurabi* (Jas 10. S. IX 526f): G. = gilla „flot" und gamiš „rameur"; also „navigateur de l'océan". H = Hammu rapaltu (l = š) bestätigt durch Ideogramm EN-NUN DAGAL-LA, wo DAGAL-LA = rapašu.
Hazuka, W., *Beiträge aus den altbabylonischen Rechtsurkunden zur Erklärung des Hammurabi-Kodex.* I. Diss. Berlin (37 S.): Will an systematisch geordneten (Feldmiete und Testamente) Beispielen zeigen, welchen Wert die altbabylonischen Rechtsurkunden für die Erklärung des Hammurabicodex haben.
Lyon, D. G., *When and where was the Code of Hammurabi promulgated?* (Jonrn. of Am. and or. Soc. XXVII 123—134).
Thompson, F. L., *Hammurabi and the „Creation" and „Flood" tablets* (BST VII 46—50): Populäre Darlegung, ohne Neues zu bieten.
Hollis, A. C., *The Masai and their traditions* (The London qnart. Rev. 1907 Juli): S. BZ IV 96.

3. *Condamin, A.*, S. J., *Chronique biblique* (Rev. prat. d'apol. 1907, 1. Jan.): Ref. über Pentateuchfrage. Die Entscheidnng der Bibelkommission ist blofs direktiv (nach Raug 1907 Apr. 509).
Gautier, L., *Le Pentateuque et le Vatican* (Lib. chrét. 1906, 433—445): S. BZ V 320.
H. D. L., *Dialogues on scriptural subjects: The Pentateuch* (The Irish eccles. Record 1907 Juli).
Hejčl, J., *Pentateuch* (ČkD XLVI 657—663 830—836, XLVII 38—41 123—128 179—183 264—268 345—351 561—572, XLVIII 15—21 91—98): S. BZ V 319. Allgemeine Einleitung in den Pentateuch. Alle vier Haupthypothesen über seine Entstehung werden historisch abgehandelt. Aus den atl Büchern erfahren wir, dafs Moses den Israeliten irgend ein Gesetz gegeben hat, und dafs dieses Gesetz frühzeitig auch niedergeschrieben worden ist. Jašek.
Jacob, B., *Eine neue Wendung in der Pentateuchkritik. Eine Erwiderung* (ZeRU 1907, 301—308): Vgl. BZ V 98 u. König. — Dazu: *König, E.*, *Keine neue Wendung in der Pentateuchkritik* (ebd. 308—312).
McFadyen, *What did Moses do?* (Hom. Rev. 1907 Mai).
Naville, E., *Egyptian writings in foundation walls, and the age of the book of Deuteronomy* (PSbA XXIX 232—242): N. führt Beispiele an, dafs man in den Grnndmauern Schriften, religiöse oder anf den Ban bezügliche, hinterlegte, und dafs sie später entdeckt und als neu und noch nicht gelesen bekannt gegeben wurden. N. zieht mit Recht daraus den Schlufs, dafs die Auffindung des Dt geschichtlich ist. Salomo würde weiter Dt im Grundstein hinterlegt haben, seiner Zeit gehöre es deshalb an. N. hält 4 Rg 22 für eine Abkürzung aus 2 Chr 34. Die zu ergänzenden Nebenumstände der Auffindung, die für die letzteren Schlufsfolgerungen N.s notwendig sind, schwächen deren Glaubhaftigkeit.
Orr, J., *Some phases of criticism* (BST VII 16—20): Polemik gegen Peake (s. oben S. 78) und McFadyen (s. oben) zu Gunsten der mosaischen Abfassung des Pentateuchs.
Patterson, A., *The historical evidences for the Pentateuch* (BST VII 12—14): Die Beweise P.s für die mosaische Herkunft des Pentateuchs sind nicht nen und im wesentlichen nur für die Möglichkeit zengend.
Sammis, J. H., *„What did Moses do?"* (BST VII 20—22): Von der gigantischen Gestalt eines Moses von Michelangelo bleibe in McFadyens Artikel (s. oben) nichts mehr übrig.
Schumann, G., *Kunstig verdichte fabelen? Eene toelichting tot de moderne schriftcritiek.* Naar „de Wellhausensche Pentateuchtheorie" be-

werkt door L. Met een inleidend woord van E. H. van Leeuwen (XVI u. 79. Utrecht, Ruys. *F* —.50): S. BZ V 320.

Weir, T. H., *Arab and Hebrew prose writers* (The Contemp. Rev. 1907 Sept.): Gegen die Gründe für Quellenscheidung im Hexateuch. Gottesnamenwechsel, Doppelerzählungen, stilistische Verschiedenheiten könnten auch anders zustande kommen, wie es tatsächlich zum Teil beim Koran der Fall sei (nach ExpT XIX 7 f; s. oben S. 77 unter Gray).

Wilson, J. D., *Professor McFadyen's untenable criticism of the Pentateuch* (BST VII 74—77): Gegen M.s Artikel (s. oben S. 96). Gründe und Gegengründe sind bekannt.

X., *La Commission Biblique* (ExpT XVIII 381 f): Zu Hastings (s. BZ V 96). Die Pentateuchentscheidung ist ein provisorisches, disziplinäres Dekret, das wegen der Zeitlage opportun war. Die Entscheidung über das Comma Ioanneum ist stillschweigend aufgehoben.

4. Mutl, V., *O theofaniích v Pentateuchu [Von den Theophanien im Pentateuch]* (ČkD XLVII [1906] 1—7 111—117 195—199 334—339 521—536 578—588 649—660): S. BZ V 321. Kritisch-exegetische Erklärung der betreffenden Stellen. Jašek.

Lemonnyer, A., O. P., *La forme artistique des récits de la Genèse* (RClfr L 561—576): Die künstlerische Gestalt läfst darin isoliert entstandene, mündlich überlieferte, populärer Quelle entstammende Erzählungen unterscheiden.

McConaughy, N., *Scripture chronology—how old is man?* (BST VI 122—128, VII 27—31): Entscheidet sich für Richtigkeit der LXX-Chronologie, der MT sei verändert worden. M.s Gründe sind nicht zureichend für eine so bestimmte Stellungnahme. Auch die astronomischen Daten M.s, welche die LXX bestätigen sollen, sind zu Gunsten der Thesis ausgewählt. Dafs die Profangeschichte mit 6000 Jahren v. Chr. sich befriedigt erklären und so in Harmonie mit der LXX-Chronologie gelangen werde, darf wohl eine vergebliche Hoffnung genannt werden.

Minocchi, S., *Genesi* (S. 1—64. Beil. zu Str VII): Übersetzung nach dem Urtext mit Anmerkungen. Bis jetzt ist die Erklärung bei Gn 3,22 angelangt. In einem längeren Exkurs über die biblische Kosmogonie betont M., dafs der Hagiograph als besondere Aufgabe sich stellte, die Einheit Gottes, die Schöpfung und die Abhängigkeit der Welt von Gott zu lehren; im übrigen schlofs er sich der orientalischen, der babylonischen Kosmogonie an.

Thomas, W. H. G., *Genesis I—XXV, 10: a devotional commentary* (308. Ld., Rel. Tract. Soc. 2 *s*).

Köberle, J., *Die bleibende Bedeutung der biblischen Urgeschichte.* Ein Vortrag (35. Wismar, Bartholdi. *M* —.80): Die religiösen Wahrheiten und Lehren machen den bleibenden Wert aus. Alles andere ist gleichgültig. K. behandelt hiernach die Schöpfungsgeschichte, den Sündenfall und die übrigen Urgeschichten. Bei der Entlehnung aus Babylon ist in Israel energisch der mythologische Einschlag ausgeschieden worden. K. betont, dafs diese Seite der Bibel überhaupt im Glauben erfafst werden müsse.

Lotz, W., *Die biblische Urgeschichte in ihrem Verhältnis zu den Urzeitsagen anderer Völker, zu den israelitischen Volkserzählungen und zum Ganzen der Heiligen Schrift.* Vorträge (IV u. 73. Lp., Deichert. *M* 1.50): Scheidet den wesentlichen Gehalt von den unwesentlichen Zutaten. Zum Teil wenigstens ist die israelitische Form der Erzählungen von der anderer Völker abhängig. In der Darstellung des Einzelnen ist L. bemüht, mehr die Unabhängigkeit und Selbständigkeit zu betonen und zu verteidigen. Gut ist besonders die Art, wie L. den wesentlichen Offenbarungsgehalt aus den Urgeschichten herausschält, zum Teil an sie heranbringt, wiewohl die Form der Urgeschichten nicht gerade direkt auf die Offenbarungswahrheit hinziele.

Musil, A., *Od stvoření do potopy [Von der Schöpfung bis zur Sintflut]* (172. Prag. *Kr* 2.—): Eine sehr lehrreiche Erklärung über das Verhältnis der Bibel zur Wissenschaft und zu Babel: klar, präzis, überzeugend und dabei populär. Inhalt: Die Kirche und die Bibel. Wann wurde die Welt erschaffen? Wie erklärte und erklärt man den Schöpfungsbericht? Die Lage des Paradieses. Die Entstehung des Heidentums. Was erzählten die Babylonier von der Schöpfung der Welt und des Menschen, dem Paradies nnd Sündenfall? Die Welt- und Erlösungsvorstellung bei den Babyloniern. Was für eine Woche kannten die Orientalen? Wie hat sich die Überlieferung von den ältesten Schicksalen der Menschen erhalten? Adamiten und Elohiten. Arabische nnd biblische Genealogien. Sintflut. Nach der Sintflut. Jašek.

St. Clair, G., *The secret of Genesis* (Ld., Griffiths. 5 *s*): Gn 1—11 ist religiöse und astrologische Allegorie. Die Schafe Abels z. B. sind nichts anderes als die Sterne (nach ExpT XIX 30f).

Bogorodskij, A. J., *Načalo istorii mira i čelověka po pervym stranicam Biblii [Anfang der Geschichte der Welt und des Menschen nach den ersten Seiten der Bibel]* (VIII u. 442. Kazan 1906). Jašek.

Scotton, A., *La mente divinatrice dei ss. Padri nella cosmogonia mosaica* (XVI u. 259. Breganze, Tip. della Riscossa. *L* 2.—).

Anderson, R., *In defence: a plea for the faith* (197. Ld., Hodder): Eine Verteidigung der biblischen Kosmogonie gegen die Einwürfe Huxleys u. a. (nach HJ V 949).

Bachmann, P., *Der Schöpfungsbericht im Unterricht* (NkZ XVIII 743—762): Gegen die Kritik, die E. Hoppe in einem Vortrage bei Gelegenheit der Konferenz von Religionslehrerinnen zu Hildesheim 1906 (abgedruckt im Konferenzbericht) an B.s früherem Aufsatz (s. BZ IV 325) geübt. H. hat gemeint, dafs der biblische Schöpfungsbericht mit seinem naturkundlichen Inhalt auch zu den modernen Naturkenntnissen vortrefflich passe; sonst würde der Offenbarungscharakter verloren gehen und der Bericht aus dem Schulunterricht entfernt werden. Beides lehnt B. mit Recht ab.

Bölsche, W., *Die Schöpfungstage. Umrisse zu einer Entwicklungsgeschichte der Natur* (VIII u. 88. Dresden 1906, Reifsner. *M* 2.—): Hält die biblische Erzählung für Dichtung, sucht aber die Naturforschung mit der biblischen Schöpfungsgeschichte in Ausgleich zu bringen. Z. B. wird die Vertreibung aus dem Paradiese mit der Eiszeitkälte in Beziehung gesetzt; die Eiszeitkälte hätte Tierwanderungen verursacht und dadurch den Paradiesesfrieden gestört (nach Lit. Zentralbl. 1907 Nr 9, 300).

Dennert, E., *Das Zeugnis der Paläontologie für die Entwicklungslehre und die biblische Schöpfungsgeschichte* (Reformation 1907, 450—454 466—468).

Euringer, S., *Das naturwissenschaftliche Hexaemeronproblem und die katholische Exegese* (Veröff. a. d. kirchenhist. Sem. München III 1: Festg., A. Knöpfler z. Voll. d. 60. Lebensj. gewidmet [VIII u. 348. München, Lentner. *M* 5.—] S. 25—45): In kurzen Zügen und mit knapper, aber den Kern treffender Würdigung werden die Schöpfungstheorien vorgeführt und dann die moderne Fragestellung dahin formuliert: Wie lassen sich die Divergenzen zwischen Naturwissenschaft und Bibel mit der Lehre von der Irrtumslosigkeit der Hl. Schrift versöhnen? Nach einer gedrängten Charakterisierung der Konservativen und „Lagrangisten" stellt E. seine sicher richtige Theorie auf: Gn 1 und 2 sind zwei Schöpfungsberichte, die für den allein inspirierten Redaktor in ihren Divergenzen nur als „citationes" in Frage kommen. Das Übereinstimmende darin konnte er als Urteil aussprechen und damit der inerrantia unterstellen. Ex 20, 11; 31, 17 sind Glossen, darum nicht inspiriert.

Holzhey, K., *Genesis 1 und die antike Philosophie* (Veröff. a. d. kirchenhist Sem. München III 1 [s. oben]: S. 82—93).

Opletal, J. A., *Bible Hexaëmeron: věda a víra [Das biblische Hexaëmeron: Wissenschaft und Glaube]* (Vychovatelské Listy [Pädagogische Blätter]

VII 153—161 247—252): Bei der Verteilung der Schöpfung in sechs Tage — es sind nicht Tage von 24 Stunden gemeint — wählte Moses das subjektive Moment für den objektiven Grund. Eine kurze Übersicht aller in der Exegese angegebenen Erklärungen des Hexaëmeron. Jašek.

Otto, E., *Noch einmal der biblische Schöpfungsbericht* (Mag. f. ev. Theol. u. Kirche XXXIV 19—30).

Bumüller, J., *Aus der Urzeit des Menschen.* 2., neubearb. Aufl. (VIII u. 195. Köln, Bachem. *M* 3.60): Mit 84 Abb. 1900 ist die 1. Auflage erschienen. Die biblische Chronologie ist unberücksichtigt geblieben und ist auch bei dieser Frage auszuschalten. Doch mag die Schrift trotzdem auch biblischen Interessenten nützen, da sie kurz und präzis alles das zusammengestellt bietet, was zur Beurteilung konkordistischer Versuche dienlich ist.

Khalil, J., S. J., *L'ancienneté de l'homme d'après quelques nouveaux géologues* (Al-Mašrik X 49—58).

Dennert, E., *Moses oder Darwin? Entgegnung auf D. Dodel-Ports gleichnamige Schrift.* 2., verb. Aufl. (Christentum u. Zeitgeist II 4: 50. Stuttgart. Kielmann. *M* 1.—).

Engel, M., *Wirklichkeit und Dichtung. Aufschlüsse in und zu 1 Mose 2—4; 6, 1—14; 9, 18—27; 11 und 12, 1—6. Ein Lebenswerk.* Mit 2 Karten (X u. 301. Dresden, Baensch. *M* 4.—): Schließt die Studien ab, die der † Verf. in „Die Lösung der Paradiesfrage" (Lp. 1885) begonnen hatte. E. geht ganz selbständige Wege. Gn 2—3 trennt er nach inhaltlichen Merkmalen in 2 Quellen. Dabei weiß er manche scharfsinnige Beobachtung zu bekunden. Die erste Sünde ist Geschlechtssünde gewesen. Außer dem exoterischen Sinn sucht er auch noch eine esoterische Bedeutung herauszuschälen. Das Paradies findet er in der Oase Ruchebe im Hauran. Dort will er alle Angaben der Paradiesesgeographie aufzeigen. In ähnlicher Weise behandelt E. auch die andern im Titel aufgeführten Stücke. Nur Schade, daß sich so viele und mühevolle Arbeit ganz außer Zusammenhang mit der Fachwissenschaft — Verf. war Rechtsanwalt — gesetzt hat!

Špaldák, A., *O principech výkladu začátku Genese dle Vladimíra Solov'eva, Lenormanta a j. [Von den Prinzipien der Erklärung des Anfangs der Genesis nach Vladimir Solov'ev, Lenormant u. a.]* (ČkD XLVIII 346—351 436—444): Zu den Biblisten Lenormant, Lagrange, F. Michelis, welche Gn 2—3 symbolisch (ideal) erklären, gesellt sich auch der große russische Philosoph Vladimir Solov'ev in: Istorija i budušcnosť teokratii [Geschichte und Zukunft der Theokratie] (Zagreb 1887) I 91—93. Jašek.

Greßmann, H., *Mythische Reste in der Paradieseserzählung* (ARW X 345—367): Die Paradiesesgeographie ist vor 1300 v. Chr. (Assyrien noch westlich vom Tigris) von Mesopotamien nach Palästina gewandert. In der Drohung Gottes will G. eine Lüge finden. G. hebt die Züge heraus, welche etwas Dunkles und anscheinend Widersprechendes enthalten; manchmal legt er solches künstlich hinein. Im übrigen gibt er eine nüchterne Auslegung des Textes. Sehr zweifelhaft erscheint mir das Hauptresultat G.s, daß vielfach mythische Grundlagen noch faßbar seien.

Fox, J. R., *Cain-Abel-Seth* (ExpT XVIII 522—524): Einzelheiten über die Genealogie Gn 4 u. 5.

Restelle, W., *Traditions of the Deluge* (Bs LXIV 148—167): Stellt den Inhalt dieser Traditionen kurz dar und nimmt an, daß sie aus einem gemeinsamen Zentrum sich herleiten und Zeugnis eines geschichtlichen Ereignisses sind.

Whitley, D. G., *Noah's flood in the light of modern science* (Bs LXIV 519—551): Die Kluft zwischen paläolithischen und neolithischen Tieren und Menschen und die Lößbildungen sind für W. Beweise der allgemeinen Sündflut. Von diesem Standpunkt aus erörtert er einzelne ältere und neuere Sündfluttheorien, um sich ganz an Wright (s. BZ V 318) anzuschließen. Neuere Dinge kommen nicht zur Sprache.

***Young, G. L.**, The intrinsic value of the Deluge story* (BST VII 32—37): Die einfache und glaubwürdige Art des Berichtes wird entgegengehalten der Ansicht der Kritiker, die von manchen verworfen werde. Dies und der hier gebotene Widerlegungsversuch der kritischen Quellenscheidungsgründe fördert die Sache keineswegs.

***Oesterley, W. O. E.**, The dove with the olive-leaf (Gen. VIII: 11)* (ExpT XVIII 377f): Taube und wahrscheinlich auch Ölbaum sind der Istar heilig, welche auf die Rettung des Menschen nach babylonischer Überlieferung bedacht war.

***Geiger, G.**, Zur babylonischen Sprachverwirrung. (1. Mos. 11, 1—9). Eine biblische Studie* (ThprMS XVII 665—672): Will den Bericht verstehen als Plan eines mächtigen Weltreiches, den Gott durch die natürlich wirkenden Faktoren der Trennung der Menschheit hinderte.

***Döller, J.**, Bilder aus der Patriarchengeschichte im Lichte moderner Forschung* (Christl.-pädag. Blätter [Wien] XXX 126—133): Vortrag, der in populärer Weise die modernkritischen Hypothesen zurückweist.

***Beecher, W. J.**, Abraham: a man or a myth?* (BST VI 435—438): Aus Sunday School Times abgedruckt. Gibt die Gründe an, warum die Abrahamerzählung persönliche Schicksale, nicht mythische Verhältnisse enthalten mufs.

Pfeiffer, A., *Abraham, der Prophet Jehovas* (s. BZ V 324): Die Schrift ist dem Andenken an P. Gerhardt gewidmet. In seinem Sinne will sie nach der einen Seite hin praktisch anregend wirken. Dafs Abraham zum Propheten wird, liegt in der Art der israelitischen Religion, die P. als prophetisch im Unterschied von priesterlich charakterisiert. Die zahlreich eingestreuten Anmerkungen sind als wissenschaftliche Zugabe zu fassen. Meistens bieten sie eine heftige Polemik gegen ältere und neuere Vertreter der kritischen Bibelauffassung.

***Hüsing, G.**, Miszellen.* 10. *Hammurabi-Ammurapi* (OrLz X 235—238): Hält es für wahrscheinlich, dafs unter den rätselhaften Namen der 2. Dynastie kein einziger sumerisch ist (viell. elamitisch). Weist wieder darauf hin (vgl. schon bei Jeremias, A., Im Kampfe um Babel und Bibel [s. BZ I 321]), dafs das ל von Amraphel in Gn 14 zu לֵךְ gehöre, und vergleicht dazu 3 Kg 6, 1.

***Ball, C. J.**, Note on the name Chedor-laomer (Kudur-Lagamar), Gen. XIV* (ExpT XIX 411): Gibt Belege aus Eigennamen, dafs die Gottheit Lagamar in der Zeit von Gn 14 in Babylonien bekannt gewesen ist.

***Sayce, A. H.**, The purchase of the cave of Machpelah* (ExpT XVIII 418—422): Beleuchtet Gn 23 durch die orientalische Archäologie. In weitgehendem Mafse findet er Anklänge an babylonische Formen.

***McFadyen, J. E.**, Expository studies in the OT.* III. *Isaac and Jacob.* IV. *Joseph* (BW XXIX 219—230 293—304): Geht von einer wissenschaftlichen, kritischen Erklärung aus, um mit praktischen Anwendungen zu schliefsen.

***M'Fadyen, J. E.**, The original conception of the character of Jacob* (Hom. Rev. 1907 März).

Abbott, G., *Israel in Egypt* (554. Ld., Macmillan. 10 *s*).

***Soares, T. G.**, Expository studies in the OT.* V. *Israel in Egypt* (BW XXIX 376—387): S. oben unter MacFadyen.

***Bacher, W.**, Ein unbekanntes Werk Moses Ibn Esras* (MGWJ LI 343—349): Aus Bodl. Ms. Hb. Nr 2745, 24, fol. 95. Eine arabische, fragmentarisch erhaltene Abhandlung über den Geburtstag und die Nativität des Moses auf Grund astrologischer Berechnung.

***Goodspeed, G. S.**, The men who made Israel: Moses and the beginnings of Israel* (BW XXIX 361—369): S. BZ V 324.

Moses (104. B. 1906, Jüd. Verl. *M* 7.—): Eine Reihe von Artikeln: Gelber, A., Moses als Befreier; Trietsch, D., M. als Gesetzgeber; Herder, M. und Dichtung; Weil, G., M. als Prophet; Bilder aus Michelangelo usw, (nach Theol. Jahresber. XXVI 158).

Volz, P., *Mose. Ein Beitrag zur Untersuchung über die Ursprünge der israelitischen Religion* (VII u. 115. Tübingen, Mohr. *M* 3.—): In der prinzipiellen Einleitung bekennt sich V. gegenüber der religionsgeschichtlichen und heilsgeschichtlichen zur theologischen Auffassung, die eine göttliche Offenbarung voraussetzt. Die bisherige kritische Schule bekämpft er in Wellhausen, Stade und Marti. Die nachmosaisch-vorprophetische Religion ist von ihnen zu niedrig eingeschätzt worden. Infolgedessen ist auch die Quelle dieser religiösen Anschauungen, Moses, höher einzuschätzen; er hat seine Nachfolger überragt. Auch die vormosaische Religion zieht von dieser Höhereinschätzung Nutzen. V. arbeitet in der gleichen Richtung wie Baentsch (s. BZ V 85) und bereitet dadurch der unvermeidlichen Ernüchterung der evolutionistischen Schule den Weg. V.s Erwägungen halten sich meist in allgemeinen Bahnen; doch behandelt er auch hie und da einzelne Punkte, worin er der literarkritischen Schule folgt. Vielleicht ist er dabei manchmal kritischen Sondermeinungen gegenüber nicht kritisch genug. So gibt er zu leicht die so echt anmutende Variante des Gottesnamens אהיה mit Arnold (s. BZ V 101) preis.

Gesell, S., *Kannte Moses das Pulver? (War die Bundeslade ein Laboratorium?) Eine zeitgemäfse Kritik der moralischen, hygienischen und sozialen Vorschriften Moses.* 1.—5. Taus. (37. Altona, Fricke. *M* —.30).

Giles, A. H., *Adversaria Sinica* (Shangai 1906, Kelly): Nr 3 nennt „Moses“ mit Bezug auf die biblische Geschichte in 3 chinesischen Quellen (nach Theol. Jahresber. XXVI 157).

Oesterley, W. O. E., *The burning bush* (ExpT XVIII 510—512): Ḥoreb ist Gottesname; Jahwe, der im hl. Baum wohnende Feuergott, hat Anlafs gegeben zur volkstümlichen Erweiterung des tatsächlichen Vorganges. Der erste Teil dieses Artikels ist ein Beispiel, mit welch sprunghaften Gedankenbewegungen in der Religionsgeschichte oft gearbeitet wird.

Hazuka, V., *Příspěvek k otázce, zda západosemitské Ja'um je skutečně jméno Boží, ci tvar slovesný neb adjektivum [Ein Beitrag zur Frage, ob das westsemitische Ja'um wirklich ein Gottesname oder eine Verbalform oder ein Adjektivum ist]* (ČkD XLVI [1906] 897—907): Jâ'û ist kein Personalname für einen bestimmten Gott, sondern ein Ausdruck des allgemeinen Gottesbegriffes überhaupt. Jašek.

König, E., *Has the name „Jahweh“ been discovered on the Babylonian monuments?* (ExpT XVIII 429 f): Nein. K. wiederholt seine anderwärts bereits angegebenen Gründe.

Lagrange, M.-J., *Encore le nom de Jahvé* (Rb N. S. IV 383—386): Wiewohl voneinander ableitbar, hält L. mit Recht יהו und יהוה wegen der Bezeugung für relativ selbständig zu wertende Formen. Die babylonischen Namen Ja-wi-ilu und Ja-'-wi-ilu enthalten nach L. יהוה und führen auf die Deutung: „Gott ist“ und „Gott möge sein“.

Pooler, L. A., *The name „Jahweh“* (ExpT XVIII 525): Wiederholt die nicht neue Behauptung, dafs Jahwe eine volksetymologische Umbildung eines älteren Gottesnamens sei. Diese Umbildung konnte als bisher nicht bekannter Name angesehen werden.

Thofan, A., *Tetragramma ili vethozavětnoe Božestvennoe imja* יהוה (VII u. 288. St. Petersburg, 1906).

Frost, K. T., *The siege of Jericho and the strategy of the Exodus* (ExpT XVIII 464—467): Die Auszugserfahrungen bereiteten Israel für die Eroberung Jerichos vor (gegen Cheyne in Enc. Bibl.). Sonst bietet F. eine kurze Darlegung des Geschichtsverlaufs, wobei er die biblische Erzählung aus der Zeit heraus zu verstehen sucht, freilich auch alle Wunder naturalistisch auffafst.

Lieblein, J., *The Exodus of the Hebrews* (PSbA XXIX 214—218): Auch die biblische Angabe, dafs ganz Israel in Goschen weilte und beim Einzug in Palästina nur Feinde, keine Stammesgenossen vorfand, mufs berücksichtigt werden. L. verlegt den Auszug in die letzte Regierungszeit

Amenheteps III. (ca 1320). Das Schweigen des AT über die syrischen Kriege Ramses' II., Merenptahs und Ramses' III. ist kein absolutes (vgl. Jdc 5, 19 Jos 15, 9; 18, 15 [= Quelle des Merenptah; s. BZ II 107 unter Calice]).

Pope, F. H., O. P., *The date of Exodus* (The New York Rev. II [1907] März-April).

Peters, N., *Des Moses Siegeslied (Ex 15, 1—17)* (Friedensblätter XI 218 f): Dichterische Übertragung.

Fullerton, K., *Expository studies in the OT.* VI. *The giving of the law and the desert wanderings* (BW XXIX 451—465). — VII. *Israel in the wilderness* (ebd. XXX 60—72): S. oben S. 100 unter McFadyen.

Halévy, J., *Sinaï et Hôrêb* (Rsém XV 353—358): Beide Namen bezeichnen den Gesetzgebungsberg. Den Doppelnamen eines Berges und den wechselnden Gebrauch im Pentateuch erklärt H. durch ausgleichende Hypothesen; Anzeichen verschiedener Quellen sieht er darin nicht.

Urquhart, J., *The Decalogue in Exodus and Deuteronomy* (BST VII 42—46): Abdruck aus U.s früherem Werk (s. BZ III 73).

Triebs, F., *Studien zur Lex Dei.* 2. Heft. *Das römische Recht der Lex Dei über das sechste Gebot des Dekalogs* (XII u. 134, Freiburg i. Br., Herder. *M* 3.—): S. BZ IV 327. Berührt indirekt die Geschichte des Dekaloges. Sonst aber liegt der Wert der in der Fachliteratur anerkannten Schrift auf rechtsgeschichtlichem und kanonistischem Gebiete.

Döller, J., *Die Entblöfsung des Volkes Israel am Sinai* (Ex 32, 35), s. BZ V 352—358.

Gibson, M. D., *Numbers XII. 14* (ExpT XVIII 478): „Ins Angesicht spucken" sei nicht wörtlich zu nehmen.

Lesêtre, H., *Les récits de l'histoire sainte: Du Sinai à Jéricho* (Rev. prat. d'Apol. 1907, 15. Mai 230—235): S. BZ V 325.

Levy, J., *Moïse en Éthiopie* (RÉJ LIII 201—211): Die Erzählung über die kuschitische Heirat des Moses (vgl. Nm 12, 1) geht in den Variationen bei Josephus, Ant. 10, 2 und Artapan (Eusebius, Praep. ev. 9, 27) auf eine gemeinsame Quelle zurück (gegen Freudenthal, Hellenistische Studien und Wiedemann OrLz 1900, 174).

Fullerton, K., *Expository studies in the OT:* VIII. *The last days of Moses* (BW XXX 123—134): S. oben.

Nestle, E., *Deut. XXIII. 10* (ExpT XVIII 526): Gibt Parallelen zum Bild vom Augapfel.

Dalman, D. H., *The way to overcome. A Bible study to Deuteronomy XXXII* (79. Ld., Marshall. 1 *s*).

β) Die geschichtlichen Bücher (Jos, Jdc, Sm, Kg, Esr-Neh, Makk, Jdt, Est).

Lamy, T.-J., *Commentaires sur Josué* (Le Prêtre 1906, 27. Dez.; 1907, 3. u. 17. Jan.): Eine Kritik.

Goodspeed, G. S., *The men, who made Israel: Joshua and the promised land* (BW XXX 203—207): S. oben S. 100.

Lesêtre, H., *Les récits de l'histoire sainte: Josué et le soleil* (Rev. prat. d'apol. 1907, 15. Juni 351—356): Josue wünschte eine Verlängerung des Tages. Gott, sparsam in Verwendung seiner Machtmittel, erfüllte den Zweck dieses Wunsches, Besiegung der fünf Könige, durch ein Hagelwetter, ein hinreichendes Mittel für diesen Zweck. Ein Dichter entfaltete den Wunsch des Josue in poetischer Hyperbole zum wirklichen Ereignis (nach RClfr LI 104 f). Harmonistisch ist diese Exegese; befriedigend wird sie wohl auf die Dauer nicht sein. — *Extermination des Chananéens* (ebd. 15. Juli 472—476): Um nicht die Freiheit zu beeinträchtigen, mufste Gott die Kanaaniter ausrotten, statt sie zu bekehren. Der Ref. der RClfr LI 328 meint, die Grausamkeit des göttlichen Verfahrens könnte auch dem Verfasser von Nm zur Last fallen, der bei

einem mehr christlichen Gottesbegriff auch eine mehr evangelische und mehr christliche Darstellung hätte wählen können. Verdunoy (ebd. 431f) meint, daſs die Juden nur den zulassenden Willen Gottes für den anordnenden genommen hätten.

Carus, P., *The story of Samson and its place in the religious development of mankind* (Ld., Trübner. 4 *s* 6 *d*): Hält die Erzählung für einen Sonnenmythus (nach ExpT XVIII 474).

Carus, P., *Mythical elements in the Samson story* (The Monist [1907 Jan.] XVII 1, 33—83): Vom Sonnenmythus fehlt der Zug der Wiedererstehung, der in der Exilszeit wegen Abneigung gegen die babylonischen Tammuzriten unterdrückt wurde (nach RSphth I 414f).

Sievers, E., *Metrische Studien.* III. *Samuel.* Metrisch hrsg. 1. Tl: *Text* (Abh. d. k. sächs. Ges. d. W., phil.-hist. Kl. XXIII 4: 118. Lp., Teubner. *M* 4.50).

Schäfers, J., *1 Sm 1—15 literarkritisch untersucht*, s. BZ V 359—380.

Dhorme, P., *Le cantique d'Anne (I Sam. II, 1—10)* (Rb N. S. IV 386—397): Übersetzung, eingehende Textkritik, Metrik, Analyse und Herkunft. Die sekundäre Einfügung des Liedes erkennt D. bestimmt an. Für die Abfassungszeit geht er sehr tief herab: nach Johannes Hyrkanus.

Cook, S. A., *Critical notes on OT history. The traditions of Saul and David* (XXVIII u. 160. Ld., Macmillan. 2 *s* 6 *d*): S. BZ V 326.

Baentsch, B., *David und sein Zeitalter* (Wissensch. u. Bildung 16. Lp., Quelle. Geb. *M* 1.25): Stellt die Geschichte Davids auf die breiteste Grundlage, indem er sie in die des ganzen Orients einfügt. In auch für Laien verständlicher Weise und in einnehmender Darstellung schildert B. kurz und übersichtlich Davids Vorgeschichte und eigentliche Wirkungszeit. Sein Standpunkt ist naturgemäſs kritisch in religiösen Auffassungen und in der Kompositionsfrage. Wincklers astralmythisches Schema lehnt er nicht ab, legt es sogar etwas beifällig dar, ohne freilich W.s Sicherheit sich zu eigen zu machen. In der ersten Abteilung mag etwas störend empfunden werden, daſs der Historiker vor dem Literarkritiker das Feld räumt, und daſs der Leser zu oft in die Werkstätte der Kompositionstheorie geführt wird.

Salzberger, G., *Die Salomosage in der semitischen Literatur. Ein Beitrag zur vergleichenden Sagenkunde.* 1. Teil: *Salomo bis zur Höhe seines Ruhmes.* Diss. Heidelberg (129. B., Harrwitz. *M* 2.80): Orientiert allgemein über die weite Verbreitung der Salomosagen und zieht in erster Linie die jüdischen Quellen, dann, soweit nicht unzugänglich, die arabischen zu Rate. Vom 6. Jahrh. v. Chr. (die kanonische und apokryphe Literatur wird noch berücksichtigt) bis zur Zeit der Kreuzzüge dehnt S. die Untersuchung aus. Meist führt er die Texte wörtlich in Urtext und Übersetzung an und würdigt die sagengeschichtlichen Zusammenhänge.

Schütze, W., *König Salomos Minen* (Gegenwart 1906 Nr 24).

Bogorodskij, A. J., *Evrejskie cari [Die hebräischen Könige]* (VIII u. 381. Kazan 1906).

Ruble, A. E., *The first book of Kings.* With introd., notes, appendices and maps (172. Ld., Methuen. 2 *s*).

Erbt, W., *Elia, Elisa, Jona. Ein Beitrag zur Geschichte des IX. und VIII. Jahrhunderts* (Untersuchungen zur Geschichte der Hebräer. Heft 1: IV u. 88. Lp., Pfeiffer. *M* 4.—): Quellenscheidung, die in der getrennten Übersetzung des Zweiprophetenbuches und Dreiprophetenbuches zum Ausdruck kommt. Jona wird auf beide verteilt. Im 3. Teil sucht er die mythologische Form und den historischen Hintergrund festzustellen.

Laur, E., O. C., *Textstudie zum Canticum des Ezechias* (Stud. u. Mitt. a. d. Ben.- u. Cist.-O. XXVIII 167—176): Textkritik u. a. auch auf Grund der Metrik mit Übersetzung.

Schiffer, S., *Keilinschriftliche Spuren der in der zweiten Hälfte des 8. Jahrh. von den Assyrern nach Mesopotamien deportierten Samarier (10 Stämme)* (Beih. zur OrLz 1: 4°. 44. B., Peiser. *M* 5.—; f. Abonn. der OrLz *M* 3.—): In einzelnen Urkunden (s. OrLz 1905, „Vorderasiatische Schriftdenkmäler der k. Museen zu Berlin Heft 1 [Lp., Hinrichs]) treten Jahweverehrer auf. S. schildert Wohnort und Zustände. — Dazu OrLz X 549.

Neteler, B., *Die Bücher Esdras und Nehemias der Vulgata und des hebräischen Textes übersetzt und erklärt* (VI u. 105. Münster i. W., Theifsing. *M* 1.80).

Velický, M., Kdy přišel Ezra do Judey? [Wann ist Ezra nach Judäa gekommen?] (ČkD XLVI 522—525 801—804): Ezra ist im J. 457, und Nehemia 444 v. Chr. nach Judäa gekommen. Jašek.

Knabenbauer, J., S. J., *Commentarius in duos libros Machabaeorum* (Cursus Scripturae Sacrae: 440. P., Lethielleux. *Fr* 8.50).

Hodgkin, T., Antiochus Epiphanes and the Maccabees [s. BZ V 328] (Interpreter III 423—441): Schildert nunmehr die Schicksale der Makkabäer nach den Quellen.

Steinmetzer, F., *Neue Untersuchung über die Geschichtlichkeit der Judith-erzählung. Ein Beitrag zur Erklärung des Buches Judith* (IV u. 158. Lp., Haupt *M* 6.—): Die geschichtlichen Schwierigkeiten lassen sich durch Harmonistik nicht beseitigen, und eine Aufgabe der Geschichtlichkeit ist nur das Resultat einer verzweifelnden Exegese. S. sucht nun einen neuen Weg, die Geschichtlichkeit in dem Maße zu retten, wie sie auch einem nicht allzu strengen Inspirationsbegriff in katholischer Auffassung noch entspricht. Er nennt seine Methode Quellenscheidung, zum Teil schon früher angedeutet, aber von ihm noch über Winckler, dessen Resultaten S. großes Vertrauen entgegenbringt, hinausgeführt. Es ist eigentlich an ein allmähliches inhaltliches Wachsen des Textes zu denken, wiewohl S. auch Beispiele einer eigentlichen Quellenscheidung aufweisen will und den Versuch wagen kann, am Schluß die Übersetzung mit Quellenunterscheidung zu geben. Vier Epochen spiegeln sich im jetzigen Text von Jdt wieder: Assurbanipals Zug gegen Westen, die Zeit des Kyrus, die nachexilische Epoche und zuletzt die Makkabäerzeit, die noch einige Zutaten dem festen Umriß der Erzählung zuwachsen ließ. Die Geschichtlichkeit im strengen Sinne hält S. nur für die erste Schicht der Erzählung gegeben. Diese Methode ist an und für sich schon überzeugender, als ein willkürliches Konglomerat von Erzählungen, zum Zwecke der Erbauung zusammengefügt, anzunehmen. Die gründliche und kenntnisreiche Schrift empfiehlt sich durch ihre eingehende Darlegung aller Probleme, die das Studium des Buches Jdt erschweren

Streane, A. W., *The book of Esther.* The Cambridge Bible for schools and colleges (12°. 114. Cambridge. Univ. Press. 1 *s* 6 *d*): S. sieht darin idealisierte, darum nicht in allen Einzelheiten zuverlässige Geschichte (nach ExpT XVIII 515f).

γ) Poesie. Poetische und Lehrschriften (allg., Job, Pss, Prv, Koh, Ct, Sir).

Berkowicz, M., Strophenbau und Responsion in den Psalmen (Nach D. H. Müllers Strophentheorie) (WZKM XXI 178—190): Versucht die Durchführung an Ps 3; 18; 44.

Marr, B., *Altjüdische Sprache, Metrik und Lunartheosophie.* I. Teil: *Betonung; Metrik; Einzelbeispiele; Ps 1—6; Ex 15; Deborahlied; Lied der Sulamith* (117. Dux, Scheithauer. *M* 2.50).

Müller, D., *Biblische Studien:* III. *Komposition und Strophenbau. Alte und neue Beiträge* (VII u. 144. Wien, Hölder. *M* 3.20).

Rothstein, Zur Rhythmik der hebräischen Poesie (ZeRU 1907, 188—204).

Lovejoy, A. O., The origin of ethical inwardness in Jewish thought (AmJTh XI 228—249): Wie Jesus als Verkündiger des Himmelreiches

die Predigt der Propheten vollendete, so ist seine Forderung innerer Moralität eine Entfaltung der Gedanken der Weisheitsliteratur. L. zeigt nunmehr in allgemein verbindenden und die biblischen Texte ergänzenden Darlegungen, wie sich die Innerlichkeit in der Weisheitsliteratur allmählich herausgebildet hat.

Revillout, E., *Le Judaisme Égyptien un peu avant et un peu après l'ère chrétienne et le mouvement sapiential qu'il a produit* (Bessarione 1906 Mai-Juni).

The Theology of the Wisdom literature (The Church quart. Rev. 1907 Juli): Über die atl Weisheitsliteratur und Apokryphen im Zusammenhang mit der religiösen Entwicklung (nach IthQ II 542).

Chesterton, G. K., *The book of Job.* With introduction (16°. 120. Ld., Wellwood. 6 s).

Fruhstorfer, K., *Ein assyrisch-babylonisches Gedicht und das biblische Buch Job* (ZkTh XXXI 755—762): Den gleichen Gegenstand behandelte bereits Jastrow (s. BZ V 328). F. gibt Übersetzung nach Alt. Or. VII 3, 28 ff und stellt die Vergleichungspunkte zusammen, auf Grund deren er eine gemeinsame Grundlage für das biblische und babylonische Gedicht annimmt.

Gwatkin, H. M., *The eye for spiritual things* (Edinburgh 1906, Clark. 4 s 6 d): Über das Johproblem (nach Theol. Jahresber. XXVI 149).

Merrins, E. M., *The patience of Job* (Bs LXIV 224—249): Versucht, Jobs Krankheit als orientalisches Geschwür festzustellen. Vgl. BZ IV 334.

Baudo, S., *Il divino salterio secondo il testo ebraico e la Volgata latina, ossia versione, analisi e commento filologico, storico, teologico, morale dei Salmi.* 1. *Salmi I—XXXI* (Palermo, Tip. Pontificia. L 7.50).

Böhmer, J., *Das Buch der Psalmen, ausgelegt für Bibelfreunde* (VIII u. 476. Lp., Strübig. M 5.—).

Lallemant, J., S. J., *Le sens propre et littéral des psaumes de David exposé brièvement dans une interpretation suivie avec le sujet de chaque psaume* (16°. XXV u. 560. Tournai 1906, Casterman): Neuausgabe. L. starb 1748.

Hauser, O., *Die Urform der Psalmen. Das erste Buch des Psalters in metrischer Umschrift und Übersetzung* (XI u. 187. Großenhain, Baumert. M 4.—): S. BZ V 330.

Witzmann, G., *Die unterrichtliche Behandlung der Pss mit Präparations-Entwürfen zu ausgewählten Pss* (VIII u. 112. Langensalza 1906, Beyer. M 1.50).

Wolter, M., O. S. B., *Psallite sapienter. Psallieret weise! Erklärung der Psalmen im Geiste des betrachtenden Gebets und der Liturgie.* Dem Klerus und Volk gewidmet. 3. Aufl. V. (Schluß-) Bd: *Psalm 121—150* (VI u. 566. Freiburg i. B., Herder. M 6.40): 1904 ist der 1. Bd erschienen (s. BZ III 330); rasch sind sich die Bände gefolgt (s. ebd. IV 105 330, V 329); nunmehr liegt der Schlußband vor mit einem reichhaltigen Generalregister zu allen 5 Bänden. Die rasche Vollendung war naturgemäß leichter zu bewerkstelligen, da Gesamtauffassung und Geist des Ganzen nicht geändert werden sollten. Immerhin hatten die Herausgeber noch Gelegenheit, da und dort zu verbessern und Nachträge anzubringen. Zunächst ist dieses Werk für Ordensleute bestimmt, im engsten Sinne dem Benediktinerorden gewidmet, dessen Regel mancherorts zur Illustration herangezogen wird. Aber es ist durchaus kein spezielles Mönchsbuch geworden. Wie die Aszese und Mystik auch Aufgabe der Weltgeistlichen und Laien ist, so vermögen die aszetisch-mystischen Gedanken, die W. dem Psalterion Davids entlockt, diesen Kreisen zu dienen. Der Betrachtung dient das Buch nicht minder als der verständnisvollen Anteilnahme an der kirchlichen Liturgie, die ja das Psalterium wieder zu neuem Leben erweckt und mit höherem Geiste erfüllt hat. Damit das Werk auch dem beschäftigten Seelsorger bei augenblicklichem Bedarf seine Dienste nicht versage, ist es mit reichen Band- und einem sorgfältig angelegten Generalregister ausgestattet.

Zenner, J. K., S. J., *Die Psalmen nach dem Urtext.* Ergänzt und hrsg. von H. Wiesmann S. J. 2. Teil: *Sprachlicher Kommentar* (63. Münster, Aschendorff *M* 2.—): S. BZ V 104. Näheres später.

Kok, J., *Godshuis en de psalmen.* Dl. I (IV u. 457. Kampen. Kok. *F* 2.25.

Allison, B. T., *The nature-poetry of the Psalms.* IV. *The mountains, sea, trees, and flowers* (BW XXX 111—117): S. BZ V 104 330.

Braun, J., תפלות ישראל. *Bemerkungen zu den Pss* (II u. 69. Paks 1906. Rosenbaum).

Hoyer, J., *Ausgewählte Pss, erklärt zum Gebrauch an höheren Schulen.* Forts. Progr.. Halberstadt 1906 (52 S.).

Wiesmann, H., S. J., *Die „opferfeindlichen" Psalmen* (Mélanges de la Fac. or. de l'Univ. St. Joseph [Beyrouth] II 321—335): Von einem Teile der Kritiker werden Ps 51. 18f; 50, 7—15; 40, 7—11 für opferfeindlich gehalten. W. spielt mit Glück andere Kritiker gegen diese unrichtige Ansicht aus und weiſs mit Geschick manche neue Einzelauffassung nahezulegen, welche die immerhin Schwierigkeiten bietenden Stücke klären (vgl. bes. לא 50, 8 = לֵא „fürwahr").

Thirtle, J., *OT problems. Critical studies in the Psalms and Isaiah* (344. Ld., Frowde. 6 *s*): Im 1. Teil erklärt er die Stufenpsalmen. Sie danken ihre Zusammenfügung und Benennung dem Ezechias und der Sonnenuhr des Achaz. Th. versucht diese sonderbare Idee, welche bereits Lightfoot vertreten hatte, auch als dem Psalmeninhalt entsprechend zu erweisen (nach ExpT XIX 4ff).

Spoer, H. H., *Versuch einer Erklärung von Psalm 18* (ZatW XXVII 145—161): Bestehe aus wei Stücken, 1 bis 7 + 14 + 17 bis 29 + 31 und 30 + 32 bis 51; 8 bis 13 + 15 bis 16 sei ein Fragment. Die Scheidung ist vielleicht mehr, als gut ist, auf dem Wandel des Gottesbegriffes (Kriegsgott. ethischer Gott) aufgebaut. Den 2. Teil weist S. der makkabäischen Zeit zu und glaubt Zeit und Personen genau angeben zu können.

Scerbo, F., *Un salmo (XXIII) erroneamente supposto maccabaico* (Giorn. d. Soc. As. Ital. XIX p. II [1906]): Gegen Haupt (s. BZ IV 106). Der Ps kann ganz gut von David sein. Assyrische Anklänge werden von H. ohne Grund behauptet.

Halévy, J., *Les manipulations de la critique arc-en-ciel* (Rsém XV 358—368: Spottet über die „Regenbogenkritik" P. Haupts an Ps 68 (s. BZ V 330). Der „charcuterie radicale" fallen von 304 Worten des Ps 100 zum Opfer.

Van Etten, F. J. P. G., *De messianische Psalmen.* VI: *Ps LXXI (hebr. LXXII)* (De Katholiek 1907 Febr. 109—124): S. BZ V 330.

Lemann, A., *Le Christ, Dieu, Prêtre éternel, Roi victorieux. Interpretation du psaume CIX d'après le texte hébreu* (32. Lyon, Vitte).

Huizinga, A. V. C. P., *Is „Proverbs" utilitarian?* (Bs LXIV 66—75): Verteidigt Prv in allgemeinen Darlegungen gegen diesen Vorwurf.

Zapletal, V., *Co znamená jméno Qohelet? [Was bedeutet der Name Qohelet?]* (ČkD XLVI 113—117).

Klinkenberg, W. F. K., *Het boek „de Praediker"* (Geloof en Vrijheid N. S. XVII 1—28): Ein einheitliches Werk, gerichtet an die Aristokratie und Jugend, die die gottesdienstliche Überlieferung verwarf (nach Theol. Jahresber. XXVI 153).

Döller, J., *Altorientalisches Weltbild im Kohelet (1, 5—7)* (Kath LXXXVII 361—365): Koh 1, 7 ist מִשָּׁם (st. שָׁם) zu korrigieren. Die Flüsse gehen in ihren Quellen vom Weltozean aus und kehren dahin wieder zurück.

Bruston, C., *Le caractère dramatique du Cantique des Cantiques* (RThQr XVI 396—404): Die Gründe für die dramatische Anlage findet B. bei Gautier (s. BZ V 77) nicht hinreichend gewürdigt. B. wiederholt sie. Nach ihm will Salomo die Hirtenbraut gewinnen, und zwar vor wie nach seiner Heirat mit einer Prinzessin vom Libanon her.

Coutts, F., *Song of Songs, lyrical folk-play of ancient Hebrews, arranged in 7 scenes* (16⁰. 66. Ld. 1906, Lane. 1 *s*).

Haupt, P., *Biblische Liebeslieder. Das sogenannte Hohelied Salomos.* Unter steter Berücksichtigung Goethes nnd Herders im Versmaſse der Urschrift verdeutscht und erklärt (LVI u. 135. Lp., Hinrichs. *M* 4.50): Die umfangreiche Einleitung (mit Anmerkungen dazu) kritisiert die Auffassung und Arbeit Goethes, Herders und Wetzsteins (syrische Dreschtafel). Darin bekennt sich H. zur Ansicht, daſs das Hl aus fragmentarisch durcheinander geworfenen und übereinandergeschobenen Gedichten bestehe. H. ordnet sie nun in 12 Gesängen. Nach der Übersetzung, wo eine Reihe von Versen ausgeschieden wird, folgen wieder Anmerkungen, welche die exegetische Auffassung, kritische Herstellnng der Ordnung und Ausscheidung begründen sollen.

Zapletal, V., O. P., *Das Hohelied, kritisch und metrisch untersucht* (X u. 152. Freiburg i. S., Universitäts-Buchh.): Legt das Hauptgewicht auf den Wortlaut und hält sich an den unbestreitbaren Grundsatz, daſs nur die Idee des Hl im allgemeinen der Allegorie dient. Z. faſst das Hl als eine Sammlung von lyrischen Gedichten, die durch den gleichen Gegenstand zusammengehalten werden. Unter den Einleitungsfragen bespricht Z. besonders eingehend die Parallelen zur Ausdrucksweise des Hl in der orientalischen Literatur. Wenn er auch die Auffassung des Hl als Liederzyklus zur syrischen Hochzeitswoche nicht teilt, so zieht er doch aus der Kenntnis der Hochzeitsgebräuche vielen Nutzen. Die Abfassungszeit will er lieber später ansetzen. Der Hauptwert des Büchleins liegt in der metrischen Bearbeitung des Urtextes, der Übersetzung, textkritischen Behandlung und Erklärung des Wortlautes und nächstliegenden Sinnes.

Hontheim, P. J., S. J., *Studien zu Ct 2, 8–3, 5*, s. oben S. 1—14.

Margoliouth, D. S., *Ecclesiasticus in Arabic literature* (ExpT XVIII 476 f): Sir wird früh und häufig zitiert besonders als „Weisheit“.

Fuchs, A., *Textkritische Untersuchungen zum hebräischen Ekklesiastikus. Das Plus des hebr. Textes des Ekkli gegenüber der griech. Übers. untersucht* (BSt XII 5: XII u. 124. Freiburg i. Br.. Herder. *M* 3.60): Näheres später.

Moffatt, J., *Literary illustrations of the book of Ecclesiasticus* (Exp 7. S. IV 279–288 473—480): Vgl. BZ IV 109.

Smend, R., *Griechisch-syrisch hebräischer Index zur Weisheit des Jesus Sirach* (XIII u. 251. B., Reimer. *M* 8.—): In der Vorrede eine ablehnende, berechtigte Kritik der Konkordanz von Hatch-Redpath.

Smend, R., *Nachträgliches zur Textüberlieferung des syrischen Sirach* (ZatW XXVII 271—275): Nachträge zu seinem Kommentare (s. BZ V 105).

Margolis, M. L., *Zu Seite 142 des vorigen Jahrganges* (ZatW XXVII 276 f): Polemik; s. BZ V 105 u. Lévi.

b Das Prophetentum: 1. Allgemeines. 2. Die groſsen Propheten (Is, Jer, Ez, Dn). 3. Die kleinen Propheten (allg., Os, Am, Abd, Jon, Nah, Agg).

Stosch, G., *Die Prophetie Israels in religionsgeschichtlicher Würdigung.* In 3 Teilen (VII u. 569. Gütersloh, Bertelsmann. *M* 7.—): In edler, gehobener Sprache bietet uns S. hier einen Abriſs dessen, was die Propheten Israels verkündet hatten. Gut weiſs er die tiefen Gedanken derselben dem Leser nahe zu bringen. Er beginnt mit der Zeit Jeroboams und sucht die eigenartigen Propheten der Tat, u. a. einen Elias und Elisäus, im Zusammenhange der Geschichte zu verstehen. Abdias, Joel, Amos usw. werden in Paraphrase wiedergegeben. Den Mittelpunkt bildet die Prophetie des Isaias, die S. als durchweg der Zeit und dem Verfasser nach als einheitlich gilt. Ezechiel, Daniel und die nachexilischen Propheten machen den Beschluſs. Die Paraphrase der Prophetengedanken begleitet S. mit Anmerkungen, die sich oft mit textkritischer Sicherung der Lesarten und Auffassungen beschäftigt. Die religionsgeschichtliche Würdigung besteht lediglich darin, daſs S. zielbewuſst die Einzigartigkeit des israelitischen Prophetentums erweist gegenüber manchen Parallelerschei-

nungen im Heidentum, und darin, dafs er den Prophetenschriften bie und da eine Angabe über den Stand der Religion bei fremden Völkern entnimmt.

Findlay, G., *The books of the Prophets in their historical succession.* II. *The first Isaiah to Nahum.* III. *Jeremiah and his group* (12°. 216. 260. Ld., Kelly. 2 *s* 6 *d*; *Fr* 3.50).

Löhr, M., *Zwei Beispiele von Kehrvers in den Prophetenschriften des AT* (ZdmG LXI 1—6): Is 28, 1—4 und Mich 3, 1—4 9—12 lassen sich als Strophengebilde mit Kehrvers herstellen. Sievers ist von L. zu Rate gezogen worden.

2. Leimbach, K. A., *Das Buch des Propheten Isaias: Kapitel 1—12.* übers. und kurz erklärt (Biblische Volksbücher, ausgew. Teile des AT. 1. H.: 100. Fulda, Aktiendruckerei): Ein begrüfsenswerter Gedanke, die wirkliche Kenntnis der atl Bücher im katholischen Volke mehr zu verbreiten. Die Einleitung schildert kurz und gut das Prophetentum überhaupt und macht mit dem zeitgeschichtlichen Hintergrund bekannt, auf dem sich das Wirken des Propheten abhebt. Die Übersetzung stützt sich auf den Urtext, die Erklärung ist nach jedem Kapitel in Form einer Umschreibung der Gedanken angefügt.

Schmidt, H., *Die Religion des Propheten Jesaja* (Deutsche Rundschau CXXVIII [1906] 410—427): Betrachtet ihn noch zum Teil als ekstatischen Propheten; doch habe er das Hauptgewicht auf die neuen und erneuernden Gedanken gelegt Letztere werden im einzelnen dargestellt. Folgt der kritischen Prophetentheorie (Monotheismus sei Errungenschaft der Hauptpropheten gewesen).

Ten Bokum, L., *De Emmanuel bij Isaias 7, 14—16* (Nederl. kath. Stemmen 1907, 166—176).

Ramsay, W. M., *The divine child in Virgil: a sequel to Professor Mayor's study* (Exp 7. S. III 551—564, IV 97—111): S. BZ V 333. R. stimmt Mayor im wesentlichen zu. Ecl. 4 ist eine Antwort auf Horaz, Epod. 16.

Koenig, N. A., *Lucifer* (ExpT XVIII 479): Is 14, 12 mufs הילל vom abnehmenden Licht, nicht vom Morgenstern verstanden werden.

Fullerton, K., *Shebna and Eliakim.* A reply (AmJTh XI 503—509): Gegen König (s. BZ V 107). F. geht auf die einzelnen Einwände ein und bleibt auf seiner Ansicht bestehen.

Feldmann, F., *Der Knecht Gottes in Isaias Kap. 40—55* (VIII u. 206. Freiburg i. B., Herder. *M* 5.—): Eine gründliche Studie, die dem auf akatholischer Seite so vielfach und vielseitig behandelten Thema auch von katholischer Feder die verdiente erschöpfende Erörterung widmet. F. bekennt sich eingangs entschieden zu einem Deutero-Isaias, und m. A. nach mit Recht. Das hat übrigens auf seine Darlegung und deren Schlüssigkeit keinen Einflufs. Gründlich ist die Geschichte der Auslegung erörtert, wobei F. besonders gern bei der altjüdischen und der neuzeitlichen Literatur verweilt. Die Ebed-Jahwestücke sind nach F. durchgängig echt. Dabei scheint mir allerdings der Gedanke nicht hinreichend gewürdigt, dafs z. B. 42, 8f sich an 41, 21 inhaltlich anschliefst, dafs 49, 1ff zwischen 48, 20ff und 49, 10ff eingeschoben erscheint. Ich meinte es wären die Stücke selbständigen Ursprungs, wobei die dem Ebed-Jahwestück unmittelbar folgenden Verse sich als vermittelnde Verse kennzeichnen. Volle Zustimmung dagegen zolle ich wiederum dem gröfseren 2. Teile der Schrift und den meisten Begründungen, die F. für seine These vorbringt: der Ebed-Jahwe ein Individuum, und zwar ein solches. dem keine zeitgeschichtliche menschliche Persönlichkeit genügen kann. Die Königseigenschaft mag vielleicht nicht so bestimmt herausleuchten. Aber jedenfalls ist die Stellung gegenüber dem Volke Israel so unverkennbar ein Zug des Ebed-Jahwebildes, dafs keine Deutung denselben verwischen kann.

Kellas, J., *Note on Isaiah LXIII. 9* (ExpT XVIII 384): „Nicht ein Engel, sondern seine Gegenwart rettete sie.“

Findlay, G. G., *The inner life of Jeremiah* (ExpT XVIII 412—414): S. BZ V 333.

Giesebrecht, F., *Das Buch Jeremia übersetzt und erklärt.* 2., völlig umgearb. Aufl. (Handkomm. z. AT, hrsg. von W. Nowack III 2, 1: XLII u. 259. Göttingen, Vandenhoeck. *M* 7.—): Näheres später,

Nestle, E., *Ein aramäisch-hebräisches Wortspiel des Jeremia* (ZdmG LXI 196f): Jer 20, 3 ist ein Wortspiel mit פשחור auf aramäischer Grundlage (מגור = פוש und סביב = סחור). Jeremias kann also Aramäisch und unterscheidet es vom Hebräischen. — Dasselbe: *Pashhur = Magor-missabib* (ExpT XVIII 382f).

Löhr, M., *Die Klagelieder des Jeremias, übersetzt und erklärt* (Handkomm. z. AT, hrsg. von W. Nowack, III 2, 2: XVI u. 32. Göttingen, Vandenhoeck. *M* 1.—, zus. mit Giesebrecht [s. oben] *M* 7.—): Die Einleitung orientiert kurz über die Vorfragen. Ausführlicheres bietet L. über den Alphabetismus (s. BZ IV 104) und die Metrik. Er kennt Sievers genau und hat Grimmes Skandierung des Textes im Ms einsehen können. L. ist aber zurückhaltend in Bezug auf die Verwertung der Metrik für Textkritik, was der Zuverlässigkeit seiner Arbeit gewiſs nicht zum Schaden gereicht. Die nach dem Buddeschen Ḳina-Vers gegliederte Übersetzung ist von einem reichen sorgfältigen Kommentar begleitet.

Zorell, F., S. J., *Zu Thr 1*, s. oben S. 15—24.

Stopford, J. T. S., *Note on Lamentations I, 12* (ExpT XVIII 526): אאלכם (Hiph. von אלה) sei nach Targum zu lesen.

Lofthouse. W. F., *Ezekiel. Introd.*, Rev. Vers. with notes and index. The Century Bible (12°. 374. Ld., Jack. 2*s* 6*d*).

Redpath, H. A., *The book of the prophet Ezekiel.* With introd. and notes. Westminster Commentaries (318. Ld., Methuen. 10*s* 6*d*): R. ist gemäſsigter Kritiker. P. ist ihm älter als Ez (nach ExpT XVIII 473).

Herrmann, J., *Zur Analyse des Buches Ezechiel.* Diss. Lp. (63 S.): Das Buch gilt ihm nicht als einheitliches Werk, sondern, wiewohl fast ganz ezechielisch, doch aus verschiedenen kleineren Sammlungen zusammengewachsen. Stück für Stück untersucht H. die einzelnen Abschnitte. Mit andern Untersuchungen wird H. dieses Stück als „Ezechielstudien“ (Lp., Hinrichs) veröffentlichen.

Bertholet, A., *Daniel und die griechische Gefahr* (Religionsgesch. Volksbüch. II 17: 64. Tübingen, Mohr. *M* —.50): Dn sollte die griechische Gefahr beschwören. B. skizziert den Inhalt dementsprechend, erkennt aber an, daſs Dn viel ältere Bestandteile enthält, als die festgehaltene Abfassungszeit (165 v. Chr.) vermuten lieſse. Auch dem Ideenzusammenhang widmet B. seine Beachtung.

Zumbiehl, J., *Das Buch Daniel und die Geschichte* (179. Straſsburg, Elsässer).

Böhmer, J., *Reich Gottes und Menschensohn im Buche Daniel. ein Beitrag zum Verständnis seines Grundgedankens* (Lp., Deichert. *M* 3.60).

3. Pusey, E. B., *The minor prophets* [s. BZ V 334]. VII. *Zephaniah and Haggai.* VIII. *Zachariah* (282, 368. Ld., Nisbet. à 2*s* 6*d*).

Bruston, C., *Les plus anciens prophètes* (RThQr XVI 317—326): S. BZ V 334. Schluſs mit Am und Os. Meist eine Auseinandersetzung mit Gautier (s. BZ V 77) über Echtheitsfragen. — Separat: *Les plus anciens prophètes. Étude critique (Abdiah; Joel; Zakarie IX—XI; Amos; Hosée)* (48. P., Fischbacher).

Thomas, W. H. G., *Hosea XI. 7* (ExpT XVIII 378): אל־על st. על. — Dagegen *Gilroy, J.* (ebd. 378f), der אלי ohne על liest.

Chajes, H. P., עמוס (Hagoren, hrsg. von Horodezky, V 43—55, VI 77—87): Kommentar (nach Theol. Jahresber. XXVI 142).

Sievers, E., *Atl Miscellen.* VI. *Zu Joel.* VII. *Zu Obadja.* VIII. *Zu Zephanja.* IX. *Zu Haggai.* X. *Zu Micha* (Ber. ü. d. Verh. d. k. sächs. Ges. d. Wiss. zu Leipzig, phil.-hist. Kl. LIX 3—109): S. BZ V 109. Metrische Umschrift mit eingehender textkritischer und literarkritischer Behandlung der erwähnten Prophetenschriften.

Halévy, J., *Recherches bibliques: Le Livre d'Obadia* (Rsém XV 165—183): Übersetzung, Kommentar. Abd schrieb in der Zeit des Exils.

Jensen, P., *Das Jonas-Problem* (DLz XXVIII Nr 42, 2629—2636): Spricht sich im allgemeinen gegen H. Schmidt (s. BZ 334) aus und polemisiert gegen dessen Rez. in ThRdsch über Jensens Werk (s. BZ V 76).

Hüsing, G., *Taršiš und die Jona-Legende* (Memnon I 70—79): S. BZ V 335. Etwas breiter das Gleiche behandelt wie früher (s. BZ V 312). Eine geringe Rolle spielt der mythologische Einschlag. Auch aus den mythologischen Parallelen will H. Beweise für Tarsos am Persischen Golf gewinnen. Ein Hauptgewicht legt er aber auf mythologische Verwandtschaftsbeziehungen.

Döller, J., *Versumstellungen im Buche Jona* (Kath LXXXVII 313—317): Anf 3, 4 folgt 4, 5, 1, 16 auf 1, 13 und vielleicht 2, 11 auf 2, 2, woran sich das Jonalied reiht.

Halévy, J., *Le nom assyrien du cachalot* (Rsém XV 369—376): Gegen Haupt (s. BZ V 335), etwas grobkörnig und manchmal auch kleinlich.

Haupt, P., *Die beiden Basalt-Potwale von Kileh Schergat* (OrLz X 263): Zu BZ V 335.

Haupt, P., *The book of Nahum* (JbL XXVI 1—53): Nah sei eine literarische Kompilation von 4 Stücken, 2 makkabäischen Ursprungs und 2 um die Eroberung Ninives 607 herum verfaſst, zur Feier des Sieges über Nikanor. H.s symbolische Auffassung von Ninive (= Seleuzidenreich) erinnert an die Ideen v. Scholz'. Eine Menge von umstürzenden Auffassungen atl Stücke wird angedeutet. Nächst geschichtlichen Angaben über Ninive stehen die kritischen Noten im Dienste der angeführten Grundauffassung. H. ordnet die Verse zum Teil neu, gibt eine metrische Übersetzung und den wiederhergestellten Urtext. Es ist meist nicht recht ersichtlich, mit welchem Rechte H. bei allgemeinen Aussagen gerade das Selenzidenreich erwähnt findet. Zu den bewiesenen Thesen gehört die Grundauffassung jedenfalls nicht.

Haupt, P., *Eine atl Festliturgie für den Nikanortag* (ZdmG LXI 275—297): Hier bietet H. nur eine deutsche Übersetzung Nahums in den Versmaſsen des hebräischen Originals nebst einigen knappen Erläuterungen unter besonderer Hervorhebung der für Assyriologen wichtigen Einzelheiten.

Krauſs, S., *Pherec=gubernaculum* (ZatW XXVII 293f): Zeigt, wie Hieronymus zu Nah 3, 1 auf diese Deutung kam.

Halévy, J., *Recherches bibliques: Le prophète Aggée* (Rsém XV 288—300): Übersetzung und Erklärung mit besonderer Bekämpfung der kritischen Schule, voran Wellhausens.

ε) Die Apokryphen.

Fraenkel, S., *Zu den Testamenten der zwölf Patriarchen* (ThLz XXXII Nr 17): Zu Charles (s. BZ V 335). Das Original sei syrisch gewesen.

Nau, F., *Étude sur le Testament d'Adam et les talismans d'Apollonius de Tyane* (Rev. de l'inst. cath. de Paris 1907 Jan.-Febr., März-April): Zeigt, daſs die Fragmente über die Namen der Stunden in Test. Ad. ein Auszug aus letzterem sind (nach RSphth I 631).

Kmosko, M., *Liber Apocalypseos Baruch filii Neriae* translatus de Graeco in Syriacum. *Epistola Baruch filii Neriae* (in Patrol. Syr. I 2. Sp. 1056—1207. P., Firmin-Didot): Text, lateinische Übersetzung, Lexikon mit Sachindex. — *Testamentum patris nostri Adam* (ebd. 1307—1360).

Giron, N., *Légendes coptes.* Fragments inédits, publiés, tradnits, annotés. Avec une lettre à l'auteur par E. Revillout (VIII u. 81. P., Geuthner. *Fr* 5.—): Die ersten 2 von den 5 Stücken kommen für uns in Betracht: Unterbaltung der Eva mit der Schlange, das Opfer Abrahams. Es sind Beispiele koptischer Erzählungskunst, welche die Angaben der Hl. Schrift mit liebevoller Sorgfalt ausglicb, ergänzte und erweiterte. Die Hss stammen aus dem 13. und 11. Jahrhundert. Eine längere Einleitung macht mit dem Charakter dieser Stücke näher bekannt.

Burkitt, F. C.*, *Four notes on the book of Enoch (JthSt VIII 444—447): Über den Engel Semiazas (Mifsverständnis von שם יירא י׳ Gn 6,4f; st. יירא korr. אזח)..die Geister der Seelen (Hen. 22, 3), Hen. 22, 9ff, der Menschensohn im Äthiopischen.

De Bruyne, D.*, *Un Ms complet du IV. livre d'Esdras (Rbén XXIV 254—257): Ein neues Ms ohne die sonst vorbandene Lücke im 7. Kapitel aus dem 12. Jahrb., in Brüssel befindlich. de B. gibt Varianten zum Zweck der Einreihung in die Hss-Überlieferung.

Nau, F.*, *Analyse de deux opuscules astrologiques attribués au prophète Esdras et d'un calendrier lunaire de l'AT attribués à Esdras, aux Egyptiens et même à Aristote (Rev. de l'Or. chrét. 2. S. II 14—21): Das erste Werk ist enthalten in den griechischen Pariser Hss Nr 2149 und Nr 22, 2494 und suppl. 636, weiterhin in Nr 2286 in anderer Form. Das Kalendarium, in welchem die Geburt biblischer Personen einzelnen Tagen des Mondkalenders zugewiesen wird, findet sich Ms grec suppl. 1191 dem Esdras zugewiesen. N. gibt eine Übersetzungsprobe daraus.

Lieger, P., *Quaestiones Sibyllinae.* II. *Sibylla Hebraea sive de libri III aetate et origine.* Progr. Wien 1906 (43 S.).

München, November 1907. **J. Göttsberger.**

Mitteilungen und Nachrichten.

Kirchliche Erlasse: In der Enzyklika Pius' X. „Pascendi dominici gregis" vom 8. September 1907 gegen die Modernisten wird auch der Modernismus in der Exegese verworfen. Alinea 18: Unter dem vielen, worüber dieselben Widersprechendes zu lehren scheinen, indem sie Wissenschaft und Glauben trennen, hebt die Enzyklika hervor: „Exegesim theologicam et pastoralem a scientifica et historica secernunt." — Alinea 22 ist ganz gegen die Lehre der Modernisten über die Hl. Schrift gerichtet. Nach ihnen seien die hl Bücher gleichsam eine Zusammenstellung von Erfahrungen, nicht gewöhnlicher, sondern aufserordentlicher Art, wie sie in jeder Religion vorkommen. Das Zukünftige werde, wie das Vergangene durch Rückerinnerung. durch Vorauserfassen (per praeoccupationem) erkannt. Die Inspiration werde von dem Impuls des Gläubigen, womit er sich dem Wort oder der Schrift erschliefst, nicht unterschieden, höchstens der Stärke nach, und werde ähnlich gefafst wie die dichterische Begeisterung. Diese Inspiration dehnen sie auf die ganze Hl. Schrift aus, so dafs sie orthodoxer zu sein scheinen wie andere Neuere, „qui inspirationem aliquantum coangustant, ut, exempli causa, cum tacitas sic dictas citationes invehunt". Eine solche Inspiration könne gar nicht mehr beschränkt werden. Nach katholischer Auffassung sei diese allgemeine Inspiration gar keine mehr. — Unter dem 18. November 1907 erliefs Pius X. ein Motuproprio über die Urteilssprüche der päpstlichen Kommission zur Förderung des Bibelstudiums und über die Zensuren und Strafen gegen diejenigen, welche die Anordnungen gegen die Irrtümer der Modernisten nicht beachtet haben. Der Papst erwähnt die Bemühungen Leos XIII. in der Enzyklika „Providentissimus Deus" und im apostolischen Schreiben „Vigilantiae", betont, dafs die Kardinals-

mitglieder ihre Entscheidungen treffen nach reiflicher Beratung mit den Konsultoren, die in der Methode ihrer Exegese und in ihren Meinungen auseinandergehen. Er fordert für die Entscheidungen der Bibelkommission den gleichen Gehorsam wie für die vom Papste gebilligten Kongregationsdekrete. Das Dekret „Lamentabili sane exitu" (s. BZ V 438ff) und die Enzyklika „Pascendi dominici gregis" bestätigt er kraft apostolischer Autorität und fügt hinzu die Strafe der Exkommunikation gegen diejenigen, welche widersprechen, die Excommunicatio latae sententiae speciali modo Romano Pontifici reservata Nr 1 der Konstitution „Apostolicae Sedis" gegen diejenigen, die solche Lehren in Schutz nehmen, unter Vorbehalt der Strafen, welchen diejenigen verfallen können, die etwas gegen die beiden Dokumente unternehmen. Zum Schlufs schärft Pius X. noch einmal ein, die Lehrer, welche hiergegen fehlen, zu überwachen und nötigenfalls des Lehramtes an den Seminarien zu entsetzen, Jünglinge, welche den neuen schlechten Lehren anhängen, von den Weihen auszuschliefsen, derartige Bücher und Schriften aus dem Buchhandel zu entfernen.

Ein jüdischer Schekel wurde in den grofsen Zimbayje-Ruinen im Massonaland gefunden. Dieser Fund stützt die Annahme einiger Forscher, dafs die merkwürdigen Bauten Zimbayjes von Phöniziern und Israeliten errichtet wurden (vgl. Wochenschr. f. klass. Phil 1907, 1134).

Der Herausgeber der **Studi religiosi**, S. Minocchi, hat sich aus freien Stücken in Rücksicht auf die Enzyklika gegen den Modernismus entschlossen, die Zeitschrift nicht mehr weiter erscheinen zu lassen.

Die **„Faculté orientale"** der Jesuiten zu Beyrouth (Syrien) veröffentlicht das Vorlesungsprogramm für 1907/8. Es umfafst Arabisch (klassisch und Dialekte), Hebräisch, Syrisch, Koptisch, Äthiopisch, Exegese des A und NT, biblische und orientalische Archäologie, historische Geographie des Orients, griechisch-römische Archäologie und Epigraphik.

Preisaufgabe: Die theol. Fakultät zu Berlin stellt als Preisaufgabe für den k. Preis pro 1908 eine Erörterung des übertragenen Gebrauches der Ausdrücke für Vater und Sohn im AT (nach DLz 1907 Nr 33).

Vorträge: Auf dem böhmischen pädagogischen Kongrefs zu Olmütz wurden am 15. und 16. Juli 1907 folgende biblische Vorträge gehalten: Fr. Gogela, Von der biblischen Flora; Fr. Deutsch, Von der biblischen Fauna. — In München sprach Prof. Dr Cornill (Breslau) am 2. November d. J. über Israelitische Volksreligion und die Propheten, D. Stärk (Jena) am 6. November l. J. über Judentum und Hellenismus, Prof. v. Dobschütz (Strafsburg) am 16. November l. J. über Griechentum und Christentum, Prof. Dr N. Peters (Paderborn) am 15. November l. J. über Naturwissenschaft und Bibel.

Personalien: † Adolphe Neubauer, ehedem Bibliothekar an der Bodleyana in Oxford, Hebraist, Moritz Steinschneider, Berlin, hervorragend tätig auf dem Gebiete der nachchristlichen jüdischen Literatur, Karl Th. Rückert, o. Prof. der ntl Exegese an der Universität Freiburg i. Br. — Berufen wurden: Prof. R. Knopf in Marburg als o. Prof. für ntl Exegese an die ev.-theol. Fakultät in Wien, Privatdozent M. Meinertz in Bonn als a. o. Prof. der ntl Exegese an das Lyceum Hosianum in Braunsberg, Pfarrer P. Comtesse an Stelle des † Prof. G. Godet zum Professor der Exegese und atl Kritik an die theologische Fakultät der Freikirche in Neuchâtel, Privatdozent M. Lidzbarski in Kiel als o. Prof. für semitische Philologie an die Universität Greifswald, Privatdozent Dr Grefsmann in Kiel als a. o. Professor für atl Theologie an die Universität Berlin. Privatdozent der atl Exegese C. Steuernagel in Halle a. S. wurde zum a. o. Professor ernannt. — Habilitiert hat sich an der evang.-theol. Fakultät der Universität Tübingen P. Volz, Stadtpfarrer in Leonberg.

Abkürzungen

A. der biblischen Bücher.

AT = Altes Testament; OT = Old Testament etc.; atl = alttestamentlich.

Gn	Ruth	Jdt	Weish (Sap)	Ez	Mich
Ex	Sm	Est	Sir (Eccli)	Dn	Nah
Lv	Kg (Rg)	Job	Is	Os	Hab
Nm	Chr (Par)	Ps	Jer	Joel	Soph
Dt	Esr	Spr (Prv)	Klgl (Lam, Thr)	Am	Agg
Jos	Neh	Prd (Eccle, Koh)		Abd	Zach
Richt (Idc)	Tob	Hl (Ct)	Bar	Jon	Mal

Makk (Mach)

NT Neues Testament (Nouveau Testament, New Testament etc.); ntl = neutestamentlich.

Mt	Röm (Rom)	Phil	Tit	Petr
Mk (Mc)	Kor (Cor)	Kol (Col)	Phm	Jo (Io)
Lk (Lc)	Gal	Thess	Hebr	Jud (Iud)
Apg (Act)	Eph	Tim	Jak (Iac)	

Offb (Apk, Apc) — Ev Evv = Evangelium, Evangelien.

B. der Zeitschriften etc.

AelKz = Allgemeine evangelisch-lutherische Kirchenzeitung.
AmJsemL = The American Journal of Semitic Languages and Literatures.
AmJTh = The American Journal of Theology.
APhchr = Annales de Philosophie chrétienne.
ARW = Archiv für Religionswissenschaft.
BLe = Bulletin de littérature ecclésiastique.
Bs = Bibliotheca sacra.
BSt = Biblische Studien.
BST = The Bible Student and Teacher.
BW = The Biblical World.
BZ = Biblische Zeitschrift.
BZSF = Biblische Zeit- und Streitfragen.
BzZ = Byzantinische Zeitschrift.
ČkD = Časopis katolického duchovenstva (Zeitschrift für die kathol. Geistlichkeit).
DeBl = Deutsch-evangelische Blätter.
DLz = Deutsche Literaturzeitung.
Exp = The Expositor.
ExpT = The Expository Times.
FRLAuNT = Forschungen zur Religion und Literatur des A und NT.
GgA = Göttingische gelehrte Anzeigen.
HJ = The Hibbert Journal.
IthQ = The Irish theological Quarterly.
Jas = Journal asiatique.
JbL = Journal of Biblical literature.
JqR = Jewish quarterly Review.
JthSt = The Journal of theological Studies.
Kath = Katholik.
Kz = Kirchenzeitung.
Lz = Literaturzeitung.
MGWJ = Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums.
MNdPV = Mitteilungen und Nachrichten des deutschen Palästinavereins.
NkZ = Neue kirchliche Zeitschrift.
Ochr = Oriens christianus.
OrLz = Orientalistische Literaturzeitung.
PEF = Palestine Exploration Fund. Quarterly Statement.
PrM = Protestantische Monatshefte.
PrthR = The Princeton theological Review.
PSbA = Proceedings of the Society of Biblical Archeology.
Raug = Revue augustinienne.
Rb = Revue biblique.
Rbén = Revue bénédictine.
RC = Reich Christi.
RClfr = Revue du Clergé français.
RÉj = Revue des Études juives.
RHLr = Revue d'histoire et de littérature religieuses.
RHR = Revue d'histoire des religions.
RSphth = Revue des Sciences philosophiques et théologiques.
Rsém = Revue sémitique.
RR = Rivista delle riviste.
Rstcr = Rivista storico-critica delle scienze teologiche.
RThPh = La Revue de Théologie et de Philosophie.
RThQr = Revue de Théologie et des questions religieuses.
Stst = Die Studierstube.
StKr = Theologische Studien und Kritiken.
Str = Studi religiosi.
ThLbl = Theologisches Literaturblatt.
ThLz = Theologische Literaturzeitung.
ThprMS = Theologisch-praktische Monats-Schrift.
ThQ = Theologische Quartalschrift.
ThR = Theologische Revue.
ThRdsch = Theologische Rundschau.
TU = Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur.
TthT = Teylers theologisch Tijdschrift.
VB = Vierteljahrsschrift für Bibelkunde.
WZKM = Wiener Zeitschrift für Kunde des Morgenlandes.
ZA = Zeitschrift für Assyriologie.
ZatW = Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft.
ZdmG = Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft.
ZdPV = Zeitschrift des deutschen Palästina-Vereins.
ZeRU = Zeitschrift für den evangelischen Religionsunterricht.
ZhB = Zeitschrift für hebräische Bibliographie.
ZkTh = Zeitschrift für katholische Theologie.
ZntW = Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft.
ZThK = Zeitschrift für Theologie und Kirche.
ZwTh = Zeitschr. f. wissenschaftl. Theologie.

Verlagsort: B. = Berlin. Ld. = London. Lp. = Leipzig. N. Y. = New York. P. = Paris.

Herdersche Verlagshandlung zu Freiburg im Breisgau.

Soeben sind erschienen und können durch alle Buchhandlungen bezogen werden:

Hilgers, J., S. J., Die Bücherverbote in Papstbriefen. Kanonistisch-bibliographische Studie. Lex.-8° (VIII u. 108) *M* 2.50; geb. in Leinwand *M* 3.40

Früher ist erschienen

— **Der Index der verbotenen Bücher.** In seiner neuen Fassung dargelegt und rechtlich-historisch gewürdigt. Lex. 8° (XXII u. 638) *M* 9.—; geb. in Halbfranz *M* 11.50

Rundschreiben Unseres Heiligsten Vaters Pius X., durch göttliche Vorsehung Papst, **über die Lehren der Modernisten.** (8. September 1907: „Pascendi dominici gregis".) Autorisierte Ausgabe. Lateinischer und deutscher Text. gr. 8° (IV u. 122) *M* 1.20

Gleichzeitig gelangten zur Ausgabe

Rundschreiben Unseres Heiligsten Vaters Pius X. **über die Trennung von Staat und Kirche in Frankreich.** (11. Februar 1906: „Vehementer nos esse".) gr. 8° (IV u. 30) 50 *Pf*

— **über das Studium der Heiligen Schrift in den theologischen Lehranstalten.** (27. März 1906 „Quoniam in re biblica".) gr. 8° (IV u. 12) 25 *Pf.*

Abonnements-Einladung

auf die in der Herderschen Verlagshandlung zu Freiburg im Breisgau erscheinenden Zeitschriften:

Stimmen aus Maria-Laach. Katholische Blätter. Alle fünf Wochen erscheint ein Heft (gr. 8°). Fünf Hefte bilden einen Band, zehn Hefte einen Jahrgang. — Preis bei Bezug durch die Post oder den Buchhandel für den Band (5 Hefte) *M* 5.40, für den Jahrgang (10 Hefte) *M* 10.80

Die „Stimmen aus Maria-Laach" werden von Jesuiten der deutschen Ordensprovinz verfaßt und herausgegeben, doch nicht als Spezialorgan für den Orden, sondern als eine allgemeine für alle Gebildeten, besonders aber für die Katholiken deutscher Zunge berechnete Revue. Die einzelnen Wissenszweige werden durch anerkannte Männer von Fach vertreten.

Literarische Rundschau für das katholische Deutschland. Herausgegeben von Dr. **Jos. Sauer,** Professor an der Universität Freiburg i. Br. — Monatlich eine Nummer. — Preis bei Bezug durch die Post und den Buchhandel für den Jahrgang *M* 10.—

Berücksichtigt gleichmäßig alle Wissensgebiete und will so den Gebildeten ein möglichst zuverlässiges Bild von dem regen wissenschaftlichen Leben der Gegenwart vermitteln. Ganz besonderes Gewicht wird auf zusammenfassende Übersichten sowohl über bestimmte aktuelle Fragen wie über das literarische Leben in den einzelnen Ländern gelegt.

BIBLISCHE ZEITSCHRIFT

IN VERBINDUNG MIT DER REDAKTION DER

„BIBLISCHEN STUDIEN"

HERAUSGEGEBEN VON

DR. JOH. GÖTTSBERGER, PROFESSOR DER ALTTESTAMENTL. EXEGESE IN MÜNCHEN

UND

DR. JOS. SICKENBERGER, PROFESSOR DER NEUTESTAMENTL. EXEGESE IN BRESLAU.

SECHSTER JAHRGANG.

ZWEITES HEFT.

FREIBURG IM BREISGAU.
HERDERSCHE VERLAGSHANDLUNG.
1908.
BERLIN, KARLSRUHE, MÜNCHEN, STRASSBURG, WIEN UND ST LOUIS, MO.

Inhalt des zweiten Heftes.

Jährlich erscheinen 4 Hefte im Umfange von je 7 Bogen gr. 8°.
Abonnementspreis pro Jahrgang *M* 12.—

Beiträge wollen je an den entsprechenden Fachvertreter der Redaktion (Prof. Dr Joh. Göttsberger, München 31, Adalbertstr. 104 III, für Altes Testament; Prof. Dr Jos. Sickenberger, Breslau IX, Hedwigstr. 38 II, für Neues Testament) gerichtet werden. Die Herren Verfasser und Verleger werden ergebenst ersucht, im Interesse rascher Anzeige und möglichster Vollständigkeit der Literaturberichte die neuesten Erscheinungen an die bezeichneten Adressen gelangen zu lassen.

Inserate literarischen Charakters finden in beschränktem Maße Aufnahme. Preis für die durchlaufende Petit-Zeile 30 *Pf.* Aufträge werden an die Herdersche Verlagshandlung, Freiburg i. Br., erbeten.

יָצוֹא וָשׁוֹב in Gn 8, 7.

Von Prof. J. Göttsberger in München.

Diese beiden absoluten Infinitive kommen bei der Aussendung des Raben durch Noe in der Sündflutserzählung vor und werden in der Regel mit dem Verbum finitum (וַיֵּצֵא) zusammengenommen und wiedergegeben durch: er flog hin und her (Hoberg[1], Gunkel[2], Strack[3]), er flog hin und wieder (Kautzsch[4]), er flog ab und zu (Holzinger[5], v. Hummelauer[6], Driver[7]); ähnlich in den Grammatiken (König[8], Gesenius-Kautzsch[9]). Abweichend davon möchte ich die Deutung vertreten: er flog aus der Arche hinaus und kehrte in die Arche zurück, was sich so lange wiederholte, bis das Wasser von der Erde weggetrocknet war, und Noe erkannte den Wasserstand und sein Versiegen aus dem Zurückkehren und dem Ausbleiben des Raben[10].

---

[1] Die Genesis nach dem Literalsinn erklärt, Freiburg i. Br. 1899, 85.

[2] Genesis übersetzt und erklärt[2], Göttingen 1902, 57.

[3] Die Genesis übersetzt und ausgelegt[2], München 1905, 30.

[4] Die Heilige Schrift des AT..., übersetzt und herausgegeben[2], Freiburg i. Br. 1896, 7.

[5] Genesis erklärt, Freiburg i. Br. 1898, 81.

[6] Commentarius in Genesim, Paris 1895, 270 f; er übersetzt zwar: egrediebatur et revertebatur, evolabat et revolabat, versteht es aber im Sinne von: arcam circumvolitabat, wie Holzinger.

[7] The book of Genesis[4], Ld. 1905, 93.

[8] Historisch-comparative Syntax der hebräischen Sprache, Lp. 1897, § 329[u].

[9] Wilhelm Gesenius' hebräische Grammatik, völlig umgearbeitet von E. Kautzsch[26], Lp. 1896, § 113[s].

[10] Die erwähnten Exegeten fassen die Stelle so, als ob das Verhalten des Raben den Noe im unklaren gelassen habe.

Die gewöhnliche Übersetzung scheint sprachlich nicht unmöglich; aber sie kann sonst nicht nachgewiesen werden. Ez 1, 14 dürfte zwar das gleiche Paar von Infinitiven herzustellen sein wie an unserer Stelle; allein wir haben keine so klare Vorstellung vom Gotteswagen, daſs wir unsere Stelle danach zurechtlegen könnten. Auch die Fälle, wo sonst noch bei zwei absoluten Infinitiven der erste mit dem Hauptverbum identisch ist, geben uns keinen Fingerzeig.

Die vorgeschlagene Deutung ist sprachlich nicht minder möglich; ja sie wird bereits durch den unmittelbaren Sinn der Worte nahegelegt. יָצוֹא wird nämlich dabei ebenso gefaſst wie das Hauptverbum (וַיֵּצֵא): hinausfliegen aus der Arche. Das ist entsprechender, als für יָצוֹא eine von וַיֵּצֵא doch etwas verschiedene Übersetzung (= hinfliegen) anzunehmen. Das שׁוֹב, sonst als = herfliegen gefaſst, ist durch den Gegensatz zu וַיֵּצֵא und durch den Sprachgebrauch in V. 9 12 festgelegt im Sinne von „zurückkehren in die Arche“. Die LXX (οὐχ ὑπέστρεψεν) und Vulg. (non revertebatur) haben den naturgemäſsen Sinn gefühlt, wenn sie ihn auch, weil ihnen unverständlich, durch die Negation ins Gegenteil verkehrten.

Wenn wir die sachliche Seite der Stelle berücksichtigen, so steht der gewöhnlichen Deutung eine Schwierigkeit entgegen, die bei der vorgeschlagenen Fassung verschwindet. Wenn der Rabe bloſs hin und her flog, so muſs er nach dem Zusammenhang fast 7 Tage, oder wenn V. 8 bereits 7 Tage hineinkorrigiert werden, fast 14 Tage sich schwebend erhalten haben, ohne zur Ruhe zu kommen. Es ist die Schwierigkeit nicht allzu bedeutend. Aber wenn die Taube keinen Ruhepunkt auſserhalb der Arche fand (V. 9), so ist zunächst zu denken, daſs für den Raben nach Meinung des Erzählers das gleiche gilt, selbst wenn es den Erklärern gelingt, für den Raben noch Ruhepunkte ausfindig zu machen.

Eine weitere Stütze erhält die vorgeschlagene Auffassung, wenn wir den Anschluſs der Raben- und Taubenepisode an das Vorausgehende und ihr gegenseitiges Verhältnis prüfen. Eine ständig gefühlte Schwierigkeit ist die: zwischen Aus-

sendung des Raben nnd der Taube ist kein Termin angegeben. Der Einsatz: „nnd er wartete sieben Tage“ in V. 8 ist in erster Linie durch das „noch sieben andere Tage“ von V. 10 veranlafst, wird aber um so lieber aufgenommen, weil er auch das Aussenden des Raben und der Taube in eine zeitliche Beziehung bringt. Man darf eine Angabe über die zeitliche Distanz bei der genanen Chronologie der Sündflut erwarten, wenn eine solche Distanz vorhanden ist. Nach dem Urtext ist aber eine Zeitdifferenz nicht angegeben; der Anfangspunkt der Raben- und Taubenepisode fällt also an das Ende der 40 Tage (V. 6). Wie der Anfangstermin, so ist auch der Endpunkt ein nnd derselbe: Rabe und Tanbe kehren so lange in die Arche zurück, bis die Erde trocken war (V. 7 und 12f). Wenn der Anfangs- und Endpunkt der beiden Episoden gleich ist, so wird auch das Mittelstück gleich sein, oder יָצוֹא וָשׁוֹב wird ebenso zu fassen sein wie das Ausfliegen und Zurückkehren der Taube.

Gerade wenn wir die Rabenepisode als eine Parallele zur Taubenepisode fassen, gewinnt sie das beste Verständnis. Ergänze ich die Zahl des Aussendens und Ausfliegens und fasse ich die objektive Angabe: „bis dafs das Wasser hinweggetrocknet war von der Erde“, subjektiv: „Daraus, dafs der Rabe mit dem Zurückkehren in die Arche aufhörte, erkannte Noe das Versiegen des Wassers“ [1], so habe ich im wesentlichen eine Erzählung wie die Taubenaussendung. Wenn ich hingegen die Taubenaussendung entsprechend verkürze, so kann ich keine bessere Form finden als die: Und es sandte Noe die Taube aus, und sie flog hinaus (aus der Arche) und kehrte zurück (in die Arche, יָצוֹא וָשׁוֹב), solange bis das Wasser weggetrocknet war von der Erde.

Wenn wir annehmen dürfen, dafs die Einzelzüge der Erzählung der Darstellungskunst des Schriftstellers, nicht genauer Geschichtlichkeit entstammen, so stört die Rabenaussendung die typische Dreizahl der Versuche Noes, sich über den Wasser-

[1] So im babylonischen Sündflutbericht: Gilgameš-Epos, Tafel XI, Z. 155f (Schrader, Keilinschriftliche Bibliothek VI 1, 240f).

stand zu unterrichten. Die Erklärung als Parallele läfst die typische Zahl, die wir auch in der babylonischen Sündflutüberlieferung finden[1], in ihrem Bestande unberührt.

Ob die Rabenaussendung zu einer der beiden Schichten der Sündfluterzählung gehört[2] oder eine davon unabhängige Glosse ist, sei nicht entschieden. Jedenfalls ist auch der letztere Fall möglich, wie ja auch Gn 8, 14, das in keine der beiden Chronologien hineinpafst und die Dauer der Sündflut zu einem vollen Sonnenjahre ausdehnt, sicher eine Glosse ist. Auffälligerweise kehrt hier das Verbum יָבֵשׁ von V. 7 wieder, während V. 13 חָרֵב gebraucht wird.

So unterstützen sprachliche, exegetische und literarkritische Merkmale die vorgeschlagene, etwas genauer als sonst gefafste Deutung der beiden absoluten Infinitive[3].

---

[1] Utnapištim läfst dreimal zur Erkundung des Wasserstandes Vögel, nämlich Taube, Schwalbe, Raben, ausfliegen. Vgl. ebd.

[2] Ältere Vertreter der Quellenscheidung haben diese Ansicht vertreten (vgl. Green, Die Einheit der Genesis. Aus d. Engl. übers. von O. Becher, Gütersloh 1903, 107 f). Die neueren Kritiker weisen beide Stücke in der Regel ein und derselben Quelle zu.

[3] J. Dahse bespricht im wesentlichen die gleiche Frage (vgl. ZatW XXVIII 5—7), geht aber nicht von der eben vertretenen Auffassung aus. Schon aus diesem Grunde kann er nicht die endgültige Lösung bieten.

1 Sm 1—15 literarkritisch untersucht.

Von Joseph Schäfers in Gerhstedt (Provinz Sachsen).

5. Literarkritische Zusammenhänge und Abfassungszeit[1].

a) Welcher der beiden Quellen M und G fällt Kap. 1—7 zu?

Wir haben uns jetzt mit der Frage zu beschäftigen, ob unsere in 1 Sm 8—15 aufgezeigten Quellen G und M auch in Kap. 1—7 fliefsen. Kap. 7 kann in seiner jetzigen Gestalt nur mit M zusammenhängen. Das beweist 7, 13ff: „Und es waren die Philister gedemütigt (LXX: „Und Jahwe demütigte die Philister"), so dafs sie fortan nicht mehr in das Gebiet Israels einfielen, und die Hand Jahwes lag auf den Philistern alle Tage Samuels[2]. Auch kamen die Städte, welche die

[1] Schlufsartikel; s. BZ V 359 ff.

[2] Man vergleiche hierzu v. Hummelauer (Commentarius 90f). Seine Ablehnung der Erklärung anderer (z. B. Sanctius', Himpels) billige ich. Zu seiner eigenen, dafs dieser Vers mit den vorhergehenden sieben Kapiteln vor dem Tode Samuels und zwar von ihm selbst niedergeschrieben wären, sei folgendes gesagt. Trotz zugegebener gröfster Naivität kann man einem normal veranlagten Schriftsteller doch nicht gut Aussagen über sich selbst zutrauen wie 1 Sm 2, 16; 3, 20, die nach v. Hummelauers Hypothese Samuel zufallen. Dafs Kap. 1—7 aber überhaupt vor dem Tode Samuels geschrieben sein könnten, diese Annahme verbietet die sichere Erkenntnis, dafs der Verfasser von Kap. 1—3 in Kap. 4—6 eine Quellenschrift verwandt hat, die 2 Sm 6 noch umfafst, also Dinge vermeldet, die erst nach Samuels Tode liegen. Das gilt selbst für den Fall, dafs man die auf Kap. 4—6 gehende Tendenz, die auf den Untergang des Hauses Heli zielt, von einem Redaktor in Kap. 1—3 eingetragen sein läfst. Denn der Befund bleibt immer, dafs Kap. 4—6 um keinen Preis der Hand des Schreibers von Kap. 1—3 entstammt. Denn hier haben wir es mit einem Leben Samuels, dort mit einem ausschliefslich die Lade behandelnden Berichte zu tun, in dem von Samuel nicht einmal der Name steht.

Philister Israel weggenommen hatten, wieder zurück, und zwar gaben sie sie an Israel zurück[1] von Akkaron bis Gat. Und auch ihr Gebiet entriſs Israel der Gewalt der Philister. und es ward Friede zwischen Israel und den Amoritern. Und Samuel richtete Israel alle Tage seines Lebens."

Von einer Philisterherrschaft zu Samuels Lebzeiten kann nach diesem keine Rede mehr sein; eroberte doch Israel zum wenigsten sein altes Besitztum wieder. Dieses Freisein von Feindesnot, diese friedlichen Verhältnisse in Israel, wie sie in Kap. 7 sich bilden, setzt Kap. 8 (M) durchaus voraus, wie wir seiner Zeit gesehen. Denn das Volk will den König sozusagen aus Übermut. Zu G steht Kap. 7 in klaffendem Widerspruche; denn in ihm lastet nach Kap. 9; 13 zu Samuels Zeit das Joch der Philister schwer auf Israels Nacken.

Der Satz, daſs Samuel alle Tage seines Lebens das Volk „richtete", wäre an sich in der Feder des Schreibers von M möglich. Denn nach der Königswahl in Miṣpa tritt der Prophet Kap. 12 noch als Richter des Volkes auf, und auch eine darauf folgende Verwerfungsgeschichte Sauls muſste nach den Prämissen von Kap. 12 (s. BZ V 141 ff) den Charakter eines Gerichtes über König und Volk an sich tragen[2]. Es müſste dann שפט die einseitige Bedeutung von „verurteilen" haben. Daſs M aber die weitere Bedeutung = „Recht schaffen" eignet, ergibt sich aus 8, 20, welcher Vers zugleich zeigt, daſs Samuel nach Einführung des Königtums nicht tatsächlich noch Richter (nach 7, 15 ff = Rechtsprecher) blieb, wie Schlögl (a. a. O. 46) meint. Ich nehme darum auch nachträglich noch 7, 15 zur ältesten Schicht von Kap. 7. Die Zugehörigkeit von 7, 13 f zu dieser ist nicht ausgemacht, da sie M durchaus entsprechen[3].

[1] Vgl. zur Textkritik Grimme, Pasekstudien, in BZ II 33.

[2] Diese Geschichte, mit der die Quelle M, soweit sie Samuel betraf, wohl abschloſs, ist aber nicht mehr — oder nur verstümmelt in Kap. 13 — vorhanden.

[3] Wenn 7, 4 f und 12, 10 ursprünglich für M wären — doch ist der Götzendienst, den 7, 4 f voraussetzt, vorher mit keiner Silbe berührt —, so

Ohne die voraufgehenden Kapitel bis zum ersten ist Kap. 7 nicht gut denkbar. Samuel erscheint hier auf der Höhe seiner Macht. Wie er diese Stellung erreichte, darüber erteilen Kap. 1—3 den gewünschten Aufschlufs. Kap. 4—6 lehren uns die in Kap. 7 beschriebene drückende Abhängigkeit Israels von Philistäa verstehen.

Hier möchte ich die Aufmerksamkeit noch auf einen andern Punkt lenken.

Kap. 4—6 werden von Kap. 1—3 als Fortsetzung verlangt; Kap. 7 setzt hinwieder die Kapitel 4—6 voraus. Diese bilden demnach jetzt einen integrierenden Bestandteil der M-Quelle, standen aber ursprünglich, wie früher bewiesen, in einer besondern Quelle in anderem Zusammenhange. Die Prüfung von Kap. 7 lehrte uns gleichfalls, dafs M mit Benutzung alten Quellenmaterials arbeitet. Wie steht es damit bei Kap. 1—3?

Holtz (a. a. O. 20ff) nimmt zwei Quellenschriften für diese Kapitel an, nämlich J und E.

J gibt eine Jugendgeschichte Samuels als Vorbereitung für 7, 3ff. Sie enthielt auch als Kontrast zu Samuels gottgefälligem Wandel in Silo die Schilderung des schlechten Treibens der Söhne Helis, die auf ihren Vater nicht hören wollen. Samuel wird eines göttlichen Gesichtes gewürdigt. In Kap. 4—6 fliefst diese angenommene Quelle nach Holtz nicht. Und doch liegt es auf der Hand, dafs das Gebaren der Helisöhne gebieterisch eine Strafe fordert. Holtz sieht sich darum gezwungen, statt des von Gott in dem Gesichte durch Samuel dem Heli angedrohten Unterganges seines Hauses eine Botschaft mit dem Inhalt zu supponieren, Samuel werde in Helis und seiner

hätte man einen Beweis für Kap. 7 = M mehr; denn an beiden Stellen werden die Baale und Astarten genannt, obwohl Richt 10, 10, welcher Vers 1 Sm 12, 10 zitiert wird, die Baale allein erwähnt ohne die Astarten. Da es sich aber Kap. 7 und 12 um M handelt, so hätte der Gedanke eines Eingriffs in M vor der Zusammenfügung von M und G hohe Wahrscheinlichkeit; denn G weifs von keinem Götzendienst in Israel. Die Spuren finden sich nur in M. Auch das bestätigte noch die Gleichsetzung von Kap. 7 mit M.



Söhne Stellung rücken. Weil die Gründe für diese Supposition Holtz', wie früher dargetan wurde, hinfällig sind, heifst das eine Hypothese durch eine andere statt durch Tatsachen stützen, was unbefriedigt läfst. Da aufserdem Kap. 7, 3ff J angehören soll, ist Israels traurige Lage und Abhängigkeitsverhältnis von Philistäa nicht vorbereitet, weil J in Kap. 4—6 nicht vorhanden ist.

Die zweite Quelle soll E sein, die angab, dafs Elkana nach einem beim Opferfeste gemachten Gelübde einen Sohn erhielt, den er dann nach Silo zu Heli bringt. Dieser wünscht dem Vater bei wiederholtem Besuche reichlichen Ersatz für den Gott geweihten Knaben. Es folgte die Schlacht bei Ebenhaëser; die herbeigeholte Lade wird erbeutet, die Heliden fallen, Israel wird besiegt und tributpflichtig. Die Lade Gottes rettet sich aus dem Philisterreiche, indem sie Unheil anstiftet. Sie wird zurückgesandt. Hier darf man wohl fragen: Was hat denn der ziemlich breit eingeführte Samuel in dieser wesentlich von der Lade handelnden Urkunde zu tun? Er tritt doch nach Holtz in keine engere Beziehung zu diesem Heiligtume.

Die Annahme der Holtzschen Quellen — für Kap. 4—6 tritt noch eine dritte hinzu — fördert das literarische Verständnis der ersten Kapitel nicht, gibt vielmehr neue Rätsel auf.

Es läfst sich auf Grund der Tatsache, dafs Kap. 4—6 von 1—3 unbedingt gefordert sind, aber nicht umgekehrt, vermuten, der Verfasser unserer M-Schrift habe für Kap. 1—6 zwei Quellen benutzt. Die eine, schriftliche, war einfach die der Kap. 4—6 mit einer kurzen Einleitung etwa folgender Art: Die Lade Gottes stand im Tempel zu Silo unter der Obhut der Priesterfamilie Heli, nebst einer Zeitangabe und ein paar Bemerkungen über den Personenstand des Hauses Heli. Die andere, kein geschriebenes Dokument, war die Tradition über die Anfänge des grofsen Richters Samuel. Sie enthielt im wesentlichen den Inhalt der Kapitel 1—3, hatte auch schon den ausgeprägten Zug, dafs das Helidenhaus zur Strafe für seine Freveltaten in einer Schlacht, wie sie Kap. 4

hat, umgekommen sei. Das war für die mündliche Überlieferung eine leicht ausgemachte Sache, auch wenn man von der Schlechtigkeit der Heliden und der göttlichen Strafandrohung nichts gewufst hätte, was ich aber annehme. Man vergegenwärtige sich die Ereignisse (vgl. die Schilderung von Ps 77 [78]!): der berühmte Tempel in Silo vernichtet, die Lade geraubt, die Hüter dieser Heiligtümer wie ausgewischt, die vollständige Niederlage Israels. Wie konnte Gott ein solches Unglück hereinbrechen lassen? Dies Unglück ist eine Strafe für Verfehlungen. Die Heliden sind schuld an allem. Da hatte der leicht so urteilende Volksgeist die Ursache unbedenklich gefunden. Die Züge, die den Frevel der Helisöhne zeichnen, sind zu konkret und altertümlich, zu individuell, als dafs sie von einem späteren Redaktor in eine schriftliche Quelle, die die Kapitel 1—3 vorliegende Kindheitsgeschichte Samuels ohne die Versündigung der Heliden geboten hätte, könnten eingetragen sein, um einen kausalen Zusammenhang zwischen der Jugendgeschichte Samuels mit Kap. 4 herzustellen. Als gleichsam äufserlich angeklebt oder eingeflickt zeigen sich die Verse über die Gottlosigkeit der Priester nicht, im Gegenteil! Sie sind mit der Geschichte Samuels organisch verknüpft durch das dankbare Darstellungsmittel des Kontrastes. Das läfst auf ein freieres Schaffen schliefsen, als es ein Redaktor auszuüben pflegt. Sowohl Samuels Persönlichkeit als auch die furchtbaren Geschehnisse von Kap. 4 waren gewaltig genug, um einen tiefen, langdauernden Eindruck auf die Volksseele und ihre Saga zu machen. Da wurde auch das Detail nicht vernachlässigt. Aus dieser lebendigen Quelle hat der Verfasser von M geschöpft. Er holte da heraus die Jugendgeschichte Samuels und die Verschuldung der Priester. Die Strafe aber für letztere, von der der Volksmund redete, fand er bereits in einem Dokumente vor, wie ihm dünkte, und er setzte es (Kap. 4—6) einfach hinter seine Erzählung Kap. 1—3, in der naheliegenden Meinung, dafs das hier erzählte Verderben Helis und seiner Familie identisch sei mit dem mündlich überlieferten Strafgerichte Gottes.

So erfährt der literarische Tatbestand der Kap. 1—6 seine volle Würdigung und Erklärung. Die mündliche Geschichtserzählung braucht keineswegs in historischem Widerspruch (das ist etwas ganz anderes als literarischer!) zur schriftlichen Quelle von Kap. 4—6 zu stehen. Denn dem Autor von Kap. 4—6 kam es auf die Gotteslade an, die Personen sind nur ihretwegen da: er konnte, selbst wenn er von der Sünde der Heliden wufste, auf die Geltendmachung dieses Umstandes seines Zweckes wegen (Glorifizierung der Lade) verzichten. So ist Raum genug für die geschichtliche Richtigkeit der Verknüpfung von Schuld und Vernichtung der Heliden als einer göttlichen Strafe. Das mufs der Historiker von heute in gröfserem Mafse und eindringlicher bei einer kritischen Geschichte Israels beachten, als es bislang zumeist geschehen ist.

b) Zuweisung von M und G zu Hexateuchquellen.

Auf die Zuweisung der Quelle M und G zu hexateuchischen Quellenschriften soll an anderer Stelle, wenn die Quellen bis zu ihrem Versiegen verfolgt worden sind, näher eingegangen werden. Hier sei nur etwas Methodisches berührt. Wir haben in vorstehender Abbandlung für die Quellenscheidung im allgemeinen nur sachliche Gründe gelten lassen und verwertet. Das scheint mir die rechte Methode zu sein: erst mufs die Quellenanalyse nach sachlichen Momenten vollzogen werden, alsdann können auch die sprachlichen Merkmale in Betracht kommen. Letztere können aber im allgemeinen nur gleichsam die Probe für die Richtigkeit der Scheidung bilden; eine selbständige Bedeutung möchte ich mit Steuernagel (Das Deuteronomium XXXII) nur dann dem Sprachbeweise beimessen, wenn viele charakteristische Merkmale eines Abschnittes in einem andern wiederkehren, und da scheint wieder das Grammatikalische für gewöhnlich ein gröfseres Gewicht zu besitzen als das Lexikalische[1].

[1] Vgl. E. König, Einleitung ins AT 149.

Nun wird vielfach folgendes Verfahren eingeschlagen. Man bestimmt die Zugehörigkeit von Abschnitten, z. B. der Samuelbücher, zueinander so, dafs man beispielsweise zuerst einen Abschnitt auf sprachliche Gründe hin J im Hexateuch zuschreibt und nachher bei einem andern Abschnitte argumentiert: da in diesem Abschnitte eine hinreichende Anzahl Wendungen sich findet, die dem hexateuchischen E angehören, so kann er mit dem Samuelabschnitte keine literarische Einheit bilden, der J zugewiesen wurde. Die literarischen Ergebnisse der Hexateuchkritik, und dafs es ein eigenes J- und E- usw. Lexikon gibt, einmal zugestanden, setzt aber jene Methode als selbstverständlich voraus, was noch bewiesen werden sollte, nämlich, dafs die Samuelquellen mit irgend welchen Hexateuchquellen literarisch identisch sein müfsten. Dafs die Samuelquellen ihren eigenen Sprachgebrauch haben können, darüber macht man sich keine Sorge. Sonst könnte es z. B. Löhr (a. a. O. 67) nicht zustofsen, העם 1 Sm 15, 4 9 D zuzurechnen, obwohl es z. B. im Kapitel 14 — für Löhr J — über 20mal steht! Eine Wendung wie עִט אל־השלל 1 Sm 14, 32; 15, 19 würde bei direkter Vergleichung mit hexateuchischen Urkunden ganz ausgeschaltet, da sie sich im Hexateuch nicht findet. So können wichtige für den Zusammenhang von Samuelstücken untereinander sprechende Wendungen schlechthin totgedrückt werden. Es kann bei der beliebten Methode selbst der noch schlimmere Fall eintreten, wie Löhr (a. a. O. xxv) einmal Budde vorhält, dafs man z. B. genötigt ist, „sich einen Autor vorzustellen, der elohistische Vokabeln verwertet, aber in seinen Urteilen — und zwar in den wichtigsten Fragen — dem E diametral gegenübersteht".

Man mufs des weiteren auch den Sprachschatz der Propheten untersuchen und mit Samuelquellen vergleichen. Wenn sich z. B. in unserer M-Quelle Wendungen finden, die D und Oseas angehören, so mufs man rein sprachlich noch lange nicht D vergleichen, weil die Ansicht, dafs die Samuelquellen auch zu den hexateuchischen Quellen gehören, die reinste unbewiesene Hypothese ist. Die Annahme, dafs Oseas stark auf

die sogen. deuteronomistische Schule eingewirkt habe und dadurch M sprachlich sich mit ihm berühre, also doch deuteronomistisch sei, ist willkürlich. Das bedarf keiner weiteren Worte. Es sollte doch jedermann stutzig machen, wenn er sieht, wie z. B. Budde mit aller Entschiedenheit eine Quelle von vielen Kapiteln E zuschreibt, die andere für D halten.

Von unserer grofsen Quelle G und ihrer Fortsetzung, die, soweit ich sehe, einstimmig dem hexateuchischen J zugeteilt wird, weist William Guth (Die ältere Schicht in den Erzählungen über Saul und David) nach, dafs davon nicht die Rede sein kann. Wozu also die Quellenscheidung aufserhalb des Hexateuchs mit diesen Dingen belasten?

Eine andere Aufgabe mufs aber jedenfalls, will man davon nicht absehen, vorher gelöst werden. Man mufs den Sprachgebrauch derjenigen Samuelpartien, die auf Grund rein sachlicher, aufsersprachlicher Merkmale als zusammengehörig erkannt sind, einer Untersuchung unterziehen. Erst die so gewonnene Statistik bietet eine Gewähr dafür, dafs die Vergleichung mit den über den Sprachgebrauch des Hexateuchs aufgestellten Tabellen nicht nach einem Vorurteil auswahlsweise geschieht; so allein ist auch ein erspriefsliches Urteil über die Tragweite der beiderseitigen Berührungen bzw. Abweichungen möglich. Dafs man dieses Urteil wissenschaftlich nur nach Anfertigung zweier weiteren Statistiken, von denen die eine das Übereinstimmende, die andere das Abweichende der verglichenen Quellen enthält, fällen kann, daran braucht wohl kaum erinnert zu werden[1].

[1] Ich setzte voraus, dafs für die hexateuchischen Quellen die Sprachstatistik, an der sich während einiger Menschenalter viele beteiligt haben, mit peinlichster Akribie längst geleistet worden wäre. Leider aber scheint kein Statistiker Vollständigkeit angestreht zu haben. Der Vergleich aufserhexateuchischer Quellen mit hexateuchischen hat natürlich nur und so weit Bedeutung, wenn und wieweit man sich den Hexateuchkritikern anschliefst. Einzelnes ist auch immer noch fliefsend, und zwar nicht nur die Beantwortung der Frage, oh Urkunden- oder Ergänzungs- oder Fragmentenhypothese, ob namentlich die erstere allein oder in Verbindung mit den andern das Problem des Hexateuchs erschliefst, sondern auch die Antwort auf die Frage, was gehört J, was E, P, D, JE und den Redaktoren an?

Wenn dann charakteristische Übereinstimmungen in grofser Mehrheit sich ergeben, erst dann ist man zu dem Schlufs berechtigt, dafs eine Quelle des Samuelbuches mit der verglichenen Grundschrift des Hexateuchs verwandt ist. Auf Identität zu schliefsen, erlaubt die wissenschaftliche Vorsicht auch dann noch nicht. Dazu wäre noch der Nachweis erforderlich, dafs die vorhandenen Abweichungen durchaus durch den andersartigen Stoff bedingt wurden, ferner dafs in den Ideen nicht nur keine Abweichungen, sondern auch Übereinstimmung in spezifischen Eigentümlichkeiten vorhanden wären, kurz es müfsten die rein sachlichen Gründe herbeigeholt und mit ihnen operiert werden. Wenn, wie in den Samuelbüchern, eine fortlaufende Geschichtserzählung der verknüpfende Faden ist, bzw. wenn die Verknüpfung ungekünstelt sich herstellen läfst, wenn Stücke die Einleitung oder Fortsetzung und den Schlufs durch andere vorhergehende oder nachfolgende erheischen, so liegt in dieser Tatsache, wenn sie erwiesen ist, schon der Beweis der Identität des Urhebers der einzelnen Teile[1]. Einen solchen Beweis für die Kontinuierlichkeit von hexateuchischen Quellen und der Quellen in Samuel hat noch keiner beigebracht.

c) Abfassungszeit der Quellen.

Wichtiger und von der vorhin prinzipiell erörterten Frage durchaus trennbar ist die Bestimmung der Abfassungszeit unserer Quellen.

Die Quelle G gilt allgemein als alt. Bei ihrer Datierung ist keinesfalls unter Jeroboam I. hinabzusteigen. Ich halte sie für noch älter. Die Begründung hierfür mufs ich mir vorbehalten, bis die G-Quelle zu Ende verfolgt ist, da der Schlufs von G dabei eine Rolle spielt und dieser noch strittig ist. Gegen Kittel (Geschichte der Hebräer II 32) sei festgestellt, dafs Saul noch ganz im Lichte der Geschichte steht. Denn die Bedenken betreffs der Gleichaltrigkeit von Kap. 9 mit 13f sind, wie ich hoffe, von mir als gegenstandslos erwiesen. Wir haben in G eine Geschichtsquelle allerersten Ranges, deren anschau-

[1] Solange kein Gegenbeweis geliefert ist.



liche, epische Darstellungsweise uns beim Lesen erquickt, deren Führung wir mit Vertrauen auch in rein historischen Dingen uns bereitwillig überlassen.

Die M-Quelle, das dürfte unverrückbar feststehen, kann den Ereignissen, die sie in Kap. 1—15 berichtet, nicht nahe stehen. Unter David ist sie schon deshalb herabzusetzen, weil sie in 1 Sm 4—6 einen Bericht in ihre Darstellung aufgenommen hat — es ist kein redaktioneller Einschub! —, dessen Geschehnisse in 2 Sm 6 schon bis auf die Zeit der Überführung der Lade nach Jerusalem führen. Aber damit wird der Bericht kaum abgebrochen haben, wie schon der Ausblick des anschliefsenden Kapitels 7 auf den Tempelbau Salomos nahe legt. Sein Ende wird er erst mit der Unterbringung der Lade im salomonischen Tempel gefunden haben. Wir müssen aber noch tiefer hinabgehen. Stade und Löhr behaupten als Entstehungszeit M's das exilische Zeitalter. Im AT, so legt Löhr (a. a. O. xxv) dar, finde sich eine M ähnliche Verurteilung des Königtums bei Oseas. Dafs der Autor von M gerade durch die Schrift dieses Propheten beeinflufst sei, machten die sprachlichen Beziehungen gewifs, die Budde (Richter-Samuel 184 f, Kommentar zu Kap. 12 vor allem) hervorgehoben habe. Zwischen Oseas' und M's Urteil walte aber ein charakteristischer Unterschied. Während nämlich der Prophet aus der geschichtlichen Erfahrung heraus rede und nur gegen das unfähige Königtum seines Vaterlandes und seiner Zeit polemisiere, dagegen das Königtum an sich als eine Institution von Gottes Gnaden anerkenne (Os 8, 4), verwerfe M von einer „apriorischen“ Theorie, dem theokratischen Standpunkte aus das Königtum als Sünde überhaupt. „Ein aus dem praktischen Leben stammender Gedanke des Propheten Oseas ist hier zum Dogma geworden.“ Da nun wahrscheinlich Oseas auf die religiösen Vorstellungen und kultischen Forderungen des Dt einen nachhaltigen Einflufs geübt habe (Gewährsmann ist Steuernagel, „Entstehung des deuteronomischen Gesetzes“ 152 ff 106 ff), und M sich sprachlich des öfteren mit Dt berühre, so dürfe kaum zweifelhaft sein, dafs

der fragliche Gedanke des Oseas in deuteronomischen Schriftgelehrtenkreisen zum Dogma geworden sei, und dafs auch M daher stamme. Diese Annahme des Ursprungs von M werde durch die historischen Verhältnisse gestützt. Denn bei Ezechiel könne man ein vollständiges Aufgeben des monarchischen Gedankens beobachten. M sei also im Exil entstanden.

Gegen diese Zeitbestimmung spricht Jer 15, 1, worauf Cornill in Luthardts Zeitschrift 1885 aufmerksam gemacht hat. Die Stelle bei Jeremias lautet: „Und es sprach Jahwe zu mir: Wenn Moses und Samuel vor mir ständen, so würde meine Seele doch nicht diesem Volke zugeneigt sein.“ Zu diesem Verse schreibt Cornill (a. a. O.): „Zum vollen Verständnisse dieser Worte ist Kenntnis des Kap. 14 unentbehrlich. Anläfslich einer Hungersnot bittet Jeremia für sein sündiges Volk, wird aber von Jahwe abgewiesen (14, 11—12). Doch der Prophet läfst sich nicht so leicht abschrecken. Er sucht das Volk zu entschuldigen und wird noch dringender in seiner Fürbitte. Jetzt weist ihn auch Jahwe nicht mehr einfach ab, sondern spricht zu ihm: ‚Wenn auch Mose und Samuel vor mein Angesicht träten, nicht würde sich meine Seele diesem Volke zuneigen; weg von meinem Angesichte und fort mit ihnen‘ (15, 1). Das heifst also: Wenn statt deiner selbst Moses und Samuel vor mich hinträten, um Fürbitte einzulegen, würde ich doch nicht auf sie hören. Weshalb gerade Moses und Samuel? Bei Moses ist die Sache sofort klar: es ist eine offenbare Anspielung an Ex 32, 11 ff und Nm 14, 13 ff; auch die herrliche Stelle Ex 32, 32 mag dem Propheten vorgeschwebt haben. Wenn nun aber in diesem ganz besondern Zusammenhange Jeremias Samuel neben Moses nennt, so mufs er auch Samuel als erfolgreichen Fürbitter für sein Volk gekannt haben; Fürbitter für das sündige Volk aber ist Samuel nur 1 Sm 7 und 12: folglich mufs Jeremia diese Kapitel gekannt haben, und folglich müssen dieselben älter sein als er. Ja, seine eigenen Worte gewinnen erst dann ihre ganze furchtbare Bedeutung, wenn der Prophet jene Anspielung auf Ex 32 Nm 14 1 Sm 7 und 12 als bekannt und jedem Hörer und

Leser verständlich voraussetzen durfte: zweimal auf Moses' Fürbitte, zweimal auf Samuels Fürbitte habe ich das Volk verschont; wenn aber selbst diese beiden Männer, denen ich es damals nicht abgeschlagen habe, heute kommen und für das jetzige Volk bitten würden, ich müfste sie abweisen. Hierdurch dürfte bewiesen sein, dafs Jeremias die Kap. 7 und 12 des ersten Buches Sm bereits gekannt hat, wenn ich damit auch nicht behaupten will, dafs sie ihm schon genau in der Gestalt vorgelegen haben, in welcher wir sie jetzt lesen." Gegen diesen Schlufs Cornills auf die vorjeremianische Abfassung von 1 Sm 7 und 12, der Kittels Zustimmung gefunden hat, erwidert Löhr (a. a. O. xxvii, Anm.), Jer 15 würden Moses und Samuel, etwa wie bei Ez 14, 14 20 Job und Daniel, als zwei Jahwe besonders wohlgefällige Männer der Vergangenheit genannt, nur als solche, nicht besonders als ehemalige Fürbitter für das Volk. Der Hinweis auf Ezechiel ist durchaus verfehlt; denn hier erscheinen Noah, Daniel und Job als Gerechte und nicht als Fürbitter fürs Volk. Dafs der Verfasser von 1 Sm 7; 12 möglicherweise Jer 15 gekannt und dadurch angeregt worden sei, ist eine Bemerkung Löhrs, die recht wohlfeil ist.

Für die vorjeremianische Abfassung anderer Stücke aus M, nämlich 1 Sm 3 und 4ff, finde ich in Anton Scholz, Kommentar zum Buche des Propheten Jeremias 232, einen unerschütterlichen Beweis. Scholz macht darauf aufmerksam, dafs Jer 19, 3 der Ausdruck „die Ohren gellen" mit sichtlicher Rücksicht auf 1 Sm 3, 11 gewählt sei und nicht nur einen gewaltigen Zusammenbruch aussage, sondern mit Rücksicht auf Jer 7, 12, dafs Juda, wie damals Ephraim, auch des Heiligtumes für immer verlustig gehen solle.

Wer diese jeremianischen Stellen, in denen unser M als bekannt vorausgesetzt ist, ein wenig genauer ansieht, wird unbedingt die vorjeremianische Abfassung von M zugeben müssen.

Falls nun auch sicher wäre, dafs die königsfeindliche Stellung unserer Quelle M sich aus Oseas entwickelt hat, so

ist man noch keineswegs — auch vom Standpunkte der Graf-Wellhausenschen Schule nicht — gezwungen, mit Löhr anzunehmen, M sei nach Jeremias, im Exil entstanden. Oseas wirkte um 750 herum. Jeremias mag sein Buch bald nach 600 geschrieben haben. Es liegt also zwischen beiden Propheten ein Zeitraum von ca 150 Jahren, in welcher Zeit die oseanische, aus der Geschichtsbetrachtung geschöpfte praktische Idee längst Theorie, Dogma werden konnte. Dazu kommt noch, dafs die sprachliche Seite der Quelle M keineswegs rein deuteronomisch, sondern vielleicht noch öfter auch E verwandt ist, woraus auf ein vordeuteronomisches Alter geschlossen werden darf. Budde tritt für M = E ein und läfst es vor 650 fertig geworden sein.

Wenn man aber Oseas durchliest, so kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, dafs Oseas wohl denselben Gedankengang hatte wie unsere M-Quelle. Seine königsfeindliche Gesinnung scheint mir keine historisch ursprünglichere Form zu verraten. Für das Königtum von Gottes Gnaden bietet Os 8, 4 keinen Anhalt, im Gegenteil, 8, 4^b stellt das Königmachen neben den Götzendienst. 13, 10 ff dürfte sogar eine Anspielung auf die 1 Sm 8 erzählten Vorgänge enthalten und trifft nicht nur die Person des Königs, sondern auch die Institution. Hält man daneben noch die oft bitter und spöttisch, immer aber radikal klingende Verurteilung der Könige 7, 3 ff; 9, 15; 10, 3 ff 15, so verspürt man keinen merklichen Unterschied zur „Theorie“ M's. Dafs die Verwerfung der Institution in M unverhüllter sich ausspricht, hat seinen Grund darin, dafs sie hier erst ins Leben treten soll.

Man kann jedenfalls die Behauptung aufstellen: die königsfeindliche Stimmung lag im Zeitalter des Oseas gleichsam in der Luft und beherrschte die prophetischen Kreise. Namentlich im nordisraelitischen Reiche hatte die Königsgeschichte den Boden zum Keimen der königsfeindlichen Ideen hinreichend präpariert. Die Baale Os 2, 18 f finden sich auch 1 Sm 7, 3 f; 12, 10. Nach allem trage ich kein Bedenken, die Abfassung von M in das oseanische Zeitalter zu verlegen,

eher vor (wegen Os 13, 10 ff) den Propheten als nach ihm. Kittel (a. a. O. II 33) möchte auf die Regierungszeit Ḥizḳias nach 722 herabgehen. „Dafs nicht tiefer herabgegangen werden darf, zeigt die entschieden vordeuteronomische Auffassung des Kultus und Priestertums. Samuel nicht Levit; schläft bei der Lade; das Fest und Opfer; die Priesterabgabe."

Zur Charakteristik der beiden Quellen M und G sei folgendes hervorgehoben. In M bestimmt vorwiegend der theokratische Gedanke die Geschichtsdarstellung, während in G ein von warmem Gotteshauche durchwehter natürlicher Pragmatismus herrscht. Man kann auch G in gewissem Sinne theokratisch nennen, insoweit nämlich, als Gott es ist, der in aufserordentlicher Weise die Geschicke seines Volkes lenkt, nicht aber im Sinne von M, wonach bei der Königswahl z. B. die Motivierung von dem gegensätzlichen Gedanken der reinen gottgewollten Theokratie aus geschieht.

Der Verfasser von G war wohl ein Zeitgenosse Salomos (während des ersten, besseren Teiles seiner Regierung). Denn David ist noch nicht idealisiert. — Ich nehme die Resultate der weiteren Quellenscheidung der Samuelbücher hier vorweg, nach der im zweiten Samuelbuche namentlich Kap. 9—20 unserem G, oder wenn man lieber will, einem Zeit- und Gesinnungsgenossen, angehört. — In G spricht sich denn auch das aufatmende Gefühl des Zeitalters Israels aus, das nach langer Bedrückung durch die umliegenden Nationen unter den ersten Königen ein gesichertes und gefriedetes Staatsleben freudig begrüfsen, das nach langwieriger Zersplitterung der Stämme dankbar die einigende Rechte des Königs küssen mufste.

In M macht sich eine ganz andere Stimmung Luft; sie konnte nur auf dem Boden jener Epoche aufwachsen bzw. erstarkt wieder aufleben, in der die Könige zu unfähigen, genufssüchtigen Despoten herabgesunken waren, die, statt Hüter der heiligen Friedensflamme und kräftige Förderer des heimischen Volkstums mit seiner erhabenen Jahwereligion zu sein, Pfleger des Geistes der Zwietracht und Urheber staatlicher

und religiöser Decadence geworden, Israel nur Unsegen zu spenden wufsten. So mufste namentlich die Überzeugung der wahren Eiferer für Gottes und des Vaterlandes Gröfse sein.

Wenn vorhin vom Wiederaufleben der königsfeindlichen Richtung die Rede war, so ist das so zu verstehen. Bei dem Berichte von der Königswahl Sauls mag man grundsätzlich G folgen, aber deshalb ist M, schon wegen seines relativ hohen Alters, auch rein geschichtlich angeschaut, nicht wertlos für das Verständnis jener Vorgänge. Bedenken gegen das Königtum werden aufgetaucht sein und bei den Verhandlungen eine Rolle gespielt haben. Diese hebt M einseitig zum beherrschenden Gedanken empor, infolge der traurigen Erfahrungen, die man mit den Königen gemacht. Als Vertreter der Theokratie kommt die Geltendmachung des grundsätzlichen theokratischen Einwandes dem Propheten Samuel zu. G in seiner unverhohlen hervorbrechenden Freude läfst nur die ihm sympathische Seite erscheinen. Wahrheit bieten beide, aber infolge ihrer Stimmung nur einseitig angeschaut. Die Einseitigkeit ist auf seiten Ms allerdings gröfser, mufste es von seinem Standpunkte aber auch sein. Wenn man jemand als Strafrichter seine Sünden recht eindringlich vorhalten will, wird man nicht gleich dabei sie durch Entschuldigungen und peinlichste Einschränkungen abschwächen.

Bezüglich der offenbaren Diskrepanzen zwischen M und G ist es vielleicht nicht überflüssig zu bemerken, dafs beide jedenfalls das Wissen ihrer Zeit vermitteln, also auch hinsichtlich des rein Historischen subjektiv unantastbar sind. Auf dem Boden der Schrift v. Hummelauers „Exegetisches zur Inspirationsfrage“ stehend, genügt mir diese Annahme und Überzeugung vollauf, um damit die Inspiration vereinbaren zu können[1].

[1] Vergleiche auch, was Vetter BZ 1906, 67 in einer Rezension von Hoberg, Moses und der Pentateuch, über die abweichende Darstellung des Chronisten und der Königsbücher in der Berichterstattung über die Auffindung des Gesetzbuches unter Josias sagt. „Das Zeugnis des Chronisten bleibt ganz wahr, aber es mufs richtig verstanden und gewürdigt werden als ein Zeugnis über die damalige Auffassung und Beurteilung

Die Frage, was ein Historiker, der jetzt eine kritische Geschichte jener Zeit schreiben will, aus den Berichten über die Konstituierung des Königtums herausschälen kann und herauszuschälen hat, beschäftigt uns hier nicht. Meine Auffassung schliefst sich im ganzen an das von Kittel in seiner Geschichte der Hebräer (II 98 f) darüber Vorgetragene an.

Die Quelle M als historisches Dokument so schlechthin zu verurteilen, wie das manche tun — wenn man blofs die Kapitel über die Königswahl quellenkritisch analysiert, kann das leicht geschehen —, geht schon um dessentwillen nicht an, weil wir in ihrem Autor einen Mann vor uns haben, der nicht etwa unbekümmert um den wahren, geschichtlichen Sachverhalt seine Historie, wenn auch nur als belehrende und erbauende Erzählung, gleichsam aus den Fingern saugt, sondern, der sich, wie die Verwertung älteren Materials in Kap. 4—6, zum Teil Kap. 7 lehrt, um den wirklichen Geschichtsverlauf wohl bemüht hat. Dafs seine Darstellung, rein geschichtlich betrachtet, nicht Anspruch auf den Wert von G machen kann, ist nicht seine Schuld, vielmehr die Folge seines weiteren Abstandes von der Zeit der berichteten Fakten (man kann nicht gleich von ficta reden!), zum Teil auch wohl seines Zweckes. Natürlich wufste er um G nicht näher. (Nord- und Südreich!)

des um mehrere Jahrhunderte rückwärts liegenden Vorganges, nicht aber als ein objektiv geschichtliches Zeugnis, das mit dem der Königsbücher auf gleicher Stufe stände." Hoberg entgegnet darauf (BZ 1906, 340): „Wenn die geschichtlichen Angaben der Paralipomena nur dem Bildungsgrade der Zeit ihres Verfassers entsprechen, so läfst sich nicht begreifen, warum wir den atl Kanon mit diesem Werke, das den allerbescheidensten Anforderungen der Geschichtsschreibung nicht genügt, heute noch belasten." Abgesehen davon, dafs die Chronik auch rein geschichtlich wertvoll ist für ihre eigene und vorhergehende Zeiten, werfen wir das Buch deshalb nicht aus dem Kanon, weil wir religiöse Belehrung nicht minder schätzen als historische.

Ḥizkia und Sanḥerib.

Von cand. theol. G. Götzel in München.

Sanḥeribs bekannter Feldzug gegen das „Chattiland“[1] erregte bei Exegeten und Historikern stets[2], besonders aber in den letzten Jahren[3], starkes Interesse, ohne bis heute eine einheitliche Beurteilung gefunden zu haben. Es sind vielmehr alle nur möglichen Ansichten vertreten worden, die oft weit auseinander gehen. Nicht nur glaubt man die biblische Überlieferung nicht mit den aufserbiblischen Nachrichten in Einklang bringen zu können, auch die atl Berichte selbst werden verschiedenartig aufgefafst. Den Zielpunkt aller Untersuchungen zeigen deutlich die entgegengesetzten Titel der genannten Abhandlungen von Nagel und Prášek: Wie oft hat Sanḥerib Jerusalem belagert?

---

[1] Keilinschriftliche Bibliothek von E. Schrader II, B. 1889 ff, 90/1 (= KIB).

[2] Vgl. vor allem: Himpel, Der geschichtliche Abschnitt Is 36—39. Erläuterungen desselben durch assyrische Keilinschriften, in ThQ 1883, 582—653. Schrader, Keilinschriften und Altes Testament[2], Giefsen 1883, 285 ff (= KAT). Stade in ZatW 1886, 172—183. Winckler, Untersuchungen zur altorientalischen Geschichte, Lp. 1889, 94 ff (= UaoG); Alttestamentliche Untersuchungen, Lp. 1892, 26—49 (= AU).

[3] Meinhold, Jesaiaerzählungen, Göttingen 1898. Ders., Jesaia und seine Zeit, Freiburg i. Br. 1898. Nagel, G., Der Zug des Sanḥerib gegen Jerusalem, Lp. 1902 (vgl. dazu Jensen in ThLz XXIX [1904] Nr 4, 103 f: „Zu Nagel, Der Zug des Sanḥerib gegen Jerusalem“; Prášek in OrLz VI [1903] Nr 1, 167 ff). Prášek, Sanḥeribs Züge gegen Jerusalem, Mitt. d. Vorderas. Ges., B. 1903. Nagl, E., Die nachdavidische Königsgeschichte Israels, Wien u. Lp. 1905 (vgl. dazu Šanda in BZ V [1907] 62). Smith, G. A., Sennacherib and Jerusalem, Exp XII (1915) 215—233. Breme, Ezechias und Sennacherib, BSt XI 5, Freiburg i. Br. 1906. Fullerton, The invasion of Sennacherib, Bs LXIII (1906) 577—634.

Biblische, assyrische und griechische Berichte haben uns das Andenken an dies Ereignis bewahrt. Von den ersteren interessieren uns wegen ihrer Ausführlichkeit hauptsächlich die fast nur in Nebenzügen von einander abweichenden Erzählungen in 4 Kg 18, 13 bis 19, 37 und Is 36 f. Ihre Glaubwürdigkeit wird zwar oft und heftig angefochten [1], aber die rationalistischen und religionsgeschichtlichen Einwürfe treffen unsern Bericht nicht allein; ihre Widerlegung mufs Gegenstand einer allgemeineren Untersuchung sein, als sie hier angestrebt ist. Anderseits würde es für die höchste Glaubwürdigkeit sprechen, wären die genannten Berichte aus der Hand des Isaias selbst oder wenigstens aus isaianischen Kreisen hervorgegangen [2]. Aber auch das liegt über das genau Feststellbare hinaus. Die Angaben der Bibel selbst lassen vielmehr unsere Erzählung in ihrer jetzigen [3] Gestalt nicht vor 681 datieren; der Vers 4 Kg 19, 37 (Bericht über den Tod Sanḥeribs) hängt nämlich zu enge mit der Fassung der Prophetie in 19, 7 zusammen, als dafs er als späterer Zusatz [4] erklärt werden könnte. Die Weissagung in 19, 7 wird dadurch keineswegs zu einem vaticinium post eventum gestempelt, wie Breme fürchten zu müssen glaubt [5]. Die zweite selbständige atl Quelle enthält die Chronik [6]; als eine nach der bekannten Tendenz des Chronisten angelegte, kurze und freie Zusammenfassung jener beiden ersten Überlieferungen [7] hat sie indes für uns nur sekundären Wert.

---

[1] Vgl. die ausführlichen Referate bei Nagel 5 ff und 64 ff, Breme 18 ff 60 ff.

[2] So Breme 18 25—28; Knabenbauer, Commentarius in Isaiam Prophetam (Cursus Scripturae Sacrae pars III 1/1 [Paris 1887]) 594.

[3] Breme 18 unterscheidet zwar auch zwischen einem „ersten Bericht“ und der jetzigen Fassung. Man kann aber keinen ernstlichen Unterschied zwischen beiden entdecken, wenn sie sich nur durch „einige, die geschichtliche Wahrheit nicht trübende Zusätze und Erweiterungen“ unterscheiden sollen.

[4] Breme a. a. O.; Knabenbauer 594 621.

[5] A. a. O. 18 f.

[6] 2 Chr 32, 1—22.

[7] Vgl. Nagel 30, Breme 16, Prášek in OrLz VI 169.

An keilinschriftlichem Material liegen uns drei Berichte vor[1]:

1. Die Inschrift des Rassamzylinders. Sie beschreibt die ersten drei Feldzüge Sanḥeribs und ist, da sie das Datum 700 trägt[2], sicher ein gleichzeitiger[3] und hiermit höchst glaubwürdiger Bericht. Auf diese Inschrift geht der Taylorzylinder[4] zurück, der laut Datierung[5] bis 691 reicht. Der Zylinder C und die sog. Stierinschriften besitzen keine selbständige Bedeutung.

2. Eine Reliefinschrift erzählt, dafs Sanḥerib die Beute der Stadt Lakisch in Empfang genommen hat[6].

3. Die Inschrift des Nabi-Junus-Hügels erwähnt Z. 14 ebenfalls die Bezwingung des Ḥizḳia[7].

Endlich gedenkt des Ereignisses auch Herodot im zweiten Buch seiner Geschichte[8]. Seine Mitteilungen, die auf Erzählungen ägyptischer Priester beruhen[9], werden zuweilen für historisch wertlos erklärt[10]; dagegen spricht aber die enge Beziehung des Erzählten zu Ereignissen, die aus andern Geschichtsquellen bekannt sind. Ebensowenig können sie mit andern Zeitverhältnissen[11] in Zusammenhang gebracht werden, da König Sethos neben geschichtlich beglaubigten Persönlichkeiten unserer Periode genannt wird[12]. Es ist vielmehr an einem historischen Kern festzuhalten, soweit er anderweitige

---

1 Vgl. Schrader, KAT² 285 ff; Meinhold, Jes.-Erz. 92; Nagel 3f; Breme 30ff; Fullerton 582f. 2 KIB II 114/5.

3 Breme 31f. 4 KIB II 80—113.

5 Col. VI, Z. 74/5 (KIB II 112/3) vgl. mit der assyrischen Eponymenliste Col. V (Rückseite) (KIB I 207).

6 KIB II 114/5. 7 KIB II 118/9.

8 C. 141. Wiedemann, Herodot, 2. Buch, Lp. 1890, 502 ff. Vgl. Meinhold, Jes.-Erz. 34 ff; Nagel 33; Breme 32.

9 Herod. II 99 (Wiedemann 391 ff).

10 So von Duncker nach Frz. Delitzsch, Jesaiakommentar, Lp. 1889, 384.

11 So Müller, Sethongeschichte bei Herodot, in OrLz V (1902) 476—479.

12 Vgl. Prášek, Forschungen zur Geschichte des Altertums II: Sethos, Lp. 1898, 13.

Bestätigung findet[1]. Die andern griechischen Quellen (Kanon des Ptolemäus[2], Flavius Josephus[3] und Eusebius[4]) kommen nicht weiter in Betracht.

Widmen wir nun unsere Aufmerksamkeit zuerst den **biblischen** Berichten, und zwar zunächst wie sie uns im Königs- bzw. Isaiasbuche vorliegen, so steht im Vordergrund des Interesses ihre literarische Beschaffenheit.

Stades Quellenscheidung[5] ist für die rationalistische Exegese der Folgezeit mafsgebend geworden[6], während die konservative Richtung an der Einheitlichkeit festhält. Fast allgemeine Anerkennung hat aber doch wenigstens die formale Selbständigkeit von 4 Kg 18,14—16 (= A) gefunden[7]. Dieses Stück fehlt nicht nur im isaianischen Parallelberichte (Kap. 36), sondern gebraucht auch in diesen und nur in diesen wenigen Versen — 4 Kg 18, 1 und 10 liegen aufserhalb unseres Interesses — den Namen חזקיה statt der volleren Form חזקיהו in 4 Kg 18, 13 und 17 ff. Den abrupten Beginn dieses Stückes wollen wir zwar nicht verkennen, aber diese Erwägung allein berechtigt uns noch nicht zu dem öfters eingeschlagenen Ausweg, auch V. 13 zu A zu ziehen[8]; die eben

---

[1] Mit **Köhler**, Biblische Geschichte des AT II 2, Erlangen 1893, 437 Anm.; **Breme** 32; **Nagel** 81. [2] Vgl. KIB II 290 f.

[3] Ant. X, 1 (Ed. Niese II [B. 1885] 350 ff).

[4] **Migne**, P. gr. XIX 117. [5] ZatW VI 172 ff.

[6] Vgl. besonders **Winckler**, AU 26 ff; **Meinhold**, Jes.-Erz.; **Prášek**, Sanḥeribs Feldzüge.

[7] **Nagl** 291; **Breme** 16 f 49; **Kuenen**, Historisch-kritisch Onderzoek naar het ontstan en de verzameling van de Boeken des ouden Verbonds I, Leiden 1861, 269 f; **Bleek-Wellhausen**, Einleitung in das AT^{4}, B. 1878, 255; **Nowack** in Studien und Kritiken 1884, 301; **Stade** in ZatW VI 172 ff; **Ders.**, Geschichte des Volkes Israel I, B. 1887, 617; **Delitzsch** 370; **Kittel**, Geschichte der Hebräer II, Gotha 1892, 189; **Ders.**, Kommentar zum Königsbuch (Nowack, Handkommentar zum AT I 5: Göttingen 1900) 280; **Köhler** II 2, 247 Anm. 1; **Winckler**, AU 26 ff; KAT^{3}, B. 1903, 273; **Meinhold**, Jes.-Erz. 57 ff; Jesaia und seine Zeit 15 f; **Benzinger**, Die Bücher der Könige (Martis Handkommentar zum AT, Freiburg i. Br. 1899) 178; **Krall**, Grundrifs der altorientalischen Geschichte, Wien 1899, 154; **Nagel** 29; **Prášek**, Sanḥeribs Feldzüge 13 f; **Smith** 221 f; **Fullerton** 578 f; **Lotz** in Realenzyklopädie für prot. Theol. (= PRE) VIII^{3} 149.

[8] **Meinhold**, Jes.-Erz. 57 ff; **Prášek**, Sanḥeribs Feldzüge 14;

erwähnte lexikalische Verschiedenheit würde mit Unrecht als Beweismoment ausscheiden. Die etwas spinose Frage, ob V. 16 wiederum andern Ursprungs als V. 14—15 ist[1], hat hier keine Bedeutung.

Weit mehr aber gehen die Meinungen auseinander, gilt es, das in den V. 14—16 Erzählte in den Zusammenhang des ganzen Berichtes einzureihen. Die erzählte Tributleistung des Hizkia bringt die Handlung zu einem Abschlufs, der weitere Beziehungen zwischen den beiden feindlichen Mächten nicht erwarten läfst, am allerwenigsten abermalige Unterhandlungen wegen der Übergabe der Stadt. Die neue Situation der folgenden Verse weist wenig Beziehung zum Vorhergehenden auf, zeigt keinerlei literarische Nachwirkung der Quelle A[2]. Sind wir ferner, wie später zu zeigen ist, genötigt, den Bericht A durch die assyrischen Nachrichten zu ergänzen, so scheint 18, 17 ff von Ereignissen nichts zu wissen, die nach den Keilinschriften als bereits vergangen angenommen werden müssen, z. B. wenn vom Vertrauen auf die Ägypter die Rede ist, welches doch durch die Niederlage von Elteke schon längst wäre erschüttert gewesen[3]. Endlich enthalten beide Überlieferungen, zu einer einheitlichen Erzählung zusammengeschlossen, zwei Abschlüsse des Feldzuges, die sich direkt widersprechen: nach A mufs Hizkia schweren Tribut leisten, und Sanherib triumphiert; der zweite Bericht läfst den assyrischen Feldzug ein klägliches Ende finden, Jerusalem dagegen gerettet werden[4].

Diesen gewichtigen Gründen für die inhaltliche Selbständigkeit des Abschnittes A gegenüber enthält der Text nur ein schwaches Anzeichen der Zusammengehörigkeit: sowohl A wie die folgenden Verse verlegen die Handlung nach

---

Marti, Jesaiakommentar (Handkommentar zum AT, Freiburg i. Br. 1900) 249; Fullerton 578 f.

[1] Winckler, AU 47 f; Benzinger 178 f.

[2] So Delitzsch 370; Kittel, Kommentar zum Königsbuche 280.

[3] Meinhold, Jes.-Erz. 74 f; vgl. auch Fullerton 593 f.

[4] Fullerton 579.



Lakisch[1]. Wir verzichten mit Nagel[2], Meinhold[3] und Fullerton[4] auf die Möglichkeit, dafs לכישה in V. 14 von V. 17 aus eingedrungen sei[5] — Wincklers[6] Annahme, „von Lakisch“ in 18, 17 und 19, 8 sei „Einschub nach 18, 14“, ist wohl ausgeschlossen[7] —, glauben aber trotzdem nicht, dafs diese Übereinstimmung in der Ortsangabe den geäufserten Bedenken gegen die Zugehörigkeit des Stückes A zum Folgenden die Wagschale hält.

Den Zusammenhang zwischen beiden Abschnitten sucht man ferner mittels eingeschobener Zwischengedanken herzustellen, die von dem durch die Tributleistung abgeschlossenen Feldzuge zu den neu eröffneten Feindseligkeiten, zur Gesandtschaft des Rabšaḳe überleiten sollen. Nach der einen Ansicht war Sanḥerib mit dem Tribut nicht zufrieden[8], oder er wollte der heranziehenden Ägypter wegen die Stadt nicht unbezwungen lassen[9], oder er zweifelte an der Treue Ḥizḳias[10]. Andere finden den Grund auf jüdischer Seite: Jerusalem sei abermals abgefallen, Ḥizḳia abermals ungetreu geworden[11]. Die Tatsachen der Bibel selbst werden zur Stütze dieser Annahmen herangezogen. Man setzt zwischen 18, 16 und 17

[1] 4 Kg 18, 14 und 17; 19, 8; vgl. Meinhold, Jes.-Erz. 102; Fullerton 579. [2] A. a. O. 47. [3] Jes.-Erz. 59. [4] A. a. O. 616f.

[5] Benzinger 179; Klostermann, Die Bücher Samuelis und der Könige (Strack-Zoeckler, Kurzgefafster Handkommentar zum A und NT, Nördlingen 1887) 458. [6] AU 45.

[7] Himpel 637; Dillmann. Jesaiakommentar, Lp. 1890, 313; Fullerton 616f.

[8] Knabenbauer, Comm. in Isaiam 598; Vigouroux, Die Bibel und die neueren Entdeckungen. Übersetzung der 4. Auflage von Ibach IV. Mainz 1886, 201; Schöpfer, Geschichte des Alten Testamentes[3], Brixen 1902, 407; Nagl 295; Pelt-Rouselle, Storia dell' Antico Testamento, Roma 1907, 441; Duncker, Geschichte des Altertums II[4], Lp. 1875. 263; Kittel, Geschichte der Hebräer II 311; Kommentar 291.

[9] Kaulen, Assyrien und Babylonien[5], Freiburg i. Br. 1899, 157; Delitzsch, PRE XIII[2] 386; Duhm, Das Buch Jesaia (Nowacks Handkommentar zum AT III 1, Göttingen 1892) 236; Wiedemann, Ägyptische Geschichte, Gotha 1884, 586; Cornill, Geschichte des Volkes Israel 138. [10] Köhler II 2, 440.

[11] Wellhausen, Israelitische Geschichte[5], B. 1904, 129.

jene Verse der Chronik[1] ein, welche von der Befestigung der Stadt berichten, um die Sinnesänderung des Sanḥerib zu erhärten[2]. Aber es wird der strikte Nachweis nicht erbracht werden können, daſs die ergänzenden Verse der Chronik gerade an dieser Stelle des Königsbuches einzureihen sind. All diese Versuche legen in den Text etwas hinein, was er nicht enthält.

Noch weniger Anspruch, im Texte begründet zu sein, kann jene Erklärung erheben, welche den Bericht A für das Verständnis des in 18, 17ff Erzählten geradezu fordert. Nach Schrader[3] und Breme[4] kann auf V. 13 unmöglich V. 17 folgen; Nagel[5] versteht den Trotz des Ḥizḳia nur, wenn Sanḥerib ungeachtet des Tributes Jerusalem einzunehmen trachtet.

Von der geringen Stichhaltigkeit dieser Gründe lassen sich wohl jene leiten, welche die Berichte umstellen[6]. Die Tributleistung, nach den Verhandlungen eingereiht, könnte als Resultat derselben gut verstanden werden. Gegen den Schluſs durch eine Tributzahlung sträubt sich aber die ganze Tendenz der Erzählung von 18, 17 bis 19, 9. Sanḥerib hat Jahwe beleidigt, Isaias prophezeit seine Niederlage; hier hat eine verhältnismäſsig so friedliche Lösung, wie sie der Tribut darstellen würde, keinen Platz[7]. Auch scheitert diese Annahme an den örtlichen Angaben, die 19, 8 den Schauplatz von Lakisch nach Libna verlegen.

Eine letzte Erklärung postuliert zwischen unsern beiden Abschnitten einen längeren Zeitraum[8]. Sie allein wird wohl

---

[1] 2 Chr 32, 2—8.

[2] Vigouroux 201; Urquhart, Die neueren Entdeckungen und die Bibel, deutsch von Spliedt IV, Stuttg. 1903, 278f; Pelt-Rouselle 441; vgl. auch Neteler, Das 3. und 4. Buch der Könige, Münster 1899, 292f. [3] KAT[2] 310. [4] A. a. O. 53. [5] A. a. O. 45.

[6] Stade, ZatW VI 181; Winckler, AU 43ff; KAT[3] 273; Tiele, Babylonisch-assyrische Geschichte, Gotha 1886, 317; Guthe, Geschichte des Volkes Israel, Freiburg i. Br. 1899, 202f.

[7] Meinhold, Jes.-Erz. 79 103; Jesaia und seine Zeit 20.

[8] So schon Brandes (Abhandlungen zur Geschichte des Orients im Altertum, Halle 1874, 77) und nach ihm Kleinert (StKr 1877, 167ff),

dem Eindruck des Wortlautes gerecht. Eine andere Frage ist es allerdings, ob uns die chronologischen Ansätze, die gewöhnlich damit verbunden sind, befriedigen können. Doch müssen wir diese Prüfung einer weiteren Untersuchung vorbehalten. Hier genügt es, festgestellt zu haben, dafs Bericht A formell und inhaltlich selbständig, d. h. keine Etappe des im Folgenden überlieferten Feldzuges ist [1].

4 Kg 18, 17 ff nun erzählt von einer assyrischen Gesandtschaft an Ḥizḳia zum Zwecke der Übergabe Jerusalems (4 Kg 18, 17—36). Der jüdische König wendet sich in seiner Not an Jahwe (18, 37 bis 19, 5) und erhält eine tröstende Antwort (19, 6 7), von der die ersten beiden Momente sogleich [2] in Erfüllung gehen: Sanḥerib hört ein Gerücht und zieht ab (19, 8 9^a). Statt aber auch den Tod Sanḥeribs zu berichten, schildern die V. 19, 9^b—13 wiederum eine Gesandtschaft nach Jerusalem. Ḥizḳia wendet sich abermals an Gott (19, 14—19). Isaias verheifst die Rettung (19, 20—34), die sofort auch mit der Katastrophe im assyrischen Heere eintritt (19, 35—36). Erst V. 37 greift auf den dritten Punkt der Weissagung in V. 7 wieder zurück und erzählt von Sanḥeribs Tod.

Soll sich wirklich all dies zweimal ereignet haben, wie die Vertreter der Einheitlichkeit noch immer glauben? [3] Oder sollen zwei zeitlich getrennte Ereignisse eine solch ähnliche

welche A in die Zeit Sargons verlegen. Eine ähnliche Auffassung, aber in anderer chronologischer Richtung, vertritt Neteler (a. a. O. 299): er läfst Sanḥerib den durch babylonische Unruhen unterbrochenen Zug des Jahres 701 auf Grund von 4 Kg 19, 29 in den Jahren 699—697 fortsetzen.

[1] Krall, Grundrifs 154 156; Weber, Sanḥerib (Der alte Orient VI 6, Lp. 1905) 10; Lindl, Cyrus, München 1903, 79; Šanda, BZ V 62; Fullerton 582.

[2] Das Bestreben des Verfassers geht offenbar dahin, Weissagung und Erfüllung in möglichst enge Verbindung zu bringen. „Natürlich kann dazwischen noch viel liegen, was zu berühren dem Verfasser nicht am Herzen liegt“ (Dillmann 320). Denn sicher hat auch er erkannt, dafs ein blofses Gerücht einen Sanḥerib nicht zum Rückzug bewegen kann.

[3] Knabenbauer, Erklärung des Propheten Isaias, Freiburg i. Br. 1881, 412; Commentarius in Isaiam 609; Neteler 305; Nagl 292 298; Brome 53 ff; Nagel 52 ff; Köhler II 2, 247 250f Anm.; Delitzsch PRE XIII[2] 386.

literarische Gestaltung erfahren haben?[1] Die literarische Struktur dieser Verse weist doch zu deutlich auf einen Doppelbericht über ein und dasselbe Ereignis hin[2], als dafs wir es verkennen dürften. Die Hauptmomente sind entschieden gleich: Gesandtschaft des Sanḥerib, Ḥizḳias Not und Gebet, Gottes Erhörung, Rückzug Sanḥeribs. Die Nebenzüge schliefsen keine solchen Widersprüche in sich, dafs sie uns verböten, zwei Berichte über ein Ereignis von zwei individuell gestaltenden Verfassern anzunehmen. Dazu zeigen beide Berichte keinerlei Bezug aufeinander, was doch bei der Einheitlichkeit der Erzählung zu erwarten wäre[3].

Ein Haupteinwand gegen die Annahme von Dubletten macht geltend, dafs die „Verschiedenheiten überwiegen, während sich die Übereinstimmungen aus der Ähnlichkeit der Situation erklären“[4]. Die Ähnlichkeit der Situation würde allerdings die auffallende Gleichheit der Hauptmomente erklären; sie wird aber nur vorausgesetzt, die Wirklichkeit dagegen verläuft zu selten in solch strengen Parallelen. Die Verschiedenheiten erstrecken sich überdies nur auf Nebenzüge. Das Fehlen jeder Beziehung zwischen den beiden parallelen Erzählungen, wird ferner eingewendet, sei durch die Lage der Dinge gefordert: Sanḥerib dürfe sich nämlich nicht auf seinen ersten mifslungenen Versuch beziehen, wolle er nicht das Gegenteil von dem erreichen, was er anstrebt[5]. Das ist richtig; aber mit dem gleichen Rechte kann jede Beziehung überhaupt negiert werden. Warum darf dann auch der Berichterstatter

[1] Winckler, KAT³ 273; AU 35; Prášek, Sanḥeribs Züge 32; Benzinger 178f; Guthe 202f; Smith 210; Jeremias, PRE XIV³ 119; vgl. auch Lotz in PRE VIII³ 149.

[2] Stade, ZatW VI 175ff; Geschichte des Volkes Israel I 617; Meinhold, Jes.-Erz. 83; Jesaia und seine Zeit 17; Duhm, Das Buch Isaia 234; Kittel, Geschichte der Hebräer II 190; Kommentar 280f; Dillmann 321; Marti 248; Tiele 316ff; Klostermann 464.

[3] Meinhold, Jes.-Erz. 23 60 74f; Stade, ZatW VI 176; Dillmann 321; Fullerton 597.

[4] Köhler II 249 A; Nagel 54; Nagl 292 295; Smith 229; Breme 55f.

[5] Nagel 54.

keine Beziehnngen verraten? Warum darf sich Ḥizḳia nicht auf die erste Prophezeiung berufen? Indes sei es überhaupt falsch, dafs jede Beziehung fehle, entgegnen die Vertreter der Einheit; der zweite Bericht enthalte Momente, die den ersten unbedingt voraussetzen, z. B. die „Festigkeit, Rnhe und gläubige Zuversicht“ des Ḥizḳia im zweiten Teil gegenüber der „bis an Verzweiflung grenzenden Verzagtheit“ im ersten[1]. Aber weder von einer Verzweiflung noch von einer Gewifsheit auf Erhörung[2] ist im Texte etwas zu lesen. Ebenso unbewiesen ist es, daß das Absenden eines Briefes nur denkbar sein soll, nachdem schon eine erfolglose Gesandtschaft vorausgegangen sei und „die Majestät der eigenen Person und der Glanz Assurs“ auf dem Spiele stehe[3]. Endlich, sagt man, sei es nicht zufällig, dafs nur die erste Erzählung von dem Vertrauen auf Ägypten warnt, die zweite dagegen, angesichts des anrückenden äthiopischen Heeres, diesen Ausfall anderweitig ersetzen will, wenn sie die Zahl der eroberten Städte vermehrt[4]. Abgesehen davon, dafs gerade diese Stelle zu Auffüllungen reiche Gelegenheit bietet, könnte dieser Punkt nur dann in die Wagschale fallen, wenn wir gezwungen wären, die Reden als wortgetreu überliefert zu betrachten, wozu aber nicht einmal die Vertreter der Einheitlichkeit geneigt zu sein scheinen[5].

Ein triftiger Grund gegen die Annahme von Parallelerzählungen kann daher nicht ins Feld geführt werden. Wie an andern Stellen, so machen anch hier die Königsbücher keine Ausnahme vom kompositorischen Charakter der biblischen Geschichtsbücher. Wir können noch genau verfolgen, wie die beiden Erzählungen aneinander geknüpft worden sind. Schon in der obigen, kurzen Inhaltsangabe haben wir den unleugbaren, engen Zusammenhang von V. 19, 7 und 19, 9 betont[6]. Wie das וישמע zu Beginn des V. 9 dem ושמע שמועה in

---

[1] Nagel 55. [2] Köhler II 252 A. [3] Nagl 292.
[4] Nagel 53; ähnlich Smith 229. [5] Breme 65.
[6] Meinhold, Jes.-Erz. 23; Jesaia und seine Zeit 18ff; dagegen Lotz, PRE VIII[3] 149.

V. 7 entspricht, so das וישב dem וישב לארצו[1]. Diesen Eindruck der Zusammengehörigkeit verdanken wir nicht erst dem Redaktor[2], noch ist וישב überhaupt nur eine redaktionelle Verbindung[3], sondern es ist jedenfalls ursprünglich. Auch textkritisch geben wir ihm gegenüber dem sich leichter einreihenden וישמע des Isaias[4] mit Nagel[5] u. a. den Vorzug. Die Übersetzung „abermals"[6] kann sich zwar auf Belegstellen im Königsbuche selbst[7] berufen, basiert aber auf der Voraussetzung der Einheitlichkeit der Erzählungen und läfst die Beziehung zwischen Prophetie und Erfüllung unberücksichtigt. Die Auffassung „er kehrte zurück" im Anschlufs an V. 7 wird am ehesten dem Wortlaute gerecht. Mit וישב schliefst demnach die erste Erzählungsreihe 4 Kg 18, 17 bis 19, 9ᵃ (= Bericht B) vorläufig ab, und mit וישלח beginnt ihre Parallele (= Bericht C)[8]. Wenn anderseits versucht wird, dieses Stück C schon mit „V. 8 oder besser V. 9" einzuleiten[9], so vermeidet man zwar die Härte, die im Subjektswechsel der V. 8 und 9 (Rabšake—Sanherib) liegt und nicht geleugnet werden soll, zerreifst aber den festgestellten Zusammenhang zwischen Prophetie und Erfüllung. Von der Erklärung des וישב hängt auch die Beurteilung der Schlufsverse des Kap. 19 ab. Wer natürlich in V. 9 den Gedanken des Rückzuges nicht ausgesprochen

[1] Stade, ZatW VI 175. [2] Gegen Fullerton 613.

[3] Stade, The Books of Kings 276 (P. Haupt, The sacred books of the Old Testament IX, Lp. 1904) z. St.; Geschichte des Volkes Israel I 617; Dillmann 321; Benzinger 182; Marti 253.

[4] Von Knabenbauer, Comm. in Isaiam 609, aufrecht erhalten.

[5] A. a. O. 53; ebenso Orelli, Jesaiakommentar (Strack-Zoeckler, Kurzgefafster Handkommentar zum A und NT. Nördlingen 1887) 120. Bredenkamp, Jesaiakommentar, Erlangen 1887, 208. Delitzsch, Jesaiakommentar 376.

[6] So aufser den unter Anm. 5 Genannten Breme 47; Kittel, Kommentar 286; Klostermann 464. [7] 4 Kg 1, 11 13.

[8] Stade, ZatW VI 175; Duhm 234 f; Benzinger 178; Dillmann 321; Marti 253; Meinhold, Jes.-Erz. 23.

[9] Winckler, AU 33; UaoG 95; KAT³ 273; Tiele 317; Klostermann 464; Prášek, Sanheribs Züge 14 29; Smith 225; Fullerton 612f. — Kittel (Kommentar 291) nennt diese Abteilung unnatürlich, Meinhold (Jes.-Erz. 23) unglücklich.

findet, schliefst mit V. 35 die Erzählung C und setzt mit V. 36 B fort[1]. Wir sehen aber in V. 36 die Folge von V. 35 und den Parallelgedanken zu וישב und damit den Abschlufs von C. V. 37 dagegen berichtet, wie auch der dritte Punkt der ersten isaianischen Vorhersagung (והפלתיו) in Erfüllung geht, und erweist dadurch seine Zugehörigkeit zu Abschnitt B[2].

Ein Vergleich der in den Parallelerzählungen enthaltenen Prophetien 19, 7 und 19, 21—34 läfst sofort die Fülle der letzteren auffällig erscheinen. Die Möglichkeit einer Auffüllung läfst sich um so weniger a limine abweisen, als sich in der Tat zwei Abschnitte, V. 21—31[3] und V. 32—34, klar von einander abheben[4]. Da nun diese drei Weissagungen (19, 7; 19, 21ff 32ff) nicht „wohl geordnete, sich erweiternde Offenbarungen des seine Hilfe verheifsenden Gottes"[5] sind, vielmehr 19, 7 über den Inhalt der beiden andern Prophetien hinausgreift[6], so erhebt sich die Frage, welches der beiden letzten Stücke ursprünglich dem Zusammenhang von C angehört hat. Eine sachliche Verbindung zwischen Weissagung und Erfüllung, wie in der Art des Eingreifens Gottes, hätte zwar das entscheidende Wort zu sprechen; aber V. 28 und 34 involvieren eine solche in so indifferenter Weise, dafs daraus kein Schlufs für die Ursprünglichkeit des einen oder andern Teiles gezogen werden kann. Dagegen sprechen formelle Gründe gegen die Zugehörigkeit von V. 21—31. Dieses Stück trägt zweifellos poetischen Charakter an sich[7], sein Umfang geht weit über die präzise Fassung von V. 19, 7 und 32—34

[1] Kittel, Geschichte der Hebräer II 190; Kommentar 289; Duhm 250f; Marti 258f; Meinhold, Jes.-Erz. 26.

[2] Klostermann 468; Meinhold, Jes.-Erz. 23. Mit Unrecht wird V. 37 mit C verbunden von Winckler, AU 46; KAT[3] 273; Prášek Sanheribs Züge 29f; Benzinger 178f 182ff. Nach Dillmann (a. a. O. 330f) bilden V. 35—37 den gemeinsamen Schlufs für B und C, was gleichfalls unrichtig ist, da C keine Weissagung über Sanheribs Tod enthält.

[3] Die gewöhnlich davon abermals abgetrennten V. 29—31 scheinen weniger einer Beziehung zum Ereignis, als dem Zufall ihre Anreihung an die Prophetie zu verdanken.

[4] Stade, ZatW VI 177; Nagel 61.

[5] So Nagel 47ff.

[6] Stade, ZatW VI 174.

[7] Stade ebd. 178; Winckler, AU 41; Nagel 61; Breme 22f.

hinaus. Vor allem aber ist kein glatter Übergang von V. 20 auf 21 vorhanden. V. 20 redet Ḥizkia an, V. 21 aber wendet sich nach eigener Einleitung[1] an Sanḥerib[2]. Eine neue Einführung wäre nur nach unterbrochenem Zusammenhang, wie in V. 32, denkbar. Das Sanḥeriblied V. 21—28 ist daher ein Einschiebsel — sein isaianischer Charakter und seine geschichtliche Beziehung zum Ereignis bleiben dabei unberührt —, während V. 32—34 in ihrem einfachen prosaischen Gewande mit dem Ton der übrigen Erzählung wohl übereinstimmen[3].

Als Resultat unserer qnellenkritischen Untersuchnngen ergeben sich daher zwei literarische Überlieferungen über ein und dasselbe Ereignis, und zwar Erzählung B mit 18, 13 17 bis 19, 9ᵃ (inkl. וישב) 37 und C 19, 9ᵇ bis 20, 32—36, letztere mit dem eingeschobenen Stücke V. 21—31.

Der zweite atl Bericht, den die Chronik an der angegebenen Stelle enthält, bringt keinen neuen Gedanken, der Licht auf unsere Frage werfen würde. Gleich Isaias fehlt auch dem Chronisten das Stück A, an dessen Stelle hier die Befestigung Jerusalems geschildert wird[4], ein Abschnitt aus einer uns heute nicht mehr bekannten Quelle stammend.

Die Bibel schliefst mit einer Katastrophe des assyrischen Heeres ihren Bericht; ähnliches weifs auch Herodot zu erzählen: Feldmäuse zernagen Riemen- und Lederzeug der assyrischen Waffen und zwingen so die Feinde zur Flucht. Allgemein[5], und mit Recht, wird hier die Bibel bestätigt gefunden, soweit es sich um den verunglückten assyrischen Feldzug handelt. Aber man wird nicht auch eine übereinstimmende

[1] Benzinger 183. [2] Fullerton 598.

[3] Stade, ZatW VI 177f; Winckler, AU 41; Dillmann 321; Kittel, Kommentar 287; Duhm 235 246; Benzinger 183; Marti 255 ff; Köhler II 247 A 1; Meinhold, Jes.-Erz. 84—90; Prášek, Sanḥeribs Züge 29. — Nagel 61 ff und Breme 22 ff halten an der Zugehörigkeit auch dieses Stückes zum Tenor der Erzählung fest.

[4] 2 Chr 32, 2—8.

[5] Vgl. z. B. Knabenbauer, Comment. in Isaiam 619; Breme 67 ff; Bredenkamp 218f; Stade, Geschichte des Volkes Israel I 621; Dillmann 320; Guthe 203f; Krall 157; Fullerton 607; Lotz in PRE VIII³ 150.

Überlieferung der näheren Umstände dieser Katastrophe anerkennen dürfen[1]; denn es mufs sowohl dahingestellt bleiben[2], dafs nach der Bibel eine Pest im Heere Sanḥeribs gewütet hat, wie auch, dafs im Ägyptischen die Maus das Symbol der Pest gewesen ist.

Eine erfolgreiche Behandlung der assyrischen Nachrichten darf nicht, wie sehr oft, bereits unter dem Einflufs von Ausgleichsbestrebungen zwischen einer bestimmten Erklärung der Bibel und den Keilinschriften stehen, sondern mufs sich gegen diese subjektiven Auffassungen wenden und das keilinschriftliche Material einer objektiven Beurteilung würdigen. Man stellt einmal die Möglichkeit der Reihenfolge der Ereignisse, wie sie uns der Taylorzylinder (T) erzählt, in Frage[3]. Die Tributleistung am Schlusse von T macht diesen Erklärern Schwierigkeit; steht sie doch am Beginne der als einheitliches Ganzes betrachteten biblischen Erzählung. Umgekehrt setzt der Zylinder die Schlacht mit Ägypten früher an, als sie nach der Bibel zu erwarten wäre. Dafs die Auslieferung des Padi, die jedenfalls gleichzeitig mit der Tributleistung des Ḥizḳia erfolgte, vorweggenommen ist, soll zugegeben werden[4]. Auch mag der assyrische Historiograph nicht jedes Städtchen am richtigen Platze eingereiht haben[5]. Aber man wird z. B. nicht mit der Bestimmtheit Bremes[6] behaupten können, dafs die einzig mögliche Stelle für das

---

[1] Gegen Nagl 302; Stade, Geschichte des Volkes Israel I 621; Kittel, Geschichte der Hebräer II 312; Duhm 251; Benzinger, Die Bücher der Könige 185 und PRE XI^{3} 72.

[2] Meinhold, Jes.-Erz. 34ff; Marti 258f; Breme 69.

[3] Kaulen 135; Himpel 632; Schöpfer^{3} 407f; Vigouroux 194; Pelt-Rouselle 441f; Breme 130; Schrader, KAT^{2} 304ff; Bleek-Wellhausen^{4} 256; Duncker II^{4} 272; Delitzsch, PRE XIII^{2} 386; Köhler II 2, 438; Bredenkamp 221; Kittel, Kommentar 290; Sayce, Alte Denkmäler im Lichte neuer Forschungen, Lp. 1886, 151; Mürdter-Delitzsch, Geschichte Babyloniens und Assyriens 208 (Reiche der alten Welt II, Stuttgart 1891); Hommel, Geschichte Babyloniens und Assyriens. B. 1885. 705; Cornill 138; Lotz, PRE VIII^{3} 150.

[4] Mit Nagel 35 und Fullerton 586.

[5] Nagel 36f. [6] A. a. O. 37.

Lager von Lakisch die Zeit zwischen Askalon und Ekron ist. Im Gegenteil, die Reihenfolge in ihren Hauptzügen ist keineswegs unnatürlich und unchronologisch[1].

Vor allem aber will man im berichteten Ausgange des Feldzuges dem Taylorzylinder die Glaubwürdigkeit und historische Treue absprechen[2], angeblich zwar auf Grund des assyrischen Textes selbst, in Wirklichkeit aber wohl nicht ganz ohne Rücksicht auf den Gottesengel, der die Assyrer schlug. Gewifs ist es auffallend, dafs Ḥizḳia nicht das gleiche Los getroffen hat wie die übrigen besiegten Könige. Es ist möglich, dafs Sanḥerib auch ihm dieselbe Strafe zugedacht hatte, aber durch plötzliches, eigenes Unglück zur schleunigen Umkehr gezwungen wurde, was keineswegs geeignet schien, auf den Siegesstelen der Nachwelt überliefert zu werden. Aber es ist auch möglich, dafs der assyrische König sich auf die freiwillige Ergebung hin mit dem verwüsteten und unter den philistäischen Königen verteilten Lande, mit dem hohen Tribute, der Auslieferung des Schatzes, der Fortführung der Königstöchter und Palastfrauen begnügte[3]. Wahrlich auch keine geringe Strafe![4] Diese Möglichkeit hat den Vorzug, im Texte enthalten zu sein; die erstgenannte dagegen ist ein Ausgleichsversuch mit der Bibel, mit dem wir uns um so weniger zufrieden geben können, als er nicht die einzige und gröfste Schwierigkeit aus dem Wege räumt, wie wir noch bald sehen werden. Der assyrische Berichterstatter hat also weder die historische Reihenfolge im wesentlichen geändert, noch

[1] So Stade, Geschichte des Volkes Israel I 619; Prášek, Sanḥeribs Züge 18ff; Benzinger, Die Bücher der Könige 178; Tiele 315; Meinhold, Jes.-Erz. 77 97 99f; Jesaia und seine Zeit 21; Nagel 36; Smith 219; Fullerton 585.

[2] Knabenbauer, Comment. in Isaiam 619; Kaulen 35; Vigouroux 194; Breme 39ff 120ff; Köhler II 2, 441; Bleek-Wellhausen[4] 256; Tiele 292; Sayce 150; Delitzsch, Jesaiakommentar 385; Ders., PRE XIII[2] 386; Kittel, Geschichte der Hebräer II 313; Mürdter-Delitzsch 208; Floigl, Die Chronologie der Bibel, des Manetho und Berosus, Lp. 1880, 27; Meinhold, Jes.-Erz. 100; Jesaia und seine Zeit 16f; Nagel 37f; Lotz, PRE VIII[3] 149.

[3] T, col. III, Z. 27—39.

[4] Fullerton 592.

auch die Leser über ein Unglück seines Königs hinwegtäuschen wollen.

Vergleichen wir nun diese Nachrichten mit denen des Alten Testamentes, so finden sich zunächst zwischen dem biblischen Abschnitte A und dem Taylorzylinder wichtige Parallelen.

a) Die demütige Unterwerfung des Hizkia: 4 Kg 18, 14a — T, col. III, Z. 29/30.

b) Der Tribut des Hizkia: 18, 14b 15 (16) — T III 34—39. Die Differenz in der Höhe des Tributes (300 Talente Silber in der Bibel und 800 Talente in T) spielt keine Rolle. Gegen die gewöhnlich[1] nach dem Vorgange Brandis[2] angenommene Ausgleichung auf Grund verschiedener Gewichte hegen Stade u. a.[3] mit Recht Bedenken. Ein Widerspruch im Ablieferungsort[4] besteht nicht, wenn T Ninive nennt; denn die Bibel läfst die Frage offen[5]. Mit Unrecht wird das Relief von Lakisch als Beweis dafür angeführt, dafs der Tribut nach Lakisch gesandt wurde; dort ist nur von der „Beute der Stadt Lakisch“ die Rede[6].

Auch die Erzählungen B und C weisen mehrfache Beziehungen zu den Keilinschriften auf:

a) Beide wissen von einer Belagerung jüdischer Städte zu erzählen: 4 Kg 18, 13 — T III 13.

b) Sowohl nach der Bibel wie nach T wird Jerusalem zerniert: 4 Kg 18, 17 (בחיל כבד) — T III 20. Der Ausdruck iṣir statt almi spricht nach Winckler[7] nur von einer Blockade, nicht aber von einer Belagerung.

---

[1] Knabenbauer, Comment. in Isaiam 598 Anm.; Himpel 62 f. Schöpfer[3] 407 A. 2; Nagl 294 A. 4; Duncker III[4] 264f; Sayce 151f; Kittel, Geschichte der Hebräer II 313; Urquhart IV 280f.

[2] Münz-, Mafs- und Gewichtswesen in Vorderasien, Berlin 1866. 98.

[3] Stade, Geschichte des Volkes Israel I 620 Anm.; Winckler, AU 33; KAT[3] 342; Meinhold, Jes.-Erz. 99; Breme 71 Anm.

[4] Vgl. Benzinger 178.

[5] Nach Guthe 203 und Smith 225 bleibt die Frage im unklaren.

[6] Brandes 78; Meinhold, Jesaia und seine Zeit 12; Breme 71.

[7] AU 31; vgl. ferner Prášek, Sanheribs Züge 21; Benzinger 178; Duhm 236; Urquhart IV 277; Breme 38.

c) Dafs die in 4 Kg 18, 32 erwähnte Deportation ihr Analogon in den Vorgängen nach dem assyrischen Berichte hat, zeigt die Wegführung des Königs Sidḳa und seines ganzen Hauses (T II 59 f) und der 200150 Menschen aus Juda (III 17).

d) Die von Rabšaḳe 18, 34 (bzw. 19, 12) genannten Städte waren zwar teilweise schon längst unter assyrischer Herrschaft gestanden, müssen aber auch in diesem Feldzuge wiederum in die Hände Sanḥeribs gefallen oder neu erobert worden sein, soll die Aufzählung ihre Wirkung bei den Einwohnern von Jerusalem nicht verfehlen. Wenn sie nun auch der assyrische Bericht nicht kennt, so läge doch insofern eine Beziehung nahe, als sie alle auf dem Wege liegen, den Sanḥerib auf seiner Expedition nach dem Westen eingeschlagen hat: vom Nordwesten seines Reiches durch das Chettiterland nach Syrien und Palästina.

Aber von diesen Punkten können ernstlich natürlich nur die beiden ersten in Betracht gezogen werden. Diesen stehen jedoch starke Differenzen zwischen B (= C) und T gegenüber. Nach den Keilinschriften ist der Erfolg der Zernierung die demütige Unterwerfung des Ḥizḳia, während die Bibel Rabšaḳe unverrichteter Dinge abziehen läfst [1]. Jene kennen einen für Ḥizḳia höchst ungünstigen Ausgang des Feldzuges, während diese von der gänzlichen Niederlage des Sanḥerib und der Rettung Jerusalems erzählt.

Auch die Rolle Ägyptens ist nach beiden Berichten ganz verschieden. Nach T treten bei Elteke „die Könige des Landes Ägypten" und „der König von Miluḫḫi" [2] als Bundesgenossen der Ekroniten Sanḥerib entgegen und werden von diesem besiegt. Dagegen kommt es zwischen dem Heere unter Tirhaḳa, welcher dem Ḥizḳia zu Hilfe eilt [3], und den assyrischen Truppen überhaupt nicht zur Schlacht. Während der Sieg bei Elteke vor der Blockade Jerusalems einzureihen ist, zieht das äthiopische Heer erst nach aufgehobener Zernierung heran. An

[1] Vgl. Meinhold, Jes.-Erz. 79; Fullerton 605.
[2] T III 73—81. [3] 4 Kg 19, 9 vgl. mit 18, 21.

dieser kurzen Charakteristik mufs daher eine Identifikation der beiden ägyptischen Heere[1] scheitern[2]. Vertreter der Einheit des Feldzuges haben daher noch zwei andere Möglichkeiten zur Lösung dieses Dilemmas vorgeschlagen. Nagel[3] bekennt sich zu Wincklers Muṣur-Hypothese: in Elteke kämpfte Nordarabien gegen Sanherib. Das Heer Tirhakas war erst im Anzuge, als das assyrische auf wunderbare Weise vernichtet wurde. Angesichts der zahlreichen Widerlegungen[4], welche die „immer noch nicht zu Tode gehetzte Meluhha-Muṣur-Theorie"[5] schon erfahren hat, sind an dieser Stelle weitere Worte überflüssig. Ebenso unwahrscheinlich[6] ist jene Annahme, welche zwischen einem Heere der Deltafürsten und dem des Tirhaka unterscheidet[7].

Diese Widersprüche zwischen den beiden Überlieferungen verbieten uns, trotz der vorhandenen Beziehungen, die biblische Erzählung, wie sie uns in B und C vorliegt, in Parallele mit den assyrischen Nachrichten zu stellen. Nur der quellenkritisch selbständige Abschnitt A berichtet das gleiche Ereignis wie Sanheribs eigene Annalen[8]. Die in 4 Kg 18, 14 ff enthaltene Tributleistung des Hizkia als Ausgang eines Feldzuges wird durch diese Zusammenstellung mit den Keilinschriften noch klarer und deutlicher.

---

[1] So Himpel 634f; Vigouroux 206; Schöpfer[3] 408; Breme 103ff 130f; Köhler II 2, 250 Anm.; Duncker 271; Delitzsch. Jesaiakommentar 384; Kittel, Komm. z. Kg. 286; Schrader, KAT[2] 305f. Jensen, ThLz XXIX 104.

[2] Bleek[4]-Wellhausen 256; Hommel, Geschichte des alten Orients. Stuttgart 1895, 140 Anm.; Benzinger 178; Meinhold, Jes.-Erz. 98. Nagel 97; Tiele 290; Fullerton 588.

[3] A. a. O. 97 ff.

[4] Vgl. besonders Breme 87—107.

[5] Jensen a. a. O.

[6] Köhler II 2, 440 Anm.; Fullerton 594.

[7] Tiele[4] über Winckler, UaoG in ZA IV (1889) 424; Maspero, Geschichte der morgenländischen Völker im Altertum, übersetzt von Pietschmann, Lp. 1877, 404; Meinhold, Jesaia und seine Zeit 21 Kittel, Geschichte der Hebräer II 312; Wiedemann, Geschichte Ägyptens II 586.

[8] Bleek[4]-Wellhausen 256; Krall 154 157; Stade, Geschichte des Volkes Israel I 620; Benzinger 178; Fullerton 595f.

Prüfen wir endlich die chronologischen Angaben, die uns zu Gebote stehen! Nach der bekannten und übereinstimmenden Berechnung der assyrischen Chronologie fand der dritte Feldzug Sanḥeribs i. J. 701 statt. Der im ersten Feldzuge als König von Babel eingesetzte Bel-Ibni bestieg 702 den Thron. In das gleiche Jahr fiel das zweite Unternehmen Sanḥeribs. Die Expedition nach dem Westen konnte daher frühestens 701 stattgefunden haben. Terminus ante quem ist der i. J. 700 verfaſste erste Bericht und der im gleichen Jahre unternommene vierte Feldzug Sanḥeribs. 4 Kg 18, 14—16 erzählt daher ebenfalls Ereignisse aus dem Jahre 701. Ein Verlegen derselben in frühere Zeit, etwa in die Sargons[1], entspränge zwar einem richtigen Empfinden für die Selbständigkeit des genannten biblischen Berichtes, berücksichtigt aber nicht den engen Zusammenhang dieser Verse mit Sanḥeribs Annalen[2]. Mit dem Datum 701 wird auch das „14. Jahr des Ḥizḳia“[3], das nach den Angaben der Bibel auf 714 fiele[4], durch alle möglichen Versuche in Einklang gebracht[5]. Sie interessieren uns hier nicht weiter, da sie kein neues Datum einführen. Im übrigen fehlt auch diesen Detailversuchen die nötige Überzeugungskraft, solange die jüdische Königschronologie im allgemeinen so wenig feststeht.

Ausschlaggebend aber ist eine andere Zeitangabe der Bibel: die Ereignisse von Bericht B und C fallen in die Zeit des Tirhaḳa. Solange man auf Grund der Identifizierung von סוא mit Sabaku seinen Regierungsantritt in das Jahr 704 ansetzte[6], erwuchs daraus für die biblischen Angaben keine

---

[1] Brandes 77; Kleinert 167 ff. Diesen Ansatz verwerfen Nowack, StKr 1881, 300 ff; Schrader, KAT[2] 310 Anm.; Köhler II 2, 258 Anm.; Breme 109 f.

[2] So Kittel, Kommentar 290; Meinhold, Jes.-Erz. 65.

[3] 4 Kg 18, 13. [4] 4 Kg 18, 10.

[5] Literatur und ausführliche Zusammenstellung siehe bei Breme 72—87.

[6] Meyer, Geschichte des alten Ägypten, Berlin 1887, 348; Neteler, Stellung der atl Zeitrechnung in der altorientalischen Geschichte, Münster 1892—94, I 20; Cornill 136.

Schwierigkeit. Die neuere Berechnung aber hat mit Recht jene Gleichung fallen gelassen[1] und beginnt, ausgehend von der Regierungszeit Psammetichs I. (664—610), die 26jährige Herrschaft[2] des Tirhaka ca 691[3]. Infolgedessen sind die Ereignisse von 4 Kg 18, 17ff mindestens 10 Jahre später zu datieren als der dritte Feldzug Sanḥeribs. Es ist das eine Differenz, die Wiedemanns Hypothese, Tirhaka sei, ehe es ihm gelang, sich zum Herrn von Ägypten zu machen, bereits längere Jahre König von Kusch gewesen[4], mangels positiver Beleggründe nicht aufheben kann. Wenn Breme[5], um nicht die Konsequenzen aus der Datierung Tirhakas nach 691 ziehen zu müssen, „Tirhaka" in textkritische Behandlung nehmen will und eine „kleine Interpolation" nicht für ausgeschlossen hält, so ist das eine zu gewaltsame Lösung. Dieselbe Verfasserin will ferner dieses bestimmte Datum durch andere chronologische Fixpunkte äquilibrieren[6]. Ḥizkia, so glaubt sie, lebte sicher, Isaias höchst wahrscheinlich nicht mehr in jenen Jahren. Sie beachtet aber nicht, dafs die Regierungszeit des Königs Ḥizkia und die Prophetentätigkeit des Isaias selbst zu sehr von der Datierung unseres Ereignisses abhängen, als dafs sie gegen die Folgerungen aus dem genannten Ansatze des Tirhaka ins Feld geführt werden könnten.

Die Tatsache, dafs Tirhaka erst so spät den Thron bestiegen, hat die Veranlassung zur Hypothese eines zweiten Feldzuges Sanḥeribs nach dem Westen gegeben, obwohl uns darüber keine direkten Nachrichten erhalten sind[7]. Auf welche Anzeichen kann sich diese Ansicht stützen?

---

[1] Vgl. Nagl 271. [2] Nach Manethos Angaben.

[3] Winckler, AU 36; UaoG 92 107; Prášek, Forschungen II 17f 20f; Ders., Sanḥeribs Züge 34ff und OrLz VI (1903) 170; Benzinger 179; Guthe 203; Marquart, Chronologische Untersuchungen in Philologus, Suppl. VII (1899) 703—716; Jeremias PRE XIV³ 119; Nagl 306; v. Bissing, Geschichte Ägyptens im Umrifs (Berlin 1904) 165; Smith 232; Fullerton 608f.

[4] Ägyptische Geschichte 587. Ebenso Knabenbauer, Der Prophet Isaias 412 und Comment. in Isaiam 609; Kittel, Kommentar 291; Meinhold, Jes.-Erz. 67; Nagel 67. [5] A. a. O. 118f. [6] A. a. O. 119f.

[7] Winckler, AU 36ff; KAT³ 83; Prášek, Forschungen II 20;

In der Inschrift der Prismen A und C des Assarhaddon[1] heifst es: „Adumu, die Veste des Aribilandes, welche der Vater, mein Erzeuger, erobert hatte.“ Also, schliefst man, hat Sanherib innerhalb der letzten 8 Jahre seiner Regierung, über die seine Annalen schweigen, einen Zug nach Arabien unternommen. Gegen die überzeugende Beweiskraft dieser Folgerung spricht sowohl die Unbestimmtheit der Zeit wie der Lage von Adumu, das auch im Eroberungskreise des ersten Zuges liegen kann. Das von P. V. Scheil gefundene und veröffentlichte Fragment[2], ein offizieller Bericht des assyrischen Königs über ein zweites Unternehmen nach dem Westen, wurde als Bestätigung der These freudig begrüfst; aber auch dieses enttäuscht die Erwartung der Forscher durch seine Unbestimmtheit[3]. Endlich wird die Benennung Sanheribs als βασιλέα Ἀραβίων τε καὶ Ἀσσυρίων bei Herodot[4] angeführt, die als das Ergebnis des Feldzuges von 701 nicht verstanden werden könne. Indes konnte die geographische Lage Ägyptens zur Zeit der assyrischen Einfälle von Arabien her die Gewährsmänner Herodots leicht zu diesem Titel des assyrischen Herrschers verleiten.

So sind denn die für einen zweiten Feldzug nach dem Westen angeführten Gründe mangels bestimmter Nachrichten recht wenig überzeugend. Anderseits aber hat uns die Einzeluntersuchung der biblischen und profanen Quellen vor unlösliche Schwierigkeiten gestellt, sollen die vorhandenen Berichte zum Bilde eines Feldzuges zusammengetragen und jede Textänderung und Textergänzung nach vorgefafsten Meinungen vermieden werden. Es möchte fast scheinen, als ob ein definitives Resultat nach der einen oder andern Richtung hin zu fällen nicht mehr oder noch nicht möglich wäre. Aber wir irren jedenfalls nicht, wenn wir von den gegebenen Tat-

---

Sanheribs Feldzüge 36f 40ff; Benzinger 179; Weber 21ff; Smith 232f; Guthe 202ff; Fullerton 609ff.

[1] Col. II, Z. 55—57 (KIB II 130/1).

[2] OrLz 1904, 69f; vgl. Weber, Sanherib 21; Breme 113 Anm. 6.

[3] Smith 231. [4] Wiedemann, Herodot, 2. Buch 520ff.

sachen aus die Schwierigkeiten nicht verkennen, aber die Angaben gegen einander abzuwägen und den natürlichsten Ausgleich zu finden versuchen. Das 4. Königsbuch enthält zwei quellenkritisch selbständige Erzählungen, die sich inhaltlich nicht vereinen lassen. Diese Diskrepanz wird durch einen Vergleich mit den Keilinschriften nicht beseitigt, sondern verstärkt. Diese treten nämlich zu dem einen Abschnitt (A) in enge Beziehung, zu dem andern (B-C) aber in schroffen Gegensatz. Ebenso führen die gegebenen Daten in ganz verschiedene Zeiten. Nur durch inhaltliche und zeitliche Trennung vermögen wir also den erkannten Schwierigkeiten gerecht zu werden. Die Ereignisse des Taylorzylinders und des damit in Zusammenhang stehenden Stückes A der Bibel sind auf Grund ihrer Datierung für 701 anzusetzen, die der Berichte B und C dagegen in die Zeit Tirhakas: nach 691.

Die vorliegenden Quellen berichten hiermit nicht von einem Feldzuge, der in drei oder zwei Etappen verlaufen ist. Sie verteilen sich auch nicht so, dafs C allein dem späteren Zuge zuzuweisen wäre, sondern T schildert den dritten Feldzug Sanheribs; den demütigenden Ausgang für Hizkia bestätigt auch die atl Geschichte in der kurzen Erzählung von 4 Kg 18, 14—16. Eine spätere assyrische Expedition, nicht vor 691, aber noch vor dem Tode Hizkias[1], verlief für Sanherib erfolg- und ruhmlos; so die biblischen Parallelerzählungen B und C. Die assyrischen Quellen sind noch zu unbestimmt um für die Bestätigung dieses Ereignisses in Anspruch genommen werden zu können.

[1] Unzulässig ist es, mit Winckler (KAT³ 84) in die Zeit des Manasses herabzugehen; vgl. Nagel 69.

כשל in Ps 105, 3 und Ekkli 14, 9.

Von Dr A. Eberharter in Salzburg.

Ekkli 14, 9 I[1]: בעין כושל מעט הוא חלקו. So wird der hebräische Text von Pe[2], Knabenbauer, Levi, Strack und Smend übereinstimmend wiedergegeben, das Faksimile läſst gegen die Richtigkeit dieser Wiedergabe keinen Zweifel aufkommen. Trotz dieser Übereinstimmung weichen die Übersetzungen der Stelle nicht unerheblich voneinander ab. Pe[2] übersetzt: „In oculo pauperis parva est pars eius." Knabenbauer: „In oculo labantis parva est pars eius." Smend: „Für das Auge des Habsüchtigen ist sein Besitz zu klein." Levi übersetzt den Text zwar nicht, aber seine Auffassung läſst er im Glossar deutlich durchblicken, wo er כושל = gierig anführt. Strack bietet weder eine Übersetzung der Stelle noch eine Andeutung im Glossar, woraus sich für die Deutung etwas ergäbe.

Wie aus den angeführten Übersetzungen ersichtlich ist, handelt es sich an unserer Stelle hauptsächlich um die Bedeutung des Zeitwortes כשל. In Pe[2] wird das Partizip dieses Zeitwortes ohne weitere Begründung angeführt mit der Bedeutung: pauper. In Pe[1] wird bemerkt, daſs כושל h. l. im talmudischen Sinne von „arm" genommen werden müsse. Zur Begründung dessen wird auf Levy II 422, I verwiesen. Dem gegenüber sei bemerkt, daſs diese Bedeutung des Zeitwortes כשל weder bei Dalman in seinem Aramäisch-Neuhebräischen Wörterbuche noch im Syrischen und Syropalästinensischen sich findet (vgl. Brockelmann, Lexicon Syriacum 168, und Schultheſs, Lexicon Syro-Palaestinum 98). Inwiefern mit

[1] Die Zitate werden nach der Ausgabe Norbert Peters' aus dem Jahre 1905 angeführt. Wir bezeichnen dieselbe fortan mit Pe[2] im Gegensatze zur früheren Ausgabe (1902) = Pe[1].

Berufung auf Levy II 422, I die Bedeutung כושל = pauper gesichert erscheint, braucht hier nicht genauer erörtert zu werden, da unsere Absicht dahin geht, zu beweisen, daſs diese Bedeutung nach dem Bibelhebräischen demselben beizulegen ist. כשל findet sich in der Bibel an vielen Stellen, für die auf die Konkordanzen verwiesen sei. Ebenso möge für die wechselnden Äquivalente dieses Zeitwortes in der LXX eine Septuagintakonkordanz nachgesehen werden.

Für unsern Zweck kommen nnr jene Stellen in Betracht, in welchen die LXX כשל mit ἀσθενεῖν wiedergeben. An allen übrigen Stellen ist sowohl durch das in der Übersetzung gewählte Wort als auch durch den Zusammenhang כשל = pauper fuit ausgeschlossen. Von jenen Stellen, an welchen die LXX כשל = ἀσθενεῖν setzen, scheiden alle bis auf zwei, nämlich Ps 105, 37 und Ps 107, 12, aus. Für den Nachweis כשל = ἀσθενεῖν, pauperem esse entfällt auch noch die Stelle Ps 107, 12, da sich aus derselben nur ergibt, daſs es diese Bedeutung haben kann, aber nicht haben muſs.

So erübrigt also noch die Stelle Ps 105, 37. Der angeführte Psalm zählt zu den historischen Liedern. Der Psalmist führt seinen Zeitgenossen die Wohltaten vor Angen, welche Jahwe ihren Vorfahren erwiesen hat. Unter denselben nimmt einen hervorragenden Platz die Befreiung Israels aus Ägypten ein. Mit derselben befaſst sich unser Psalm sehr eingehend. Alle Plagen, durch welche Jahwe den Auszug Israels aus Ägypten erzwang, werden der Reihe nach dem Leser vor Augen geführt. Dann heiſst es V. 37: „Und er führte sie heraus mit Gold und Silber, und kein Armer war unter ihnen.“ Das ist nach unserer Meinnng die einzig richtige und sinngemäſse Übersetzung. Soweit uns Gelegenheit geboten war, in neuere deutsche Psalmenübersetzungen Einsicht zu nehmen, ist diese Übersetzung von V. 37 auch neu. Die lateinischen Übersetzungen kommen dabei nicht in Betracht, da sich „infirmus“, „infirmari“ ja im gleichen Sinne deuten läſst[1].

[1] Zum Belege dessen sei es gestattet, einige Übersetzungen aus neuerer Zeit hier anzuführen: Wolter, „Psallite sapienter“ IV[3] 95: „Kein

Es ist nun unsere Aufgabe, diese als einzig richtig bezeichnete Übersetzung auch als richtig zu erweisen. Der Beweis soll nach der literar- und historisch-kritischen Richtung hin geführt werden. Der 105. Psalm besteht durchgehends aus Distichen, welche zueinander synonym parallel sind. In der Natur des synonymen Parallelismus der Redeglieder liegt es, daſs der nämliche Gedanke zweimal, seltener dreimal mit Worten, welche fast dieselbe Bedeutung haben, ausgesprochen wird, oder daſs ein neuer Gedanke in der nämlichen Form ausgedrückt wird. An unserer Stelle ist offenbar ersteres der Fall; denn es wird im zweiten Gliede des Verses eine offenkundige Folgerung aus der im ersten Gliede berichteten Tatsache gezogen, welche das Gesagte erläutert, vervollständigt und ergänzt. Doch würde dies auch nicht zugegeben, so bliebe immerhin noch aufrecht, daſs die Übersetzung: „Und kein Armer war unter ihnen", unmittelbar und zwanglos an das vorausgehende Redeglied sich anschlieſst, während die Übersetzung: „Und kein Schwacher war unter ihnen", zum wenigsten etwas befremdet.

Diese Erklärung wird ferner durch das, was die Heilige Schrift über den Auszug aus Ägypten berichtet, klar und deutlich bestätigt. Nach dem Berichte in Gn 15, 12ff erhält Abraham in einem Gesichte Aufschluſs über die 400jährige Knechtschaft seines Samens in fremdem Lande. Zugleich empfängt er aber auch die Verheiſsung, daſs sein Same mit groſser Habe aus dem Lande der Knechtschaft ausziehen werde (vgl. Gn 15, 14).

Im Buche Ex, welches sich in seinem ersten Teile fast ausschlieſslich mit der Befreiung Israels aus Ägypten befaſst, wird dreimal auf den Auszug Israels aus Ägypten Bezug genommen. Das erstemal geschieht dieses, wo erzählt wird, daſs der Herr dem Moses am Berge Horeb im brennen-

---

Schwacher war unter ihnen." So übersetzten auch Allioli (vgl. Die Heilige Schrift des A und NT II[7] 150), Loch und Reischl (Die Heiligen Schriften des AT II[1] 378). Diejenigen Erklärer, welche sich in ihren Kommentaren an den Originaltext halten, übersetzen: „Und kein Strauchelnder war unter ihnen." So Bickell, Franz Delitzsch und Rohling.

den Dornbusche erschienen sei und ihn zum Befreier seines Volkes bestimmt habe. Bei diesem Anlasse erhielt er vom Herrn das Versprechen, dafs Israel nicht leer aus Ägypten ausziehen werde (Ex 3, 22). An dieses Versprechen hat der Herr den Moses ausdrücklich erinnert, bevor er die letzte Strafe über den Pharao und die Ägypter verhängte. Ja er gab Moses den Auftrag, dem Volke zu befehlen, dafs es Silber und Gold von den Ägyptern borge (Ex 11, 23). Endlich wird die Erfüllung der Verheifsung berichtet Ex 12, 35—37: „Und die Söhne Israels handelten nach dem Befehle Moses' und borgten von den Ägyptern Silber und Goldgeräte und Kleider. Und der Herr erwies seinem Volke Gunst in den Augen der Ägypter, und sie (die Ägypter) liehen ihnen, und so plünderten sie die Ägypter. Sodann brachen die Söhne Israels von Ramesses auf nach Sukkoth, ungefähr 600000 Mann zu Fufs, die Kinder nicht mitgerechnet.“ Die Geschichte des Auszuges Israels aus Ägypten berichtet demnach wohl die Mitnahme von Silber- und Goldgeräten usw., aber keine Silbe verlautet vom aufsergewöhnlichen Gesundheitszustande des Volkes. Dafs unter 600000 Mann kein Schwacher, Kränklicher, Marodeur sich befindet, ist jedenfalls eine auffallende, seltene Erscheinung, auch wenn die gute körperliche Konstitution der Israeliten und die günstigen klimatischen Verhältnisse des Landes Gošen vorausgesetzt werden. Uns scheint dieser Umstand so bemerkenswert, dafs wir glauben, derselbe hätte ebensogut, wenn nicht noch eher, in die Geschichtsdarstellung des Buches Ex Aufnahme verdient als die Mitnahme von Silber und Gold. Auch die Verheifsungen enthalten über den aus Wunderbare grenzenden Gesundheitszustand des Volkes Israel beim Auszuge aus Ägypten nichts. Sap 10 wird durch Beispiele aus der Geschichte dargetan, wie die „Weisheit“ in der Vorzeit die Menschen vom Verderben gerettet hat. Dabei wird auch auf die Wunder vor dem Auszuge Israels aus Ägypten, auf den Auszug selbst und auf die Mitnahme von Silber und Gold hingewiesen. Der Verfasser des Buches der Weisheit lebte und schrieb später als der Verfasser des 105. Psalms, und

trotzdem weiſs er nichts von diesem auſserordentlichen Umstande beim Auszuge Israels aus Ägypten zu erzählen. Daraus folgt, daſs die Übersetzung Ps 105, 37: „Und kein Schwacher war unter ihnen", in der Heiligen Schrift weder in den historischen Büchern noch sonst irgendwo eine Stütze findet. Das Gegenteil hiervon ist der Fall bei der Übersetzung: „Und kein Armer usw." Dieselbe wird sowohl durch die Berichte in den historischen Büchern wie auch durch die Rückbeziehung im Buche der Weisheit bestätigt.

Gegen das Gesagte könnte ein doppelter Einwand erhoben werden. Man könnte sagen, es sei nicht notwendig, daſs der Verfasser des 105. Psalms lediglich an die vorausgehende Geschichtsdarstellung sich hält. Er kann hierüber ja eine besondere Offenbarung von seiten Gottes erhalten haben. Und angenommen, daſs dieses nicht der Fall war, konnte er dies einer mündlichen Überlieferung entnehmen. Beides ist nach unserer Meinung sehr wenig wahrscheinlich, wenn nicht ganz und gar unzulässig. In Bezug auf ersteres ist zu bemerken, daſs eine spezielle Offenbarung nur dann anzunehmen wäre, wenn eine andere entsprechende Erklärung im Zusammenhalt mit dem Gedankengange des Psalms und mit den Stellen, auf die er sich bezieht, nicht gegeben werden kann. Ferner möchte man glauben, die Offenbarung dieses auſsergewöhnlichen Wirkens der göttlichen Vorsehung wäre gerade zur Zeit, wo Israel zum Auszuge aus Ägypten sich rüstete, besonders wirkungsvoll gewesen. Denn gerade damals tat ihm eine Auffrischung der Erinnerung an das gütige Walten Jahwes sehr not. Was den letzteren Einwand anbelangt, so erscheint es uns ein sehr miſsliches Beginnen, gegenüber den verläſslichen, klar gehaltenen Berichten über den Auszug aus Ägypten und dessen Umstände, welche das Buch Ex enthält, auf eine mündliche Überlieferung sich zu stützen, über die der Schleier der Ungewiſsheit und Unverläſslichkeit ausgebreitet liegt. Dies um so mehr, da der betreffende Psalm sich in seinen übrigen Reminiszenzen an das geschriebene Wort hält und auch der später lebende Verfasser des Buches der Weisheit trotz dieser

Mitteilung im Buche der Psalmen nichts davon weifs. Hieraus folgt, der Verfasser des 105. Psalms wollte und konnte seinen Lesern nicht mehr mitteilen, als was er aus dem Buche Ex über den Auszug Israels aus Ägypten wufste; dies war aber nur der Umstand, dafs unter Israel infolge der Mitnahme von Silber und Gold kein Armer sich befand. כשל bedeutet demnach Ps 105, 37: pauper fuit.

Obgleich nun die Bedeutung כשל = pauper fuit im Bibelhebräischen belegbar ist, so folgt daraus noch keineswegs, dafs כשל an der Stelle Ekkli 14, 9 diese Bedeutung hat. Wir gehen noch weiter und sagen, diese Bedeutung ist abzulehnen. Der Grund hierfür ist ein doppelter. Der erste Grund liegt im unmittelbar darauf folgenden Stichos, mit welchem 14, 9 I sehr wenig harmoniert, wenn er übersetzt wird: „In oculo pauperis parva est pars eius." Derselbe enthält nämlich die Mahnung, dafs, wer den Teil seines Nächsten wegnimmt, seinen eigenen Teil, mag er grofs oder klein sein, verliert. Nun scheint es für einen Armen, auch wenn er einen kleinen Teil erhalten hat, doch verletzend, wenn man ihm ohne weiteres Unzufriedenheit zumutet und ihn mahnt, etwa ja nicht an der Habe des Nächsten sich zu vergreifen. Leicht erklärlich wird aber diese Mahnung, wenn dieselbe an den Habsüchtigen sich richtet.

Dasselbe ergibt sich aus der Betrachtung des entfernteren Zusammenhanges. Der Sirazide behandelt in den Versen 3—10 das Thema, wem Hab und Gut, Reichtum und Schätze keinen Nutzen bringen: nämlich den Habsüchtigen und Neidigen, und zwar den ersteren, weil sie weder sich noch andern das Notwendige gönnen; und den letzteren, weil sie mit Hast und Eile auf die ihnen vorgesetzten Speisen sich stürzen, wodurch Unbehagen und Mifsstimmung bei der Mahlzeit entstehen, welche Freude und Fröhlichkeit nicht aufkommen lassen. In diesen Zusammenhang pafst die Übersetzung: In oculo pauperis ... nicht, aufser man würde voraussetzen, dafs der Arme eo ipso, weil er arm ist, zu den Habsüchtigen oder Neidigen zu rechnen wäre.

Dasselbe läſst sich auch gegen die Übersetzung Knabenhauers einwenden, welcher כשל in der herkömmlichen Bedeutung nimmt. Vielleicht kann man aher gerade auf Grund der ursprünglichen Bedeutung dieses Wortes die andern ahleiten. Wanken kann im physischen und psychischen Sinne genommen werden. In beiden Bedeutungen kommt das Wort im Semitischen vor. Nun geschah es nicht selten, daſs ein Begriff, welcher eine Wirkung hezeichnete, mittelst Metonymie auch zur Bezeichnung der Ursache oder einer der Ursachen verwendet wurde. So z. B. hezeichnet יֵצֶר zunächst „Gehilde, Bildwerk" in physischer Hinsicht (vgl. Is 29, 16 Ps 103, 14), dann bezeichnet es „Gehilde" im geistigen Sinne (Gn 6, 5; 8, 21), endlich hedeutet es „Sinnen" (1 Chr 28, 9; 29, 8). Eine ähnliche Bedeutungsühertragung könnte wohl auch hier stattgefunden hahen. Nimmt man כשל = wanken in physischer Hinsicht, so könnten Ursachen davon sein das hohe Alter oder Armut und Not usw. Tatsächlich bezeichnet כשל nach Smend Ekkli 41, 2; 42, 8 vetus fuit und auch pauper fuit, wie wir oben gezeigt hahen. Wird כשל = wanken in psychischem Sinne genommen, so können die Ursachen davon sehr verschieden sein. Als eine von vielen, welche Unruhe und Wanken hervorruft, kann die Hahsucht hezeichnet werden. Der Hahsüchtige schwebt stets zwischen Furcht und Hoffnung, er ist einem Rohre vergleichhar, das vom Winde hin und her getriehen wird.

Das Gesagte soll jedoch nur als Versuch einer Erklärung betrachtet werden, wie כשל die Bedeutung „cupidus", „avarus" erlangt hahen könnte. Bestreitet man, daſs כשל die soeben angeführten Bedeutungen hat, so hleiht an unserer Stelle nichts anderes ührig, als nach LXX den hehräischen Text zu korrigieren, denn der Zusammenhang verlangt eine der eben genannten Bedeutungen. Die Ühersetzung Ekkli 14, 9 I hat also zu lauten: „In oculo cupidi nimis parva est pars eius."

Zu Ekkli 16, 14.

Von Dr A. Eberharter in Salzburg.

Die Stelle lautet im Originaltext: כל העושה צדקה יש לו שכר
וכל אדם כמעשיו יצא לפניו:

Der Text wird nach dem Originale oder dem Faksimile von Pe^1, Pe^2, Knabenbauer, Levi, Strack, Smend übereinstimmend wiedergegeben. Die Übersetzungen des Textes, soweit die genannten Ausgaben eine solche versuchen, weichen voneinander ab, und zwar nicht nur insofern, als sie den Originaltext irgendwie ändern, sondern auch, wenn sie den Originaltext unangetastet lassen. Übersetzungen des unveränderten Originaltextes bieten Pe^2 und Knabenbauer. Ersterer übersetzt: „Omni facienti iustitiam est ei merces ‖ et omni homini secundum opera eius eveniet coram eo.“ Letzterer: „Omni, qui facit iustitiam, est merces ‖ et omnis homo secundum opera sua egredietur coram eo.“

Wir sind der Ansicht, dafs die beiden Übersetzungen dem Urtexte nicht genau entsprechen. Zunächst, glauben wir, ist יצא nicht ganz richtig und deutlich genug wiedergegeben.

Ginsburg in seinen Randglossen zu Ben Sira 15 bemerkt, יצא לפניו habe l. c. die gleiche Bedeutung wie עבר לפניו. Er verweist auf die Mischnah, Rosch Hasch-Schanah I 2, wo es heifst, dafs am Neujahrsfeste כל באי עולם עוברין לפניו. Demnach wäre יצא zu übersetzen mit „Revue passieren“. Dafs an der angeführten Stelle diese Bedeutung von יצא gut pafst, kann nicht bestritten werden. Allein daraus folgt nicht, dafs es diese Bedeutung auch wirklich hat. Gegen diese Bedeutung machen sich zwei Bedenken geltend. Fürs erste darf man nicht übersehen, dafs zwischen יצא und עבר doch ein bedeu-

tender Unterschied in der Grundbedeutung besteht. Ferner ist diese Bedeutung nicht die einzige, welche an der angeführten Stelle einen entsprechenden und passenden Sinn gibt. יצא bedeutet in erster Linie „hervor-, herausgehen", „ans Licht treten", also „sichtbar, offenbar werden". Nimmt man die Bedeutungen „ans Licht treten", „sichtbar oder offenbar werden", so erzielt man an genannter Stelle einen ganz passenden Sinn.

Darum scheint es uns überflüssig, eine ganz neue Bedeutung für יצא zu statuieren. In zweiter Linie ist nach unserer Meinung das ו am Anfange des zweiten Stichos nicht sinngemäfs übersetzt. Der Gedanke, dafs Gott einen jeden nach seinen Werken richten werde, ist bereits in V. 12 II ausgesprochen; V. 13 führt den Gedanken weiter aus, indem hingewiesen wird auf den Sünder, der mit seinem Raube nicht entkommen, und auf den Gerechten, dessen Sehnen nicht immer unerfüllt bleiben werde. In Anbetracht des Inhaltes erscheint V. 14 als eine Begründung des zweiten Teiles von V. 13, und zugleich wird auch angegeben, wodurch Gott in die Lage versetzt wird, jedem zu vergelten nach seinen Werken. Dies ist: weil jeder vor ihm offenbar wird nach den Werken, welche er vollbracht hat. Wir glauben daher, dafs ו l. c. kausal zu nehmen ist. Begründungssätze werden nicht selten mit ו kopulativ eingeleitet (vgl. Ps 60, 13 Gn 6, 17; 22, 12 Ex 23, 9 und Gesenius-Kautzsch[27] § 158a.

Die Übersetzung würde demnach lauten: „Omni, qui facit iustitiam, merces est, | nam quivis homo secundum opera sua apparebit in conspectu eius."

„Ninive gleich einem Wasserteiche“ (Nah 2, 9).

Von Prof. Joh. Döller in Wien.

Nah 2, 9 ist anerkanntermaſsen im hebräischen Texte verderbt auf uns gekommen. In dem massoretischen מִימֵי ist mit Wellhausen[1], Nowack[2] u. a. eine Dittographie des vorausgehenden Wortes מַיִם zu sehen. Andere, wie Marti[3], Kittel[4], wollen für das massoretische מִימֵי הִיא וְהֵמָּה lesen מֵימֶיהָ, so daſs zu übersetzen wäre: Ninive ist gleich einem Wasserteiche, dessen Wasser entfliehen. Das eine steht fest, daſs Ninive mit einem Wasserteiche verglichen wird. Doch über das tertium comparationis gibt es verschiedene Anschauungen. Man sucht aber in dem Vergleiche etwas, was Nahum damit kaum ausdrücken wollte. Gewöhnlich sieht man in dem Teiche ein Bild des Reichtums an Menschen oder an Schätzen oder an beiden zugleich. So meint Hitzig[5]: „Der Verfasser sagt: zu Ninive war von jeher ein groſser Zusammenfluſs von Menschen; diese „Wasser“ verlaufen sich nun eilfertigst, ohne sich durch Bitten und Beschwörungen aufhalten zu lassen.“ Ähnlich urteilt Schegg[6]: „Wie ein Teich voller Wasser, also ist Ninive reich bevölkert; aber alles flieht, stäubt auseinander. — Die Wasser als Bild der Volksmenge. — Ein Wasserteich heiſst Ninive, weil es diesem nie an Wasser fehlt; doch ist der Ausdruck nicht zu urgieren. Daſs die Wasser

---

[1] Die kleinen Propheten³. Berlin 1898.
[2] Die kleinen Propheten². Göttingen 1903.
[3] Dodekapropheton. Tübingen 1904.
[4] Biblia Hebraica. II. Lipsiae 1906.
[5] Die 12 kleinen Propheten. Leipzig 1838.
[6] Die kleinen Propheten. II. Regensburg 1854.

die Einwohner sind, sieht man an ipsi fugerunt.“ Die gleiche Ansicht finden wir bei Hummelauer[1]: „Piscinae Niniven comparat plenae et exundanti propter incredibilem civium multitudinem, quam continebat, et populorum auxiliariorum, quae se infuderat copiam innumerabilem; idque eo aptius, quia urbs accadice ita scribitur, ut domus piscis explicetur; at Dominus mare eius desertum facit et siccat venam eius; hostis enim impetum non sustinent; celeri fuga se proripiunt. — Ninive ex priscis iam temporibus incolis abundabat et antiqua gloria erat insignis; quare casus eius eo magis est lamentabilis.“ C. Fr. Keil[2] schreibt: „Mit einem Wasserteiche wird Ninive verglichen, nicht bloſs hinsichtlich der ungeheuren Menge von Menschen, die dort zusammenflossen, sondern, da Wasser allenthalben Lebenselement ist, zugleich mit Rücksicht auf den Reichtum und Wohlstand, der dieser Weltstadt aus dem Zusammenströmen so vieler Menschen und Völker in ihr erwuchs.“ Derselben Ansicht ist v. Orelli[3]: „Ninive ist wie ein groſser Wasserbehälter, sofern in ihr die Menschen und Kostbarkeiten aus allen Ländern zusammenlaufen; jetzt aber laufen sie auseinander.“ Auch Happel[4] sieht im Wasser ein Bild des Reichtums. Er sagt: „Die Stadt, deren Macht und Reichtum dem Wasserreichtum eines Sees vergleichbar ist, geht zu Grunde. Wasserfülle ist besonders dem Orientalen das Bild der Macht und der Volksmenge. — Das tert. compar. ist nicht das Verlaufen des Wassers nach Durchstechung der Dämme, denn die Durchstechung der Dämme ist hier ohne Grund eingetragen, sondern in der Menge des Wassers, das aber beim Drohen des Herrn (1, 4) flieht, d. h. zurückweicht und austrocknet. — Die Fliehenden sind die Wasser, ohne Bild die Einwohner, darum können in der nächsten Zeile die Menschen als Fliehende angeredet werden.“ Andere Exegeten denken — wie schon aus den Worten Happels her-

[1] Commentarius in Prophetas minores. II. Parisi 1886.
[2] Bibl. Kommentar über die 12 kleinen Propheten[3]. Leipzig 1888.
[3] Buch Ezechiel und die 12 kleinen Propheten. Nördlingen 1888.
[4] Buch des Propheten Nahum. Würzburg 1902.

vorgeht — an das Verlaufen des Wassers beim Öffnen des Dammes und sehen darin ein Bild des Verfalles Ninives. So sagt Nowack[1]: „Fraglich bleibt, was tertium comparationis bei diesem Bilde ist: Ninive ist einem Wasserteiche gleich. Wahrscheinlich ist an einen künstlichen Teich gedacht, dessen Wasser, nachdem die Dämme durchstochen sind, mit unaufhaltsamer Eile sich verlaufen; so ist es auch mit Ninives Bewohnern." In gleicher Weise erklärt den Vergleich Marti[2]: „Wie die Wasser eines Teiches, dessen Dämme geöffnet sind, sich unaufhaltsam verlaufen, so geht Ninive nach allen Richtungen auseinander." Dieselbe Ansicht finden wir bei Driver[3]: „The vast population of Nineveh is compared to the water of a large tank, rapidly pouring away through opened sluices."

Wenn man jedoch unsern Vers mit vorausgehenden Stellen, wie 2, 7: „Die Tore an den Strömen tun sich auf und der Tempel wankt", und 1, 8: „Mit überströmender Flut wird er ihrer (Ninives) Stätte den Garaus machen", vergleicht, so liegt die Vermutung nahe, dafs die Ausdrücke: „Ninive ist gleich einem Wasserteiche" (2, 9), im eigentlich buchstäblichen Sinne zu nehmen und von einer Überschwemmung zu verstehen seien. In dieser Auffassung werden wir noch bestärkt durch die alte Überlieferung, dafs Ninives Fall eigentlich das Werk des „feindlichen Flusses" sei[4]. Ninive, am linken Ufer

---

[1] A. a. O. [2] A. a. O.

[3] The Minor Prophets. Edinburgh 1906.

[4] Τῷ τρίτῳ δ' ἔτει συνεχῶς ὄμβρων μεγάλων καταρραγέντων συνέβη τὸν Εὐφράτην(!) μέγαν γενόμενον κατακλύσαι τε μέρος τῆς πόλεως καὶ καταβαλεῖν τὸ τεῖχος ἐπὶ σταδίους εἴκοσιν. ἐνταῦθα ὁ βασιλεὺς νομίσας τετελέσθαι τὸν χρησμὸν καὶ τῇ πόλει τὸν ποταμὸν γεγονέναι φανερῶς πολέμιον, ἀπέγνω τὴν σωτηρίαν. ἵνα δὲ μὴ τοῖς πολεμίοις ὑποχείριος γένηται, πυρὰν ἐν τοῖς βασιλείοις κατεσκεύασεν ὑπερμεγέθη, καὶ τόν τε χρυσὸν καὶ τὸν ἄργυρον ἅπαντα, πρὸς δὲ τούτοις τὴν βασιλικὴν ἐσθῆτα πᾶσαν ἐπὶ ταύτην ἐσώρευσε, τὰς δὲ παλλακίδας καὶ τοὺς εὐνούχους συγκλείσας εἰς τὸν ἐν μέσῃ τῇ πυρᾷ κατεσκευασμένον οἶκον ἅμα τούτοις ἅπασιν ἑαυτόν τε καὶ τὰ βασίλεια κατέκαυσεν (Diodorus Siculus, Bibliotheca historica II 27 [Editio Dindorfii, Lipsiae 1867, vol. I, pag. 183]). Dazu vergleiche man Nah 3, 15: „Dann wird dich das Feuer fressen."

des Tigris gelegen, wird durch den Choser, der von Norden her durch die Stadt fliefst und in den Tigris mündet, in zwei Teile geschieden. Auch sonst hatte Ninive von Überschwemmungen zu leiden. So wissen wir, dafs zur Zeit Sennacheribs der am Ufer des Tebilti gelegene Königspalast durch eine Überschwemmung derartig beschädigt wurde, dafs eines Tages die Särge der Könige herausgeschwemmt wurden (vgl. Nah 2, 7: „Und der Tempel wankt")[1]. Ninive war durch Aufsenforts, Wälle und Wassergräben, von denen der Hauptgraben eine durchschnittliche Breite von 45 m hatte und noch jetzt 3,5—4 m tief ist, wohl befestigt. Durch Querdämme, die mit Schleusen versehen waren, wurden sie in einzelne Staubecken zerlegt. Billerbeck und A. Jeremias stellen sich den Hergang bei der Eroberung Ninives in der Weise vor, „dafs zur Zeit der Schneeschmelze der Choser aufserordentlich anschwoll, und dafs nun, weil alle Stauanlagen unterhalb Chorsabad zerstört waren und kein Wasser mehr durch den abgedämmten Graben der Nordwestfront abfliefsen konnte, die ganze Wucht des Hochwassers gegen die Dämme der Choser-Schleusen auf der Ostfront anstürmte, diese durchbrach und schliefslich die auf dem dritten Damm stehende Festungsmauer zum Einsturze brachte. Durch die so entstandene Bresche mögen die Meder eingedrungen sein."[2] Nach den beiden Gelehrten sei der Tigris nur indirekt insofern an der Schwächung der Verteidigungsfähigkeit von Ninive beteiligt gewesen, als vielleicht der Schleusendamm in der Nordwestecke so stark beschädigt worden sei, dafs, als wieder Niedrigwasser eintrat, das untere Staubecken des Nordwestgrabens trocken fiel[3]. — Die Verwirrung und der Schrecken der Niniviten ist um so begreiflicher, wenn wir uns erinnern an eine Notiz bei Diodor, dafs in Ninive die Meinung ver-

[1] A. Billerbeck und A. Jeremias, Der Untergang Ninevehs und die Weissagungsschrift des Nahum von Elkosch, in „Beiträge zur Assyriologie und semitischen Sprachwissenschaft herausgegeben von Friedrich Delitzsch und R. Haupt III, Leipzig 1898, 109f.

[2] Ebd. 146f. [3] Ebd. 147 Anm.

breitet gewesen sei, die Stadt könne niemand mit Gewalt nehmen, wenn nicht früher „der Flufs“ der Stadt feindlich würde[1].

Zu Ex 21, 22f.

Es wird hier bestimmt, dafs ein Mann, der ein schwangeres Weib verletzt, so dafs eine Abtreibung der Leibesfrucht stattfindet, ohne dafs jedoch das Weib selber an seinem Leben Schaden nimmt, dem Gatten des Weibes ersetzen solle, was dieser fordert. Wenn aber dadurch dem Weibe selher ein Leibesschaden zugefügt wird, so soll nach dem Grundsatze: Leben um Leben, Auge nm Auge, Zahn nm Zahn, verfahren werden. Eine ähnliche Unterscheidung macht das altbabylonische Recht, nur mit dem Unterschiede, dafs im Falle der hlofsen Bewirkung einer Fehlgeburt die zu leistende Entschädigung im Gesetze schon genau bestimmt ist (10 Schekel Silber); wenn jedoch die Frau selher getötet wird, so soll der Übeltäter nicht in eigener Person den Tod erleiden, sondern an seine Stelle tritt seine Tochter (Cod. Hammurabi § 209 und 210).

Diese Unterscheidung, die im mosaischen Gesetze — wie auch im babylonischen Rechte — gemacht wird, erklärt sich leicht daraus, dafs nach dem jüdischen Rechte der „nascitnrus“ nicht als Rechtssubjekt, nicht als Mensch aufgefafst wurde, denn sonst wäre auf seine Tötung nach dem mosaischen Strafrechte die Todesstrafe gesetzt. Auf der andern Seite galt er aber auch nicht als ein Teil des Mutterleibes, da ja die Geldstrafe, die in dem Falle zu leisten war, dem Manne zu bezahlen war. Dies wohl aus dem Grunde, da der Mann durch die von einem andern verursachte Abtreibung der Leibesfrucht einer Arbeitskraft verlustig wurde. „Der nasciturus ist demnach als Körper im mütterlichen Körper aufzufassen, der Eigentum des Vaters ist, der darum bei dessen Vernichtung Schadenersatz zu fordern berechtigt ist, aber Person, rechtsfähig, wird er erst mit dem Eintritt in die Welt“ (Rubin, Der „nasciturus“ als Rechtssubjekt im talmudischen und römischen Rechte: Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft, Stuttgart 1907, XX 123).

Aus dieser Auffassung des „nasciturus“ erklärt es sich auch, dafs nach dem Talmud (Traktat Ahiloth) es gestattet ist, den foetus im Mutterleibe zu töten, wenn sonst das Leben der Mutter gefährdet würde. Wenn jedoch der gröfsere Teil des Kindes schon aufser dem Mutterleibe ist, in welchem Falle das Kind als bereits geboren gilt, mufs man der Sache freien Lauf lassen, da in diesem Falle der „nasciturus“ bereits eine Rechtsperson ist (Rubin a. a. O.).

Wien. Prof. J. Döller.

[1] Diodor II 26: Ἦν δ' αὐτῷ λόγον παραδεδομένον ἐκ προγόνων, ὅτι τὴν Νίνον οὐδεὶς ἑλεῖ κατὰ κράτος, ἐὰν μὴ πρότερον ὁ ποταμὸς τῇ πόλει γένηται πολέμιος (zit. Ausg. I 182).

Zu Hab 1,9 (מְגַמַּת פְּנֵיהֶם קָדִימָה).

Von Iwan Ćirić, Kandidat der Theologischen Akademie in Moskau.

Die erste Hälfte des V. 9 in Hab 1 ist ganz klar: „Sie alle kommen, um Gewalt zu üben.“ Nur LXX hat fehlerhaft כָּלָה statt כֻּלֹּה (und vielleicht לְחֹמֵס statt לְחָמָס) gelesen: συντέλεια εἰς ἀσεβεῖς ἥξει, d. h. das Ende (= die Vernichtung) wird über die Frevelhaften kommen. In der andern Hälfte ist die Bedeutung des Wortes מגמת unbekannt und deswegen die Übersetzung des Satzes unmöglich. Die alten Versionen (Targ., Syr., Symm.) verstehen dieses Wort im Sinne von „Aussehen, Erscheinung“, d. h. sie haben statt מגמת — מַרְאֵה gelesen; und das Wort קָדִימָה übersetzen sie im Sinne von „Ostwind“ (Targ.: כְּרוּחַ קָדִים קִדּוּמָא; Symm. ἄνεμος καύσων; Theodoret, Hieron.: ventus urens). Der ganze Satz bedeutet dann: Das Aussehen (die Erscheinung) ihres Angesichtes ist (wie) der Ostwind. Aber so ist der Satz nichtssagend, da auch das Wort פניהם eigentlich „Erscheinung“ (Erscheinungsform) bedeutet. Statt מגמת hat LXX ἀνθεστηκότας; קדימה übersetzt LXX mit ἐξεναντίας, d. h. vielleicht קֵדְמָה (vgl. Jos 19, 12 13). Der Sinn der griechischen Übersetzung im Zusammenhange mit der ersten Hälfte des Verses ist: Die Vernichtung kommt über die Frevelhaften, die ihren (der Chaldäer) Angesichtern von vorn Widerstehenden. Aber nach dem Zusammenhange muſs der Vers von den Chaldäern, nicht von den Frevelhaften, verstanden werden.

Die Neueren verstehen מגמת im Sinne von „Streben, Drängen“ (von hebr. גמם, arab. جَمَّ; oder von גמא, Schlürfen = gieriges Verlangen, Streben). Auch diese Erklärung ist

unhaltbar, insofern man — wie Nowack richtig bemerkt — den Angesichtern kein Streben, Drängen zuschreiben kann, und weil קָדִים weder „Sturm, Wind“ überhaupt (= ihres Angesichtes Streben ist nach Sturm, d. h. nach Unheil), noch auch die Vorderseite (= das Streben ihrer Gesichter ist vorwärts) bedeutet. Offenbar ist der Text verdorben, und man mufs ihn korrigieren. Oort wollte nach LXX etwa wie מְקַדֵּם פְּנֵיהֶם קָמָיו (resp. יְקַדֵּם) lesen, was sagen sollte: Gegen die, die sich wider sie erheben, gehen sie gerade ins Gesicht vor, sie gehen von vorn auf ihre Widersacher los (s. Marti z. d. St.); aber es scheint uns, dafs auch diese Erklärung und Verbesserung zu künstlich ist.

Wir glauben den Text viel einfacher zu korrigieren, wenn wir statt מגמת — מְגוֹרָה (Gegenstand der Furcht Is 66.4 Ps 34, 5 Prv 10, 24) lesen und קדימה in כַּקָּדִים korrigieren. Der Satz wird dann lauten: מְגוֹרָה פְּנֵיהֶם כַּקָּדִים, d. h. Gegenstand der Furcht ist ihr Angesicht, wie der Ostwind[1]. קָדִים bedeutet Osten, רוּחַ קָדִים den Ostwind, z. B. Ex 10, 13; aber es kommt auch ohne רוּחַ vor (z. B. Ps 78, 26), und besonders in der Bedeutung eines schädlichen, alles ausdörrenden Windes, Os 13, 15; mit רוּחַ Ez 17, 10; 19, 12 Jon 4, 8. — פְּנֵיהֶם „ihr Angesicht“ ist Synekdoche (pars pro toto; vgl. Jer 3.15 Prv 7, 15 usw.) für „ihre Erscheinungsform“, „sie“: sie sind Gegenstand der Furcht, ihre Erscheinung erweckt einen solchen Schrecken, wie der alles verwüstende, alles ausdörrende Ostwind, weil auch sie kommen, um Gewalt zu üben, alles zu verwüsten (V. 9a).

Statt מגמת haben die Alten (Targ., Syr., Symm.): מַרְאֵה, und LXX, wahrscheinlich: מוֹרֶה (als st. cstr. zu פניהם: der Widerspenstige, oder buchstäblich: der Widerspenstige gegen-

[1] Es wäre auch möglich: מָגוֹר פְּנֵיהֶם יְקַדֵּם, „der Schrecken (vgl. Is 31.9 Jer 20, 4 Ps 31, 14 u. ö.) geht vor ihnen her“ (vgl. Ps 89, 15: חֶסֶד וֶאֱמֶת יְקַדְּמוּ פָנֶיךָ), d. h. das Gerücht von ihrer (der Chaldäer) Gewalttätigkeit und von ihrem Vordringen eilt von Stadt zu Stadt, von Ort zu Ort und erweckt in allen Schrecken; aber wir ziehen die erste Lesart vor, da sie mit den alten Versionen mehr übereinstimmt.

über ihren Angesichtern; vgl. Job 24, 13: מֹרְדֵי אור „die Widerspenstigen gegen das Licht, die Gegner des Lichtes"; man merke auch den unbedeutenden phonetischen Unterschied zwischen מַרְאָה und מוֹרָה) gelesen. Das Zeitwort מרה übersetzt LXX mit ἀνθιστάναι noch in Os 14, 1. Wie מראה, so konnte noch mehr מורה leicht aus מְגֹרָה entstehen, aus welchem auch מגמת entstanden ist.

Ποταμοφόρητος Apk 12, 15 u. a.

Nach Angabe der Grammatiken und nenesten Kommentare war dieses Wort, das zu den wenigen ἅπαξ λεγόμενα der Apk gehört, bis jetzt nur noch in einer Glosse von Hesych (ed. Alberti I 461) zu Hom. Il. VI 348 nachzuweisen, wo ἀπόερσεν durch ποταμοφόρητον ἐποίησεν erklärt wird (vgl. W. Bousset. Die Offenb. Johannis [1906] 344). H. B. Swete, The Apocalypse of St. John, 2. Aufl. 1907, schreibt p. CXXI: „Others (βιβλαρίδιον, ποταμοφόρητος, χαλκολίβανος) are probably words current in Asia, although hitherto they have not been detected in any other Greek writing." Als analoge Wortbildungen werden zum Vergleich angeführt ἀνεμοφόρητος, ὑδατοφόρητος. Es scheint den Exegeten entgangen zu sein, dafs das Wort sich auch in einem ägyptischen Papyrus vom Jahre 78 n. Chr. findet, der bei Grenfell u. Hunt, The Amherst Papyri II (1901) als Nr LXXXV publiziert ist. In einer Eingabe wegen eines abzuschliefsenden Pachtvertrages stellen zwei Bürger von Hermopolis die Forderung, dafs ihnen ein entsprechender Nachlafs am Pachtzins gewährt werde, wenn die Überschwemmung durch den Nil ausbleibe oder andere widrige Ereignisse eintreten:

[15] . . . ἐὰν δέ τι ἄβροχος γένηται
[16] ἢ καὶ ποταμοφόρητος ἢ ὕφαμμος ἢ κατεξυσμένηι [[παρα-]]
[17] γένηται ἀπό τοῦ ἰσίον<τος> ἑνδεκάτου (ἔτους) παραδεχθήσεται . . .

Das Wort ὕφαμμος ist nicht zweifellos lesbar, doch in andern Papyri überliefert (vgl. E. Mayser, Gramm. d. griech. Pap. ans d. Ptolemäerzeit [1906] 483 = mit Sandgrund). Da παρα zu tilgen ist, bietet der Papyrus genau das Passiv zu ποταμοφόρητον ποιεῖν Apk 12, 15. — Das Deminutivum βιβλαρίδιον Apk 10, 2 9 10 ist bis jetzt nur bei Past. Herm. Vis. II, 1, 3 und 4, 3 [Cod. G (Lipsiensis) βιβλιδάριον; auch Apk hat diese Variante] nachgewiesen. Analoge Bildungen sind u. a. ὀψαρίδιον (Kenyon, Greek Pap. in the Brit. Mus. II [1898] 429, 58 ca 350 n. Chr.), λογαρίδιον (Pap. Oxyrh. III 599, Ende des 1. od. Anf. d. 2. Jhdt. n. Chr.; vgl. λογάριον The Tebtunis Papyri I 20, 8 v. J. 113 v. Chr.) und πλοιαρίδιον (Pap. Oxyrh. III 602, 2. Jhdt. n. Chr.).

Mannheim. Alfr. Wikenhauser.

Der Herr des Sabbats.

Von P. Ioannes Maria Pfättisch O. S. B. in Ettal.

In seinem Buche „Der Menschensohn. Jesu Selbstzeugnis für seine messianische Würde" (Freiburg 1907, Herder) kommt Tillmann auch auf die Stellen zu sprechen, in denen der Heiland den Menschensohn als den Herrn des Sabbats bezeichnet: Mt 12, 8 Mk 2, 28 Lk 6, 5. Der Text bei Markus bietet einige Schwierigkeiten, und es ist Tillmann wohl nicht gelungen, dieselben zu beheben. In den Worten τὸ σάββατον διὰ τὸν ἄνθρωπον ἐγένετο, καὶ οὐχ ὁ ἄνθρωπος διὰ τὸ σάββατον· ὥστε κύριός ἐστιν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου καὶ τοῦ σαββάτου (Mk 2, 27 28) will er (S. 129) zwei gesonderte Gründe sehen und also argumentieren: „Der erste Grund lautet ...: Da der Sabbat um des Menschen willen da ist, so kann es Fälle geben — wenn nämlich die Erfüllung des Sabbatgebotes schädlich wird —, in denen der Mensch demselben frei gegenübersteht. Übrigens — so würde sich sinngemäfs das zweite Argument anschliefsen und damit allen Zweifel an dem Rechte der Jünger, in diesem Falle das Sabbatgebot zu übertreten, ein Ende machen — ist der Menschensohn Herr über den Sabbat. Derselbe kann also auch positiv eingreifen und selbst da das Gebot aufser Kraft setzen, wo der Mensch keinen Entschuldigungsgrund mehr findet. Übertreten die Jünger das Sabbatgebot in der Gegenwart Jesu, ohne dafs er Einsprache erhebt, so rechtfertigt sie allein schon diese Gegenwart Jesu, der als Menschensohn = Messias Herr des Sabbats ist." Tillmann ist sich wohl bewufst, „dafs damit die sprachliche Schwierigkeit nicht restlos behoben ist" (S. 129 Anm.); die Stelle wäre in der Tat ein Unicum, wollte sie in so losem

Anschlufs an den Wortlaut, ja mit solcher Vergewaltigung des Textes interpretiert werden.

Gegen diesen Erklärungsversuch erhebt Knabenbauer im Commentarius in Ev. sec. S. Marc.[1] S. 90 Einsprache; er richtet sich, auf verschiedene Vorgänger gestützt, den Gedankengang so zurecht: Der Menschensohn ist der Herr und das Haupt aller Menschen und der Herr über alle Institutionen zum Heile der Menschen, folglich ist er auch Herr über den Sabbat, der um des Menschen willen geworden ist. Ansprechender ist diese Deutung entschieden, doch sind so viele Gedanken ergänzt, dafs auch sie uns doch nur gezwungen erscheinen kann. Auch sonst ist manches in die Stelle hineingelesen worden; Grimm z. B. (Geschichte der öffentl. Tätigkeit Jesu I[2] 739) verbindet sie mit Mt 12, 7: „Auch der Sabbat ... hat eben in Gottes Erbarmen, in dessen Liebe zum Menschen seine Wurzel ...; wie könnte es zum Wesen der Sabbatfeier gehören, dafs Jesus gerade seine treuen Diener heute darben lasse!"

Den Vorzug, sich ganz an den Text gehalten zu haben, hat Wellhausen für sich; aber Merkwürdiges findet er da ausgesprochen; er sagt (Tillmann a. a. O. 128): „Wenn der Schlufs bündig sein soll, so mufs das Subjekt der Aussage im Folgesatz das gleiche sein wie in der Prämisse: Der Sabbat ist wegen des Menschen da und nicht der Mensch wegen des Sabbats, also ist auch der Mensch Herr über den Sabbat." Tillmann glaubt dem beistimmen zu müssen; ebendeshalb reifst er ja, um den unannehmbaren Konsequenzen auszuweichen, den Folgesatz von seinem Hauptsatz weg.

Die Stelle selber gibt jedoch dem Erklärer einige Fingerzeige, die anscheinend bisher nicht beachtet worden sind. Vor allem ist es auffällig, dafs der Gedanke: „Der Sabbat ist um des Menschen willen geworden", nochmals negativ ausgedrückt wird: „und nicht der Mensch um des Sabbats willen"; und gerade an diese negative Fassung schliefst sich die Folgerung an. Diese besteht nur zu Recht, wenn der Mensch nicht wegen des Sabbats geschaffen ist. Wäre er wegen des Sabbats

geschaffen, dann wäre der Sabbat bzw. seine Beobachtung das Ziel des Menschen, dem er unter allen Umständen zustreben müfste; dann gäbe es keine Epikie, die von diesem Ziele abzuweichen gestattete (wie bei David, der die Schaubrote afs, oder bei den Priestern, die am Sabbat im Tempel ihre Dienste verrichten), ja noch mehr, es gäbe dann überhaupt keine Dispens, nicht einmal Gott könnte eine solche erteilen, wie auch dem Menschen keinen Augenblick die Dispens gegeben werden kann, nicht zu Gottes Ehre zu leben oder Gott mit einer Sünde zu beleidigen. Dem ist aber nicht so: der Mensch ist nicht wegen des Sabbats da — folglich kann der Mensch sich selbst infolge einer wichtigen Ursache vom Sabbatgebot dispensieren wie von jedem Gebot, in dessen Beobachtung nicht sein Ziel liegt (David und die Priester). Wenn sich aber der Mensch auch in einzelnen Fällen für dispensiert erachten kann, nimmermehr darf man ihn deshalb als den Herrn des Gesetzes bezeichnen. Herr des Gesetzes kann nur der Gesetzgeber selbst oder einer, der noch über ihm steht, genannt werden und in unserem Falle nur Gott, weil der Sabbat göttlicher Einsetzung ist: Gott und nur Gott kann als Herr des Sabbats von dessen Beobachtung ganz nach seinem Gutdünken entbinden. Damit ist die Erklärung Wellhausens gerichtet: der Mensch schlechthin kann nicht Herr des Sabbats sein; soll der Schlufs trotzdem aber bündig bleiben, auch wenn in dem Menschensohn ein neues Subjekt auftritt, dann ist es nicht mehr schwer zu sagen, wer unter dem Menschensohn zu verstehen ist: einzig und allein der Messias; denn nur der Messias kann an die Stelle Gottes treten, den wir eigentlich als Subjekt erwarten müfsten. Der Schlufs heifst demnach: der Mensch ist nicht wegen des Sabbats geworden: folglich ist der Messias Herr über den Sabbat.

Dieser Schlufs und namentlich die nachdrucksvolle negative Fassung der Prämisse gestattet uns einen tiefen Einblick in den Gedankengang Jesu; er stellt den Satz: „Der Menschensohn ist Herr des Sabbats“, nicht ohne weiteres auf, er begründet ihn auch, und die Art der Begründung zeigt deutlich,

dafs der Messias nur deswegen als Herr des Sabbats bezeichnet wird, weil der Mensch nicht wegen des Sabbats geworden ist. Damit sind eigentlich für die Macht des Messias Schranken angegeben, Schranken allerdings nur, die auch der Macht Gottes gesetzt sind; darum und weil zudem der Messias einfach für Gott eingesetzt ist, ergibt sich aus dieser Stelle der herrlichste Beweis für die Göttlichkeit des Menschensohnes[1].

Dafs im Obersatz eine Einschränkung vorschwebt, zeigt auch deutlich der Ausdruck κύριος ... καὶ τοῦ σαββάτου. Der auffallenden Stellung des καὶ ist allzuwenig Beachtung geschenkt worden. Wellhausen bezieht es einfach auf den ganzen Satz: „Also ist auch der Mensch Herr über den Sabbat"; Tillmann läfst es in seiner Interpretation ganz aufser acht: „Übrigens ist der Menschensohn Herr über den Sabbat", und sähe es lieber beim Menschensohn; zu Lk 6, 5 merkt er wenigstens an, dafs man καὶ dem Zusammenhange nach vor ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου erwarten sollte (S. 126 Anm. 2); wo er zeigt, dafs in den zwei Versen bei Markus kein argumentum a minori ad maius gesehen werden kann, nimmt er es auch so (S. 129): „Wenn es in einzelnen Fällen dem Menschen schon gestattet ist, das Sabbatgebot zu übertreten, dann sicher dem Menschensohn, dem Messias, dem Haupte der Menschheit." Dagegen sagt uns der Text, dafs der Heiland nicht verschiedene Herren über den Sabbat kennt, sondern nur weifs, dafs sich die Herrschaft des Messias (wie über vieles andere, so) auch über den Sabbat erstreckt.

Daraus, dafs der Messias nachdrücklich als Herr des Sabbats bezeichnet und erwiesen wird, ergibt sich sofort: Der Menschensohn ist Herr sogar über den Sabbat; Tillmann läfst diese Deutung nicht zu; denn er meint (S. 129): „Der Satz: Der Messias steht über dem Sabbat, wird von den Pharisäern nicht bestritten. Das zeigt schon die Art und Weise, wie durch diesen Satz die ganze Streitfrage erledigt wird."

[1] Vgl. dazu Seisenberger, Das Evangelium nach Markus, Regensburg 1905, 39 f.

Es ist wahr, von den Pharisäern wird darauf nicht mehr erwidert; allein damit ist noch lange nicht gesagt, dafs sie dem Gesagten auch zustimmten. Mit Recht bemerkt Schegg (zu Mt 12, 8): „Der Ausdruck: Herr ist über den Sabbat der Menschensohn, enthält ein überaus kühnes Wort den Pharisäern gegenüber. Nirgends findet sich, soviel ich weifs, bei den rabbinischen Schriftstellern, so hoch auch ihre Vorstellungen vom Messias sind, ein ähnliches Prädikat. Auch die gröfsten Vollmachten, die sie ihm beilegen (wenn sie z. B. sagen, dafs zu seiner Zeit das Zeremonialgesetz aufhören, dafs er die Opfer abrogieren werde), und die höchsten Auszeichnungen, mit denen sie ihn bedenken, wenn sie ihn gröfser als Abraham und Moses und den Mittler zwischen Gott und den Menschen nennen, stehen nach jüdischer Vorstellung weit unter dem Prädikate, das sich Jesus hier beilegt, da ihnen nichts über den Sabbat geht; denn der Sabbat und die Beschneidung waren schon vor dem Gesetze. Der Sabbat ist so alt als die Welt und unmittelbar göttlicher Einsetzung. Gott allein hat also Gewalt über den Sabbat, und sich dessen Herrn nennen, heifst sich göttliche Machtvollkommenheit beilegen." Da der Heiland nicht direkt von sich selbst redete, sondern den Menschensohn, d. i. den Messias, als Herrn des Sabbats bezeichnete, war den Pharisäern schon von vornherein jede Möglichkeit einer Erwiderung abgeschnitten, auch wenn sie ganz anderer Meinung waren. Die Behauptung Jesu mag ihnen zu kühn, unglaublich geschienen haben; nie aber durften oder auch wollten sie es wagen, dem Messias ein Recht direkt abzusprechen, zumal in der Öffentlichkeit, wenn diese auch wie in unserem Falle eine beschränkte war.

Gegenüber den andern Evangelisten zeigt der Bericht von Markus einen merklichen Vorzug. Bei Lk 6, 1 ff findet sich die dürftigste Darstellung des Vorganges; wie bei Markus ist das Beispiel Davids angezogen und dann, durch καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς davon getrennt, einfach der Satz hingestellt: κύριός ἐστιν τοῦ σαββάτου ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου. Markus, der seinen Beweis, dafs der Messias Herr des Sabbats ist, auch von dem

zuvor angeführten Beispiele deutlich trennt, läfst uns doch die Verbindung leicht erraten: Der Sabbat ist, wie das Gesetz überhaupt, wegen des Menschen, also ist der Messias Herr wie über das Gesetz, so auch über den Sabbat. In den Text von Lukas hat sich, wie auch Tillmann (S. 126 Anm. 2) annimmt, aus Markus vor τοῦ σαββάτου das καί eingeschlichen; die Vulgata hat bei Lukas und bei Matthäus, der im griechischen Text καί nicht aufweist, ganz übereinstimmend mit Markus und im Anschlufs an ihn: Dominus est filius hominis, etiam sabbati; gerechtfertigt ist aber das „auch" nur bei Markus, wo es sich schon aus dem Gedanken der Prämisse ergibt und mit Nachdruck darauf hingewiesen wird, dafs der Herrschaft des Messias sogar der Sabbat untersteht.

Am ausführlichsten ist die Erzählung bei Matthäus; nach Tillmann (S. 126) werden die vier Entschuldigungsgründe aufgeführt: das Beispiel Davids, das der Priester, der allgemeine Gedanke von der Barmherzigkeit, die besser als Opfer ist, und die Person des Erlösers: κύριος γάρ ἐστιν τοῦ σαββάτου ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου. So ohne weiteres werden die Gründe allerdings nicht aneinandergereiht; das zweite Beispiel steht wohl ganz parataktisch neben dem ersten, der dritte und der vierte Grund sind aber mit dem zweiten eng verknüpft. Denn οὐκ ἂν κατεδικάσατε τοὺς ἀναιτίους (V. 7) greift unverkennbar auf ἀναίτιοί εἰσιν (V. 5) zurück; das Argument lautete dann: Ebenso unschuldig wie die Priester, die am Sabbat im Tempel ihre Dienste verrichten, sind meine Jünger, weil auch sie einen Entschuldigungsgrund haben; ist ja hier etwas Gröfseres als der Tempel; dies würdet ihr auch anerkennen, wenn ihr verstündet, was es heifst: Erbarmen will ich und nicht Opfer, und ihr würdet die schuldlosen Jünger dann nicht verurteilen. Der ganze Gedankengang bildete so ein geschlossenes Ganzes, dem sich jedoch das Folgende um so härter anschliefst, je enger es durch γάρ damit verbunden ist. Schegg erklärt also: „Wenn ihr erkennen würdet, dafs Gott von mir Erbarmen fordert, so würdet ihr nicht Unschuldige verdammen; denn ihr würdet wissen, dafs der Menschensohn Herr über den Sabbat

ist, um Erbarmen zu üben.“ Knabenbauer dagegen findet in den Versen (Comm. in Matth.[2] I 485): Cum itaque is, qui est dominus sabbati, discipulos non reprehendat, discipuli recte egerunt et sunt insontes. Er sieht demnach im Zusatz nur eine Erklärung zu τοὺς ἀναιτίους. Beide Interpretationen scheinen hart und müssen zu mancherlei Ergänzungen ihre Zuflucht nehmen. Entschieden richtiger und folgerichtiger ist die Argumentation bei Markus, und wir können nur Schegg beistimmen, wenn er zu Mk 2, 27 f bemerkt, daſs hier der Text „den ursprünglichen und vollständigen Wortlaut der Rede Jesu enthält und daſs die beiden andern Evangelisten den Obersatz ausgelassen haben“.

Danach ist wohl Tillmanns Ansicht, daſs Matthäus die ursprüngliche Fassung zu bieten scheine, in etwas zu berichtigen.

Jo 1, 9 und 18, 18 (25).

Da in der Erklärung von Jo 1, 9: ἦν τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν, ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον, ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον, gegen die Beziehung von ἐρχόμενον auf τὸ φῶς vielfach der Einwand erhoben wird, daſs die Konstruktion dadurch ungewöhnlich wird, weise ich in Ergänzung meiner Untersuchung über diese Stelle (Lux vera — veniens in hunc mundum; Jo 1, 9: Veröffentlichungen aus dem kirchenhist. Seminar München 3. Reihe Nr 1 S. 275—294) auf die gleiche Konstruktion in Jo 18, 18 hin: ἦν δὲ καὶ ὁ Πέτρος μετ' αὐτῶν ἑστὼς καὶ θερμαινόμενος (vgl. V. 25: ἦν δὲ Σίμων Πέτρος ἑστὼς καὶ θερμαινόμενος).

Jos. Sickenberger.

Besprechungen.

Hehn, J., *Siebenzahl und Sabbat bei den Babyloniern und im AT. Eine religionsgeschichtliche Studie.* (Leipziger Semitistische Studien II, 5.) 8⁰. (132 S.) Lp. 1907, Hinrichs. *M* 4.—

Die hier zu besprechende, ausgezeichnete Studie liefert von neuem einen recht handgreiflichen Beweis dafür, wie schöne Früchte dem viel durchpflügten Boden der biblischen Wissenschaft jener noch abringen kann, der, wie der Verf., alttestamentliche und assyriologische Fachkenntnisse in gleich trefflicher Weise in seiner Person vereinigt. Dafs die Bibelexegese durch assyriologische Pfropfreiser eine wirksame Befruchtung erfahren hat und noch immerfort erfährt, dies ist ja eine allgemein zugegebene Tatsache, die auch von solchen nicht im mindesten angestritten wird, die im übrigen in dem von gewissen assyriologischen Kreisen mit so eindringlichen Worten gepredigten, astralmythologischen oder panbabylonischen System nicht überall eine glückliche Bereicherung der Hermeneutik erblicken können.

Auch die biblischen Schriftsteller sind Kinder ihrer Zeit. Sie stehen mit der ihnen eigentümlichen konkret-anschaulichen Vorstellungs- und Darstellungsweise nicht unter allen ihren Nachbarn und Zeitgenossen isoliert da, sondern sie zeigen sich durchaus als eingegliedert in die kulturellen Verhältnisse des semitischen Orients, dessen Denk- und Redeform auch die ihrige ist. Die Wiege der vorderasiatischen Kultur steht an den Ufern des Euphrat und Tigris; von dort aus wälzte sich dieselbe schon in granem Altertum in mächtigem, unaufhaltsamem Strome nach dem Westen, alles mit ihren Wellen überflutend. Der Kern der altsemitischen Kultur ist babylonisch; die Keilschrifturkunden erscheinen daher in erster Linie berufen, um das Verständnis des sprachlichen Gewandes, in das die biblischen Bücher gehüllt sind, in gröfserem Zusammenhang begreifen zu lernen. Wenn sich dabei nun auch herausstellt, dafs im Osten wie im Westen oft die gleichen religiösen Ideen wirksam waren oder Vorstellungen herrschten, deren Loslösung aus einer gemeinsamen Wurzel noch klar zu Tage liegt, so kann dies niemand wundernehmen. Aber man darf deswegen noch nicht sofort in jedem einzelnen Falle mit einer in Bausch und Bogen erfolgten Entlehnung aus Babylonien operieren. Bei aller Gemeinsamkeit des sprachlichen Kolorits und der engen Berührungen rücksichtlich der literarischen Technik, welche babylonische und biblische Dokumente äufserlich verknüpft, bleibt doch noch ein gähnender Spalt bestehen, der zwischen den durch jene beiden Literaturen reflektierten religiösen Anschauungen klafft. Aufgabe insbesondere der atl Exegese ist es, die charakteristischen Unterschiede zwischen den Religionsvorstellungen der Hebräer und Babylonier scharf zu markieren und das suum cuique jeder dieser zwei Nationen auszuscheiden. Einen wertvollen Beitrag auf diesem Gebiete bedeutet die gründliche Untersuchung Hehns. Der Verf. hält sich von jeder Übertreibung und Einseitigkeit nach der einen oder andern Richtung fern, wägt sorgfältig das Babel und Bibel Gemeinsame und Trennende ab; in durchsichtiger, methodologisch aufgebauter Darstellung läfst er uns, wie

in einem ruhigen Spiegel, den Tatbestand, soweit er bis jetzt ins klare gestellt werden kann, erkennen.

Der Verf. gliedert seine Arbeit in zwei Teile, von denen der erste, etwa zwei Drittel des Ganzen umfassende der „Siebenzahl“, der zweite, kürzere der Sabbatfrage gewidmet ist.

Im ersten Abschnitte bietet der Verf. eine sehr reichhaltige Belegsammlung für das Vorkommen und die Bedeutung der Siebenzahl bei den Babyloniern und in der Bibel. Ausgehend von der durch ein assyrisches Vokabular bezeugten Gleichung VII = kiššatu, „Gesamtheit“, stellt Verf. fest, dafs die Sieben ein Ausdruck für „alles“ war und auf die Welt angewandt das Universum bezeichnet; die siebenstufigen babylonischen Etagentürme versymbolisieren eine kosmische Idee: sie repräsentieren Abbilder des Universums. Indem die Sieben also den Begriff des „Vollkommenen“ involviert, erklärt es sich ungezwungen, wenn sie in der Bildersprache als Typus der höchsten Steigerung, Fülle und Kraft verwandt wird. Ganz analog beurteilt sich die Beliebtheit dieser Zahl in der Kunst, indem sie einem Werke den Charakter von etwas Abgerundetem, Fertigem verleiht. Verf. kommt dann auf die häufig erwähnte babylonische Siebengottheit zu sprechen, deren Wesen er mit Recht nicht als Einzelgottheit oder eine bestimmte Gruppe von Göttern, sondern als eine Universalgottheit, durch die das ganze Pantheon zusammengefafst wird, definiert. Wenn diese Siebengottheit dann besonders häufig in den magischen Texten begegnet, so haben wir es einerseits mit einer Gruppe von bösen Geistern oder Dämonen zu tun, wobei auch wieder der Zahlwert nicht geprefst werden darf, sondern den Ausbund aller Schlechtigkeit ausdrückt; anderseits handelt es sich um eine Hebdomas helfender und schützender Gottheiten, die man den „bösen Sieben“ entgegenstellte. Bei dem Charakter der Sieben als allumfassender Zahl kann es weiter auch nicht auffallen, wenn dieselbe im Beschwörungs- und Sühneritual eine Hauptrolle spielt. Was die Anwendung der Sieben auf Zeiträume, speziell zur Darstellung kleinerer Zeitabschnitte (Siebenerperioden) anlangt, so liegt auch hier wieder die Idee zu Grunde, dafs derartige Fristen eine gewisse Vollkommenheit widerspiegeln.

Der Verf. geht dann auf die Frage nach dem Ursprunge der Sieben als „heiliger“ Zahl ein und macht es wahrscheinlich, dafs ihr Gebrauch als Symbolzahl für „alles“ in der sumerischen Kultur wurzelt. Gegenüber der besonders von Assyriologen vertretenen Ansicht, dafs die Verehrung der 7 Planeten den Anstofs zu dem eigentümlichen Gebrauche der Siebenzahl gegeben habe, betont Verf. ausdrücklich, dafs eine derartige Auffassung nicht urkundlich zu stützen sei, und führt den m. E. wohlgelungenen Nachweis dafür, dafs die eigentliche Planetenwoche nur als das Resultat einer späteren Entwicklung verstanden werden mufs. Die Feststellung dieser Tatsache möchte ich für eines der Hauptergebnisse der Hehnschen Schrift halten[1].

Scharfsinnig, aber von einigermafsen problematischem Werte, erscheint mir des Verf.s Etymologisierung des Zahlwortes VII im Assyrischen, sibitti, das er mit dem Verbum šebû = hebr. שבע = „sich sättigen, satt sein“ kombiniert und daher als „Vollsein, Fülle“ deuten will. Ebenso fragwürdig erachte ich die im Anschlusse daran gewagten Erklärungsversuche von אחד, assyr. edu und שלש, assyr. šalāšu. Solche Etymologisierungen haben immer etwas Bedenkliches an sich; nur sehr selten sind

[1] Da also der Nachweis eines babylonischen Plejadenkultus bisher nicht gelungen ist, so fällt auch eine der Hauptthesen von H. Grimmes geistvoller Studie „Das israelitische Pfingstfest und der Plejadenkult“ (s. oben S. 85), die ein paar Monate nach Hehns Arbeit erschien, in sich zusammen.

die Resultate derartig, dafs sie ohne Widerspruch oder Vorbehalt hingenommen werden können.

Hingegen glaube ich, dem Verfasser wieder ganz in seiner Beantwortung der Frage: „Woher die Benennung der Siebenzahl?“ zustimmen zu können. Die einfachste und natürlichste Erklärung des Ursprungs der Siebenperioden findet er in den Phasen des Mondes, des Zeitmessers nach atl wie nach babylonischer Auffassung. „Der Zeitraum von 7 Tagen wurde zunächst als die „Fülle“ im Sinne der vollen Periode, des Zyklus, gefafst und dann auf alle Verhältnisse übertragen“ (S. 62).

Auf dem Wege der Spekulation gelangte man dann, wie Verf. annimmt, dazu, auch die Zahlen drei und vier, ganz analog wie ihre Summe, die Sieben, zu deuten. An der Hand eines umfassenden Materials wird die Bedeutung der Drei- und Vierzahl bei den Babyloniern und im AT erörtert und dargelegt, dafs auch diese beiden der Sprachgebrauch als symbolische Ausdrücke für Vollkommenheit, Allseitigkeit, Universalität verwertet. Im Schlufskapitel des ersten Hauptteiles behandelt der Verf. noch die Verwendung der Siebenzahl in der Bibel, wo sie als „heilige Zahl“ κατ' ἐξοχήν fungiert und, genau wie in Babylonien, den Begriff des Ganzen, des Vollkommenen in sich schliefst.

Der zweite Teil des Hehnschen Buches, der sich mit dem Sabbat befafst, hat die Ergebnisse der Untersuchung des ersten Teiles zur Voraussetzung; denn Siebenzahl und Sabbat sind in der atl Anschauung unzertrennlich miteinander verwachsen. Die Lösung des Sabbatproblems kann nur dann mit Aussicht auf Erfolg in Angriff genommen werden, wenn vorher über Wesen und Bedeutung der Siebenzahl, in welcher der Sabbat wurzelt, Klarheit geschaffen ist. Der Verf. geht zunächst der Etymologie und Bedeutung von hebr. שַׁבָּת und assyr. šabattu nach. שַׁבָּת führt er, sich an die Alten (Lactantius, Theophil. Antioch.) anlehnend, auf eine Grundform *שַׁבְעַת = ἑβδομάς zurück; indem er weiter, wohl mit Recht, hebr. שַׁבָּת als eine Entlehnung aus assyr. šabattu beurteilt, setzt er für letzteres eine Grundform *šaba'tu = sibitti, „sieben“, an und erklärt demgemäfs שַׁבָּת = šabattu, wie sibitti (s. schon oben) als „Sättigung, Fülle“. Ich habe schon oben betont, dafs eine solche Erklärung, so trefflich sie sich auch in den Gang der Untersuchung einfügen mag, noch der Diskussion unterliegt, die allerdings recht häufig bei derartigen Versuchen, den Bedeutungsinhalt undurchsichtig gewordener Wurzeln zu entziffern, auf einen toten Strang laufen mufs.

Was šabattu anlangt, so ergibt sich jedenfalls, wie Verf. darlegt, mit voller Sicherheit, dafs an ihm der Begriff der Integrität, Befriedigung und Versöhnung haftet. Auch erscheint es im hohen Grade wahrscheinlich, dafs die Verba hebr. שָׁבַת und assyr. šabātu mit dem Verf. zu שַׁבָּת = šabattu im Verhältnis von Denominativen stehen. Dafs die ursprüngliche Bedeutung von שַׁבָּת mit jener des assyr. šabātu = gamāru „vollständig, vollkommen, fertig sein“ kongruiert, erläutert Verf. an einer ganzen Reihe biblischer und keilinschriftlicher Stellen. Erst sekundär hat dann hebr. שָׁבַת infolge der Sabbatpraxis die Bedeutung „ruhen“ und weiter „feiern“ angenommen.

Verf. geht dann auf die Siebenertage der babylonischen Hemerologien ein, in denen man vielfach das Prototyp des jüdischen Sabbats gefunden zu haben vermeinte. Jene Siebenertage tragen durchaus nicht den Charakter von offiziellen Ruhetagen, sondern von Sühnetagen; dafs man gerade dem 7. Tag in dieser Weise eine exzeptionelle Stellung einräumte, begreift sich aus dem Gebrauche der Sieben als Sühne- und Reinigungszahl. In ihrer Eigenschaft als Sühnetage tragen die babylonischen Siebenertage auch unverkennbar den Stempel von šabattu-Tagen, d. h. Tagen der „Befriedigung, Versöhnung, Beruhigung“ an sich; es läfst sich

aber bisher urkundlich nicht beweisen, dafs man ihnen auch die spezielle Benennung šabattu-Tage beilegte.

In den beiden Schlufskapiteln bespricht der Verf. noch die Bedeutung des israelitischen Sabbats. Die babylonischen Siebenertage und der Sabbat hängen im letzten Grunde gewifs zusammen. Es sind Zweige eines und desselben Stammes, die sich aber nach diametral verschiedenen Richtungen hin entfalteten. Die charakteristischen Merkmale, durch die sich der Sabbat scharf von dem Wesen der babylonischen Siebenertage abhebt, beruhen in seiner Betonung als allgemeiner Ruhetag mit freudigfestlichem Gepräge und in der Entwicklung zu einer positiven religiösen Feier. Und dieser Grundcharakter des Sabbats tritt uns schon in den ältesten biblischen Stellen entgegen, der Gedanke, dafs eine solche religiöse Institution, deren eigentümliche Gestalt auf babylonischem Boden kein Analogon besitzt, von den Hebräern entlehut worden wäre, ist ganz entschieden abzuweisen. Kaum leugnen wird man aber können, dafs die merkwürdige Ausbildung, die der Sabbat in den Pharisäerkreisen erfuhr, unter dem Einflusse der für die babylonischen Siebenertage geltenden Detailbestimmungen vor sich ging.

Dies in grofsen Zügen der Gang der Untersuchung und die Summe der dabei vom Verf. gewonnenen hauptsächlichen Ergebnisse! Soweit dieselben in die besondere Domäne der Bibelexegese einschlagen, möchte ich ihre Würdigung den hierfür zuständigen atl Forschern überlassen; ich glaube jedoch kaum, dafs die Anschauungen des Verf. irgendwie Widerspruch von seiten der Exegeten herausfordern. Vom assyriologischen Standpunkte aus möchte ich aber noch besonders betonen, dafs die spezifisch assyriologischen Partien durchwegs von den tüchtigen, auf guter philologischer Schulung beruhenden assyriologischen Kenntnissen des Verf. Zeugnis ablegen. Der Keilschriftforscher wird den Ausführungen des Verf. fast immer zustimmen können, und wo er anderer Ansicht ist oder Bedenken gegen einige Punkte hegt, so betreffen diese nur Kleinigkeiten, die den Kern und damit den Wert der Arbeit in keiner Weise tangieren. In diesem Sinne mögen auch die folgenden kleinen Bemerkungen, die teilweise überdies nur Behauptungen des Verf. stärken sollen, beurteilt werden.

S. 5. In der Gleichung A-DU VII = en-gi-dà wird gi am besten als Ideogramm für kiššatu zu erklären sein; man beachte dafür Cuneif. Texts XII 29, obv. 13a, wo mit Meifsner, Selt. assyr. Ideogr. Nr 1398 wohl kiššatum zu lesen ist; also A-DU VII = adi epēš kiššati, was vortrefflich mit der auf S. 4 gegebenen Gleichung VII = kiššatu in Einklang steht.

S. 6. Der Vermutung, dafs Illag „glänzend“ bedeutet, kann ich nicht ohne weiteres beipflichten; das „sumerische“ El-LA ist offenbar ein Kunstwort und Pseudoideogramm. Ich sehe in Illag eine dialektische (neusumerische) Form für älteres Unug = semit. Uruk = Erech; Illab haben wir wahrscheinlich mit Kullab, einem Stadtteil Erechs, zu identifizieren.

S. 7. Bezüglich der Benennung Erechs als Stadt der 7 ub's und 7 da's könnte auch noch auf die von Zimmern in ZA V 118 in Erwägung gezogene Deutung, dafs Erech mit seiner Umfassungsmauer ein Siebeneck bildete, verwiesen werden. — Was giparu anlangt, so haben wir im Assyrischen ein giparu I = eine Baumart, viell. hebr. גֹּפֶר[1] und ein giparu II = Raum (oder eine mit giparu-Bäumen bepflanzte Fläche?) zu unterscheiden; wie das giparu im Namen des Stufenturmes von Erech zu fassen ist, bleibt noch unsicher.

[1] Vgl. dazu Meifsner, Supplem. 104 und GgG 1904, 742; Jensen, KB VI, I 304; Leander, Sumer. Lehnw. 23; Hommel, Grundrifs 124[3], Fonahn, OrLz X 640.

S. 9. Die Jensensche Erklärung von dingir Imgighubarbara, die Hehn akzeptiert, ist zu verwerfen; der Name bedeutet vielmehr: „Imgig (der göttliche Sturmvogel) strahlt“; die richtige Deutung gab Thureau-Dangin in ZA XVIII 127 137; vgl. jetzt auch Vorderasiat. Bibl. Bd I; ebenda S. 255 Belege für Imgighu; solche vorher schon bei Jastrow, Relig. Babyl. I 96; ferner bei E. Huber, Personennamen i. d. Keilschrifturk. d. Könige v. Ur u. Nisin 169.

S. 13. ri-im-tum im Ištarhymnus K 2001 kaum „Wildkuh“, da ein Femin. von rîmu = „Wildochs“ im Assyrischen sonst nicht vorkommt, sondern dafür littu (vgl. לְאָה) dient. Vielleicht = „die donuernde“, dann Femin. zu dem allerdings auch nicht ganz sichern rîmu = „Donner“ (s. Delitzsch, Assyr. Handwörterb. 605).

S. 15. nagû bedeutet doch wohl von Hause aus „Insel“, indem darunter ursprünglich jedes hochgelegene, sich vom Wasser abhebende Land zu verstehen sein wird; in Babylonien, wo das ganze Land durch Kanäle parzelliert war, also zunächst = „Insel“ (so wohl z. B. in Cuneif. Texts II 32, Zl. 3; siehe Schorr, Altbabyl. Rechtsurk. 151) und dann „Bezirk“ überhaupt. Vgl. schon Jensen, ZA VIII 237. Arab. naǵāh = „das erhöhte Terrain“, auch zunächst die bei einer Überschwemmung aus dem Wasser herausragende Fläche.

S. 19ff. Zu der reichhaltigen Belegsammlung, die Verf. für die Siebengottheit (ilu VII-bi) beibringt, könnte noch die eine oder andere Stelle beigesteuert werden; so z. B. King, Magic No 52, 5; Annal. Tukultininib's Rev. 5; Cuneif. Texts XXIII pl. 49, col. II 8: Br. M. 80, 7—19, 39 Rev. 2 = Harper Nr 648; Rm 3. 105, col. I, 14 = Winckler, Altorient. Forsch. I 254; vgl. ferner Clay, Babyl. Exped. XV 55.

S. 37. Statt rupatu (Baumzweig) ist suppatu zu lesen; dies ergibt sich aus Boissiers Docum. assyr. relat. aux présages S. 68, Zl. 47; vgl. dazu meine demnächst erscheinenden „Lexikal. Studien“ (Fortsetz.) in Babyloniaca II 197.

S. 60. Dafs adû „Zeit“ und adû „Festsetzung“ zu einer Wurzel gehören, nimmt Verf. m. E. mit Recht an; das Primäre ist jedenfalls der Begriff „Festsetzung“. Vom gleichen Stamm ist auch assyr. adannu, edânu = „eine bestimmte, festgesetzte Zeit“ = aram. עִדָּן, „Zeit“ überhaupt herzuleiten; ähnlich מוֹעֵד, „eine bestimmte Zeit“. Man vergleiche ferner assyr. simânu = „eine festbestimmte Zeit“, das von den Aramäern als Wort für „Zeit“ schlechthin entlehnt wurde (זְמָן, syr. zebân); als Wurzel für simânu möchte ich ein bisher im Assyrischen als Verbum nicht belegtes *sâmu (סים), eine Spielform von assyr. šâmu = hebr. שׂוּם ,שׂים, „festsetzen“, annehmen, die vielleicht schon auf babylonischem Boden als Aramaismus (vgl. jüd.-aram. סום, syr. sîm) galt.

S. 60. Den sumerischen Namen des Mondgottes, ilu EN-ZU, interpretiert Verf. schwerlich richtig; ins Semitische übertragen, kann er kaum anders als bêl nimêḳi = „Herr der Weisheit“ lauten.

S. 83. Für den eventuellen Zusammenhang von sibitti, „sieben“, mit שׁבע = „schwören“ könnte vielleicht auch darauf hingewiesen werden, dafs die Zahl 7 noch heute bei besonders feierlichen Eiden (so namentlich beim Fluch und Zauber) eine Rolle spielt; s. Nöldeke, ZdmG LXI 231. Für arab. saba'a = „verfluchen“ beachte WZKM X 346.

S. 91. Als Parallele für die Unterdrückung des ע in שַׁבָּת könnte auf syr. meddem, „etwas“, das auf מנדעם zurückgeht (s. dazu Nöldeke, Mandäische Grammatik § 150), hingewiesen werden.

S. 95, Zl. 3 v. ob. uišû dürfte eine Nebenform von uašû = „erheben“, aber auch = „nehmen, wegnehmen“, mithin sekundär gleichfalls Synonym des vorausgehenden nisû sein.

S. 101. Verf. betont ganz richtig, dafs die Bedeutung „aufhören, fertig sein“ von שָׁבַת auf „Fülle, Vollständigkeit“ zurückgeht. Analogien für

eine solche Begriffsentwicklung liefsen sich mehrfach aufzeigen. Ich erinnere nur an assyr. kalû = vollkommen oder „alle“ machen und werden; dann weiter = aufhören, vergehen; dazu assyr. kalû = „Gesamtheit, Allheit“; ebenso syr. g^emar = „vollenden, vollkommen machen“ und „vollendet werden“; weiter = „zu Ende gehen, untergehen, aufhören“.

Doch genug der Kleinigkeiten! Wir hoffen, den Verfasser noch recht oft in seinen Arbeiten auf dem Grenzgebiete „Bibel-Babel“ anzutreffen, eine Aufgabe, für die er durch seine philologische Vorbildung wie kaum ein anderer katholischer alttestamentlicher Theologe prädestiniert erscheint.

Strafsburg i. E. M. Streck.

Het Boek Judith. Vertaald door *Dr G. W. I. M. van Zinnig Bergmann*, Pastoor te Tilburg, met Aanteekeningen voorzien door *Dr Andreas Jansen*, Pastoor te Bunuik, en *Dr A. W. H. Sloet*, Pastoor te Harderwijk. Uitgever, C. N. Teulings, 's Hertogenbosch 1906 (gr. 8°. 397—476). Aus: *Biblia Sacra Veteris Testamenti, dat is De Heilige Boeken van het Oude Verbond.* Deel III, 4^e Aflevering. Kerkelijk goedgekeurd.

Das Interesse für das rätselhafte Buch Judith ist vorzüglich durch Anton v. Scholz' Arbeiten wieder wachgerufen, der, die üblichen apologetistischen Kunststückchen verachtend, es gewagt hat, dem Problem des für uns zweifellos kanonischen Buches wieder mit ungebrochenem Wahrheitsmut ins Angesicht zu sehen. Die vorliegende, mit einem kurzen Kommentar versehene holländische Übersetzung der Judith bildet einen Teil des im Erscheinen begriffenen schönen holländischen Bibelwerkes, in dem Jansen bereits Ruth, Samuel und Ekkli, Sloet die Richter veröffentlicht hat. Ref. hat Grund zu vermuten, dafs es Diözesen gibt, in denen man sich wundern wird, dafs diese durchaus auf den Prinzipien der fortschrittlichen Schule aufgebaute, aber für die weitesten Kreise bestimmte Arbeit das kirchliche Imprimatur erhielt. Das Buch ist aber nach dieser Seite gleichzeitig ein Beweis dafür, dafs man sehr wohl die atl Bücher nach diesen Grundsätzen auch für das Volk kommentieren kann, ohne Ärgernis zu geben.

Ursprünglich war die Bearbeitung des Ganzen Pastor Zinnig Bergmann anvertraut. Bei der Drucklegung erkrankte er aber, und Jansen mufste die Korrektur übernehmen. Dabei zeigte es sich, dafs die von Z. B. gegebene Erklärung, die unter den Katholiken z. Zt. fast allgemein gebräuchliche, nicht zu halten sei. Daraufhin hat Pastor Jansen mit seinem Freunde Pastor Sloet versucht, das Buch anders zu erklären.

Während aber A. v. Scholz in dem Buche Weissagung in historischem Gewande sieht, die prophetische Darstellung nämlich des Kampfes des grofsen Feindes gegen das Reich Gottes, namentlich gegen Ende der Zeiten, und dessen schliefslichen Untergang, finden J. und S. den Schlüssel zum Buche in seiner literarischen Art der freien didaktischen Erzählung. Während sich aber Barry auf unserer Seite neulich der Meinung Königs, Löhrs, Schürers u. a. anschlofs, dafs die ganze Erzählung völlig erfunden sei, so dafs das Buch als eine „inspirierte Parabel“ zu betrachten sei, ist diese Bearbeitung in derselben Richtung gehalten, in der Paul Vetter das Buch Tobias aufgefafst hat, in der schon Richard Simon, Jahn und Movers auch bezüglich des B. Judith sich bewegt hatten. Der Verfasser des Buches gestaltete auf Gottes Eingebung ein wirkliches Ereignis der Vergangenheit zur Belehrung und Ermutigung seines Volkes in ausführlicher Darstellung zu einer lebendigen und ergreifenden, dichterischen und kunstreichen Erzählung. Auf dem Boden dieser Auffassung des Buches findet auch „Nabuchodonosor, der König der Assyrier“, seinen Platz als eine historisch unrichtige, aber „dichterisch schöne und treffende Fiktion“ (S. 406), so dafs es des anderwärts beliebten unwissenschaftlichen Verfahrens nicht bedarf, an den 20, resp. 17 Stellen, an denen der Name

sich findet, gegen alle Texteszeugen auf Grund der bloßen Möglichkeit mit textkritischen Änderungen zu operieren, worin ich allerdings nichts weiter zu sehen vermag als eine durch einen allzu engen Inspirationsbegriff diktierte Vergewaltigung der zweifellosen Überlieferung des Textes unseres Buches.

Das nach dieser Auffassung als historischer Kern dem Buche zu Grunde liegende Ereignis wird für die Zeit nicht lange nach der babylonischen Gefangenschaft unter der Regierung des Darius oder seines Nachfolgers Xerxes angesetzt. Die Abfassung des Buches wird dagegen erst in die Zeit der Makkabäer verlegt, und darin haben die Verfasser zweifellos recht. Aber auch bezüglich der Gesamtauffassung des Buches kann es sich m. E. nur noch darum handeln, ob v. Scholz mit seiner Weissagungs-Hypothese im Recht ist oder die das Buch Judith als haggadische Erzählung betrachtende Auffassung, sei es diese, die noch einen historischen Kern gelten läfst, sei es jene, die auch hiervon absehend in dem erzählten Ereignis lediglich die literarische Form für die ethische Idee des Buches erkennt.

Auf Einzelheiten brauche ich nicht einzugehen, da die Verfasser, wie Herr Jansen mir mitzuteilen die Güte hatte, einen ausführlichen Kommentar in deutscher Sprache folgen zu lassen sich entschlossen haben. Referent sieht demselben mit großen Erwartungen entgegen. Jedenfalls wird in diesem Opus der Hauptnachdruck auf die Verteidigung der Position des historischen Kernes des Buches gegenüber den zwei hiervon absehenden Auffassungen zu legen sein, wie auch der Behandlung des Textes eine gründlichere Untersuchung gewidmet werden wird. Wie verzwickt gerade die Textesgeschichte der Judith liegt, zeigt ein Blick auf den Abdruck der Textesformen im Anhange des Scholzschen Kommentars. Vorläufig ist meine Meinung von der Richtigkeit der Scholzschen Position in der Erklärung des Verhältnisses der Texte nicht erschüttert.

Paderborn. **Norbert Peters.**

Bibliographische Notizen.

(Das Erscheinungsjahr **1907** und das Format 8º sind weggelassen.)

C. Das Neue Testament.

a) Allgemeines.

1. Bibliographie.

Krüger, G., und **Köhler, W.,** *Theologischer Jahresbericht* XXVI, 3: *Das NT*, bearbeitet von **R. Knopf** und **M. Brückner** (211—309. Lp., Heinsius. *M* 4.25): Als neuer Berichterstatter ist Br. hinzugetreten (für A. Meyer); ihm fielen die Kapitel: 1. Allgemeines, 4. Evangelienfrage, 5. Einzelevv, 6. Leben Jesu und 10. Biblisch-Theologisches zu. „Die Berichterstattung zeichnet sich aus durch Zuverlässigkeit, übersichtliche Disposition, kundige Darstellung, ausgebreitete Kenntnis. Wohltuend berührt die ruhige Sachlichkeit und gewissenhafte Gerechtigkeit.“ So Bludau, ThR VI 558.

2. Einleitung.

Vigouroux, Bacuez et **Brassac,** *Manuel biblique ou Cours d'Écriture Sainte à l'usage des séminaires* III: *Nouveau Testament* par A. Brassac. 12. édition, totalement refondue du manuel de M. Bacuez: *Jésus-Christ — Les saints Évangiles* (768 mit Illustrationen und farbigen Karten. P. 1908, Roger et Chernovitz. *Fr* 3.50): Br. hat eine völlige Umarbeitung

des 1878 zum ersten Male erschienenen Handbuches unternommen und damit ein treffliches Unterrichtsbuch geschaffen. Es orientiert in zuverlässiger Weise unter Beifügung überraschend reicher Literaturangaben über den Stand der einzelnen Fragen, zählt die Gründe pro und contra, meist allerdings zu schematisch, auf und fügt dann das eigene, vielfach reserviert gehaltene Urteil an. Der vorliegende Band enthält aufser einer kurzen, allgemeinen Einleitung in das NT die Einleitung zu den Evv (Abfassungszeiten: Mt nicht näher zu bestimmen vor 70, Mk 67—70, Lk 62/63, Jo Ende des 1. Jahrh.) und ein Leben Jesu, das zuerst Geographie und Geschichte von Palästina zur Zeit Christi, dann das öffentliche Leben mit besonderer Berücksichtigung der Lehre, deren Hauptpunkte nach den Synoptikern und nach Jo zum Schlusse zusammengestellt sind, und eine Geschichte des Leidens und der Auferstehung erzählt. Die Resultate des Verf.s sind fast durchweg die traditionellen. Eine konservative Richtung offenbart sich z. B. in der Echterklärung des Mk-Schlusses, in der Behauptung, die Widersprüche unter den Evv seien „nur scheinbar“ (126); doch wird auch als Erklärungsgrund zugelassen, dafs der Autor nur „la substance des paroles et des faits sans les nuances et les minutieux détails“ schildern wollte (128). Der Verf. ist Professor der Exegese am Seminar in Issy (Seine) und will ebenfalls „à l'usage des séminaires“ schreiben. Wenn in Frankreich überall im Sinne und nach der Methode seines „Manuel“ unterrichtet wird, steht es dort um den Betrieb der ntl Exegese nicht schlecht.

Hastings, J., *Dictionary of Christ and the Gospels.* Ed. with assistance by J. A. Selbie and J. C. Lambert. II. *Labour — Zion* with app. and indexes (XIV u. 912. Edinburg, Clark. 21 *s*): Vollendung des BZ V 192 angezeigten Werkes.

Barth, F., *Einleitung in das NT* (VI u. 467. Gütersloh 1908, Bertelsmann. *M* 7.—): Bietet eine „mittlere“ Einleitung, die sich nicht zu sehr in Detailuntersuchungen (à la Zahn) einläfst, vielmehr sich bemüht, hauptsächlich das Verständnis der ntl Schriften den Theologiestudierenden zu vermitteln. Der Standpunkt ist in bewufstem Gegensatz zu H. Holtzmann und Jülicher gewählt und deshalb konservativ (Jo-Ev echt; Mt verfafste eine Redensammlung, die Mk und Lk neben Mk und einigen Sonderquellen benutzte; das kanonische Mt-Ev steht am Schlusse der Synoptiker). Das Werk ist darum zu begrüfsen.

Melle, P. J. van, *Inleidning tot het NT* (16 u. 288. Utrecht, Kemink & Zoon. *F* 4.25).

Gregory, C. R., *Canon and text of the NT* (The International Theological Library: V u. 539. Edinburgh, Clark. 12 *s*). — ***Harris, J. R.***, *Dr. Gregory on the Canon and Text of the NT* (Exp 7. S. V 127—141): Korrigiert eine Reihe von Fehlern in Gr.s Buch.

Wilson, Mrs. **A. C.**, *Missionary clews to the NT* (208. Ld., Hodder & S. 3 *s* 6 *d*).

b) Allgemeines über den Text.

1. Textkritik.

Soden, H. von, *Die Schriften des NT in ihrer ältesten erreichbaren Textgestalt hergestellt auf Grund ihrer Textgeschichte.* Bd I, 3. Abt. (S. 1521—1648. B., Duncker): Diese Lieferung bringt den Abschlufs der Geschichte des Evv-Textes (vgl. BZ V 193). Der Urahn der drei grofsen Rezensionen *I-H-K* wird von Dionysius von Alexandrien, Alexander von Alexandrien und Methodius noch getreuer als von Origenes repräsentiert. Auch der Dialog des Adamantius zitiert ihn sehr genau. Hieronymus beruht auf dem italienischen, nicht afrikanischen Texte. Bezüglich des Evv-Textes vor Origenes kommt v. S. zu dem überraschenden Resultate, dafs der Western Text durch das Diatessaron Tatians veranlafst ist. Dieses ist nicht ein syrisches, sondern original griechisches Werk und ist

von Tatian noch in seiner katholischen Periode in Rom verfafst worden. Als Tatian nach Syrien kam, verbreitete er sein Werk auch dort. So erklärt sich die Zusammenstimmung altlateinischer und altsyrischer Texte. Aber auch die andern Rezensionen, besonders *K*, haben sich vom Diatessarontext beeinflussen lassen. Somit gelangt man durch Rekonstruktion von *I-H-K* etwa bis 140 n. Chr., durch das Diatessaron bis ca 160—170, ja eigentlich auch bis 140, da Tatian sicher gute Hss benutzt hat. Bei der Entscheidung von Differenzen zwischen diesen beiden Rezensionen wird „eine unbefangene Würdigung“ den Typus *I-H-K* fast immer zu bevorzugen haben. Die Frist zwischen dieser ältesten Bezeugung und der Abfassung der Evv wird aber nun „so klein, dafs kaum genügend Raum zu irgend wesentlichen Änderungen des Textes übrig bleibt“ (S. 1646). — Man wird gespannt sein, ob es v. S. bezüglich des Textes der Apg gelingt, ebenfalls eine so kolumbuseimäfsige Erklärung des Rätsels des Western Texts zu finden.

2. Sprachliches.

Kuhne, B., *Ntl Wörterbuch.* Ein kurzgefafstes Nachschlagebuch. 3., durchgesehene Aufl. (56. Gotha, Perthes. *M* 1.—): Ein praktisches Handlexikon, das neben der Bedeutung auch durch kurze Sigel für nachattische Worte die Entstehungszeit (vor oder nach Polybius) und das Vorkommen in der LXX usw. bezeichnet. Auch hebräische Äquivalente sind da und dort notiert.

Daniels, J., *De naam ΧΡΙΣΤΙΑΝΟΙ* (Studiën 1907, 568—580).

Nestle, E., ergänzt (ZutW VIII 241) seine Notiz *Zum ntl Griechisch* (vgl. BZ V 194) dahin, dafs auch Klemens von Alexandrien bzw. Herakleon (Strom. IV, 9, 72) das ὁμολογεῖν ἐν nicht richtig verstehe.

Mercati, G., *Σιαίνεσθαι* (ZntW VIII 242): Bringt weitere Belege für das Wort (vgl. BZ V 194).

3. Griechische Handschriften.

Nestle, E., *A new testimony for Codex Bezae* (ExpT XIX 189): Die in D gebrauchten Abkürzungen ΙΗC und ΧΡC bezeugen, dafs der Kodex die ältere Abkürzungsweise (sie ist die der Papyri) bewahrt hat.

Nestle, E., *Zwei griechisch-lateinische Hss des NT* (ZntW VIII 239): Eine Descriptio de abbatia sancti Richarii (St-Riquier in der Picardie) v. J. 831 enthält: Evangelium in Graeco et Latine scriptum, und ein Katalog von Fulda: Epistolae Pauli Graeco-latinae (beide Notizen bei G. Becker, Catalogi bibliothecarum antiqui 25 und 267).

Müller, H., *Zu den ntl Papyrusfragmenten* (s. ob. 25—29).

4. Übersetzungen (morgenländische, abendländische in chronologischer Folge).

Connolly, R. H., I: *The Diatessaron in the Syriac Acts of John.* II: *Jacob of Serug and the Diatessaron* (JthSt VIII 571—590): Das Diatessaron ist von beiden gebraucht.

Roncilione, A., O. F. M., *Sanctum Iesu Christi Evangelium ex codice manuscripto et Actus Apostolorum ex ed. Romana anno 1549 vulgata in linguam Ghe'ez sive aethiopicam versi; accedunt adnotationes lingua amarice conscriptae; criticc edidit* (XXVIII u. 728. Rom, Propaganda). — Dasselbe *cum adnotationibus lingua Tigrai conscriptis* (ebd.).

Buchanan, E. S., *Some noteworthy readings of the Fleury palimpsest* (JthSt IX 98—100): Im Anschlufs an seine herrliche Ausgabe (vgl. BZ V 409) werden einige Lesarten: 1 Jo 2, 28f, Subskription zu 1 Petr (incipit apostoli petri ad gentes epistola secunda), Apg 6, 2 u. 14, 14 und zwei nachträgliche Korrekturen besprochen.

Nestle, E., *Die Evv der lateinischen Vulgata* (Philologus LXVI 526—530): Weist auch hier darauf hin, daſs jedes Ev von einem andern Übersetzer herrührt, und kündigt die erfreuliche Tatsache an, daſs die von Schmiedel vorbereitete griechische Konkordanz des NT auch die lateinischen Äquivalente der einzelnen Worte enthalten wird.

Nestle, E., *The Gospels in the latin Vulgate* (AmJTh XI 501—502): Die Übersetzung stammt von mehreren Händen und geht auf eine Zeit zurück, in der die Evv noch nicht zu einer Sammlung verbunden waren. Aicher.

Burkitt, F. C., *„Chief priests" in the latin Gospels* (JthSt IX 290—297): Will im Anschluſs an vorgenannte Studie Nestles dartun, daſs es notwendig ist, solche sprachliche Untersuchungen auf breitere Basis (Hereinziehung aller Hss und des ganzen Vokabulars) auszudehnen.

Burkitt, F. C., *Secus* (JthSt IX 297—300): Über den Gebrauch dieses Wortes in den lateinischen Evv-Hss.

Weiſs, J., *Die Schriften des NT neu übersetzt und für die Gegenwart erklärt* von O. Baumgarten, W. Bousset, H. Gunkel, W. Heitmüller, G. Hollmann, A. Jülicher, R. Knopf, W. Koehler, W. Lucken, J. Weiſs. 2., verb. u. verm. Auflage. 2 Bde (VI u. 704; 954. Göttingen 1907 u. 1908, Vandenhoeck & Ruprecht. ℳ 8.—; 9.—): Die Neuauflage dieses das NT im modernsten kritischen Geiste übersetzenden und kommentierenden Werkes ist durch ein ausführliches Register, verfaſst von H. Zurhellen, für jeden Band bereichert worden.

Soden, von, *Eine neue Erklärung des Neuen Testaments* (Christliche Welt XXI 1216—1219): Empfehlende Besprechung der vorgenannten Übersetzung (vgl. auch BZ V 196). Nur selten sind Dinge behauptet, die noch recht strittig sind; aber bei der Übersetzung des griechischen Textes hat v. S. öfters den Eindruck gehabt, daſs wir noch nicht über das Ideal einer Übersetzung einig sind. Aicher.

Worrell, A. S., *The NT revised and translated.* With notes and introductions (IV u. 422. Philadelphia, Amer. Bapt. Publ. Soc. $ 1.25): Ist ein „somewhat eccentric work", das Verbalinspiration behauptet u. a. (nach BW XXXI 80).

Gołab, J., *O tłomaczeniu Nowego Testamentu przez Ks. Jakóba Wujka* [*Von der (polnischen) Übersetzung des NT vom Priester Jakob Wujek*] (Kwartalnik theologiczny. Warschau IV 1/2, 133—140; 3/4, 137—153).

c) *Allgemeines über den Inhalt.*

1. Kritik und Theologie.

Heinrici, C. F. G., *Der literarische Charakter der ntl Schriften* (VIII u. 127. Lp. 1908, Dürr. ℳ 2.40): Behandelt in diesen aus Vorträgen entstandenen Studien Hellenismus und Judentum, die Ursprungsbedingungen, die literarischen Formen und Ausdrucksmittel der ntl Schriften. Dieselben sind vor allem als Urkunden der Frömmigkeit des Urchristentums zu beurteilen.

Schnedermann, G., *„Ohne des Gesetzes Werk". Eine Anleitung zu selbständigem geschichtl. Verständnis des NT* in Vorträgen und Aufsätzen (V u. 299. Lp., Dörffling & Franke. ℳ 4.50): Eine Sammlung von 12 Abhandlungen, welche der Verf. in den letzten 25 Jahren publiziert hatte. Charakteristisch ist allen eine genaue Beobachtung des Verhältnisses von jüdischem und christlichem Denken in der ntl Periode. Jesu Verhältnis zum Judentum, näherhin zum Pharisäismus, das Ärgernis, das er dem Judentume bot, indem er als Gesetzesbekämpfer hingerichtet wurde und trotzdem als Messias galt, der Kampf des Urchristentums, näherhin des Heidenapostels Paulus mit dem Judentum kommt in allgemeinverständlicher, aber doch auch dem Exegeten wertvolle Anregungen bietender Weise zur Darstellung. Die wichtigsten Probleme der ntl Theologie werden hier nicht systematisch, wohl aber gelegentlich und gründlich erörtert.

Knowling, R. J., *Literary criticism and the NT* (110. Ld., S. P. C. K. 2 s).

Abbot, E. A., *Notes on NT criticism* (Ld., Black. 7 s 6 d).

Pullan, L., *New Testament criticism during the past century* (39. Ld., Longmans, Green & Co. 1 s).

Schodde, G. H., *Leading NT problems of the day* (BST VII 271—274). — *The leading problems of NT research* (ebd. 351—355). — *Radicalism in modern German theological thought* (ebd. 415—418): Beschäftigt sich besonders mit dem deutschen Betrieb der Exegese, begrüfst einerseits einen Sieg der konservativen Richtung (Th. Zahn u. a.), bedauert aber andererseits weitgehenden Subjektivismus und Skeptizismus (religionsgeschichtliche Auffassung des Lebens Jesu u. a.).

Welldon, J. E. C., *The authenticity of ancient literature, secular and sacred* (The Nineteenth Century LXII 560—577 830—839): Erweist, dafs der Echtheitsbeweis für die ntl Bücher mit Ausnahme von 2 Petr und Phm nicht nur gleichwertig, sondern gewichtiger ist als der für die berühmtesten Werke des klassischen Altertums. W. betont die äufseren Zeugnisse und fordert, dafs die heilige Literatur nicht anders behandelt werde als die profane. G.

Seeberg, A., *Ntl Theologie* (Die Theologie der Gegenwart I 4: Lp., Deichert).

Scott, E. F., *The apologetic of the NT* (266. Ld., Williams. 5 s).

Jaeger, S., *Was ist das Evangelium? Beantwortet nach Paulus, Lukas, Markus, Matthäus und Johannes* (118. Bielefeld, Anstalt Bethel. *M* 1.20).

Lepsius, J., *Die Popularreligion der modernen Theologie.* II. Teil: *Die Tragödie der Schwärmerei* (RC IX 1—21 39—70): Fortsetzung der BZ III 417 genannten überscharfen polemischen Aufsätze gegen moderne und modernste (Frenssens Hilligenlei) Rationalisierungen des Christusbildes.

Gutope, G., *La fede nella divinità del Cristo durante l'età apostolica* (Rster II 813—831, III 1—12 81—90 249—282): Eine bis jetzt unvollendet gebliebene Artikelserie. Wie die Übersicht über die Quellen beweist, akzeptiert der Verf. meist die modern kritischen Resultate (Zweiquellentheorie, Priorität des Mk usw.). Gegen ihn sprach sich noch aus † A. Ceriani in Scuola catt. 4. S. X 638—640. Vgl. ebd. 641—643.

Case, S. J., *Κύριος as a title for Christ* (JbL XXVI 151—161): Schon zu seinen Lebzeiten wurde Christus so genannt. Die erste Christenheit gab ihm den Titel מָרֵן, Paulus bezeichnete damit seine einzigartige Autorität. In der Heidenchristenheit wurde der Titel mehr zum Namen.

Gardner, P., *Exploratio Evangelica.* 2. ed. (Ld., Black. 5 s): Leugnet die Tatsächlichkeit von Naturwundern (nach ExpT XIX 170).

Du Bose, W. P., *The soteriology of the NT* (408. Ld., Longmans. 5 s): Eine neue, billigere Ausgabe des Werkes.

Cremer, E., *Rechtfertigung und Wiedergeburt* (Beitr. z. Förd. christl. Theol. 1907, 5. H.: 163. Gütersloh, Bertelsmann): Im 2. Teil behandelt der Verf. die Wiedergeburtsstellen bei Paulus, Johannes und 1 Petr und ihren Zusammenhang mit Geist, Wort und Taufe.

Ménégoz, E., *Le pardon gratuit selon Jésus-Christ et la justice imputée selon s. Paul* (Rev. chrét. 4. s. II 1—14): Jesus kannte keinen „pardon gratuit", wohl aber lehrt Paulus „la doctrine de l'expiation substitutive par la mort du Christ", wonach Christus an Stelle (à la place) der Sünder die von der schuldigen Menschheit verdiente Strafe auf sich genommen hat. — ***Farel, P.,*** *Jésus et Paul. Réponse à M. le professeur Ménégoz* (ebd. 183—191 270—281): Wirft M. vor „de rétrécir de justice et d'attribuer à Paul cette idée rétrécie". — ***Bruston, C.,*** *L'expiation substitutive est-elle enseignée par s. Paul?* (RThQr XVI 461—469): Wendet sich gegen Ménégoz' Auffassung der Lehre Pauli; das wäre eine Leugnung der Rechtfertigung aus dem Glauben und eine Betonung des opus operatum. — ***Wabnitz, A.,*** *La notion de l'expiation dans l'enseignement de Jésus*

et des Apôtres (ebd. 555—566): Hält hingegen die Lehre Pauli für eine Entlehnung aus der Lehre oder dem Bewufstsein Jesu, der sich selbst als „sacrifice expiatoire substitutif" Jesu betrachtet hat.

Kölbing, P., *Die bleibende Bedeutung der urchristlichen Eschatologie.* Vortrag, geh. auf der 16. Vers. der Sächs. kirchl. Konferenz in Chemnitz (32. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht. *M* —.75): Das messianische Bewufstsein Jesu besteht im Besitzen der Vaterliebe, wodurch die Zukunft schon gegenwärtig wird, bei welcher auch der Sünder Wiederaufnahme findet. Mit dieser Predigt Jesu stimmt die Eschatologie der urchristlichen Gemeinde; ja auch die gegenwärtigen Christen sollen in der Gottesgemeinschaft die Zukunft garantiert sehen.

Cellini, A., *La questione parusiaca. Nuovi studi esegetici sui passi neotestamentari concernenti la venuta del Figlio dell' uomo* (Scuola catt. 4. S. XII 17—30 157—167 296—305 414—425 527—543 670—686): Mt 24 u. Parall. bezieht sich nach dem Literalsinn nur auf den Fall Jerusalems.

Seeberg, R., *Das Abendmahl im NT.* 2., durchges. Aufl. (BZSF I 2: 38. Gr.-Lichterfelde, Runge. *M* —.50): Vgl. BZ III 418.

Méchineau, L., *L'idée du livre inspirée.* II: *Le livre inspiré d'après le NT et chez les Pères* (Rev. apol. 1906/07, 582—609).

Gibson, E. C. S., *The Old Testament in the New* (Ld., Gardner. 3 *s* 6 *d*): Sucht versteckte atl Zitate im NT auf (nach Exp XVIII 516).

2. Urchristentum.

Grafe, E., *Das Urchristentum und das AT.* Rede, geh. beim Antritt des Rektorates zu Bonn am 18. Okt. 1906 (48. Tüb., Mohr. *M* 1.—): Für Jesus ist die Stellung zum AT noch kein Problem gewesen, die Jünger Jesu benutzten es zum Erweise der Messianität, Paulus begründet aus ihm seine christliche Lehre, erblickt in ihm selbst aber nur ein Mittel, die Sünde zu steigern, die nachpaulinische Literatur greift zu ihm als zu einer Fundgrube sittlicher Ermahnungen, Hebr betrachtet mehr seine Einrichtungen und Gebräuche, Barnabas behauptet, die Juden hätten es mifsverstanden (nach E. Schürer ThLz XXXII 684 f).

Knopf, R., *Zur Geschichte und Literatur des Urchristentums* (Christliche Welt XXI 1083—1084 1117—1119): Anzeige und Besprechung der neuesten einschlägigen Literatur, deren Auswahl durch die ihm gerade vorliegenden Bücher bestimmt ist. Aicher.

Lesêtre, H., *La Sainte Église au siècle des Apôtres.* II (16°. 372. P., Lethielleux).

Zahn, Th., *Skizzen aus dem Leben der alten Kirche.* 3., durchges. Aufl. (VI u. 392. Lp. 1908, Deichert. *M* 5.40): Von den 8 hier gesammelten Vorträgen des hervorragenden positiv gesinnten protestantischen Theologen sind hier einschlägig: 2. Missionsmethoden im Zeitalter der Apostel (S. 42—92): Die dreifache Missionsmethode, die in Taubeneinfalt vollzogene, wonach das Christentum da verbreitet wurde, wo es sich gerade fügte, dann die judaistische antipaulinische Agitation und endlich die Schlangenklugheit und Taubeneinfalt verbindende, von der Synagoge ausgehende, Verkehrszentren aufsuchende, zahlreiche Gehilfen beiziehende Missionsarbeit des Völkerapostels wird in meisterhafter Weise geschildert. — 3. Die soziale Frage und die innere Mission nach dem Briefe des Jakobus (S. 93—115): Obwohl Jak keine soziale Frage kennt, nennt er doch zahlreiche Heilmittel sozialer Schäden. — 8. Die Anbetung Jesu im Zeitalter der Apostel (S. 271—308): Ein beredtes Zeugnis für die Gottheit Jesu Christi. Die erste christliche Generation hat zum „Herrn" Jesus als Gott gebetet. Das ist keine Erfindung eines spekulativ veranlagten Kopfes, etwa des Paulus, sondern entspricht den Selbstaussagen Jesu.

Steinmann, A., *Jerusalem und Antiochien. Zwei bedeutungsvolle Tage in der alten Kirche* (s. ob. 30—48).

Sdralek, M., *Über die Ursachen, welche den Sieg des Christentums im römischen Reiche erklären.* Rede, geh. zum Antritt des Rektorats der Univ. Breslau am 15. Okt. 1906 (36. Breslau, Aderholz): Wenn auch der Schwerpunkt der von reichster Belesenheit zeugenden Ausführungen das 2. und 3. Jahrh. trifft, so wird doch teilweise auch auf die ntl Periode zurückgegriffen (z. B. in den Ausführungen über die Reisen des Kaufmannspaares Aquila und Priscilla) und der Zusammenhang altchristlicher und urchristlicher Verhältnisse in sozialer und religiöser Hinsicht durchaus berücksichtigt.

Bolland, G. J. P. J., *De achtergrond der Evangeliën. Eene bijdrage tot de kennis van de wording des christendoms* (64. Amsterdam, Scheltema en Holkema).

Bolland, G. J. P. J., *De evangelische Jozua. Eene poging tot aanwijzing van den oorsprong des christendoms* (74. Leiden, Adriani. *f* —.75).

Weinel, H., *Die urchristliche und die heutige Mission.* Ein Vergleich. (Religionsgesch. Volksbücher 4. Reihe, 5. Heft: 64. Tüb., Mohr. *M* —.50)

Zahn, Th., *Missionary methods in the times of the Apostles* (Exp 7. S. IV 456—473): Eine Übersetzung des letzten Teiles seines Vortrages in Skizzen aus dem Leben der Alten Kirche[3] 76—92 (vgl. oben S. 190).

Weinel, H., *Die Stellung des Urchristentums zum Staat.* Antrittsrede. Gehalten am 1. Juni 1907 (IV u. 63. Tüb., Mohr. *M* 1.50): Jesus hoffte ebenso wie die Juden auf den Sturz der Fremdherrschaft, erwartete aber im Gegensatz zu ihnen ein irdisches Gottesreich, in dem nur die Guten herrschen. Auch Paulus steht im Gegensatz zum nationalen Empfinden seines Volkes. Hafs und Rachedurst gegen die staatliche Obrigkeit kommt erst in der Apk zum Ausdruck. Am Anfang des 2. Jahrh. wird durch Jak u. a. die soziale Kluft, der Gegensatz gegen die Reichen sehr betont. Doch wird in allen urchristlichen Schriften der Lehre Jesu und Pauli entsprechend die Lust zur Revolution, Steuerverweigerung und Sklavenbefreiung niedergehalten. Gleichwohl mufs das Urchristentum als innerliche Ablehnung des Staates aufgefafst werden. Dadurch, dafs es Jesus Herr und Heiland und sein Reich ein Kaiserreich nennt, seine Geburtsgeschichte nach den sagenhaften Geburtsberichten grofser Herrscher dichtet, Satans Herrschaft im Staate verkörpert sieht, keine aktive Teilnahme am Staatsleben betätigt und die grofsen Güter des Eigentums, der Ehre und des Lebens, deren Schutz vor allem Aufgabe des Staates ist, gering wertet, zeigt es, dafs es trotz alles Gehorsams „einfach mit dem Staate fertig ist". Dafür schafft es sich allmählich selbst eine Organisation und ein Kirchenrecht, das den Staat besiegte.

Gascuel, J., *Le rôle de la femme dans l'église primitive d'après le NT* (47. Cahors, Coueslant).

Lombard, E., *Essai d'une classification des phénomènes de Glossolalie* (Archives de psychologie VII Nr 24: 51. Genf, Kündig): Eine psychologische Erklärung und Gruppierung dieser auch das NT berührenden Erscheinungen (nach ThLz XXXII 664).

Haupt, E., *Fragen und Beobachtungen zu den biblischen Berichten über das Zungenreden* (DeBl XXXIII 105—122): Obwohl Paulus selbst das ekstatische Zungenreden erlebt hat und es als Geistesgabe schätzt, will er es in der Gemeindeversammlung nur dann zulassen, wenn ein Ertrag für die Gemeinde herauskommt: „Fünf verständige Worte sind besser denn 10000 Zungen". Darum ist das Zungenreden einer höheren Stufe gewichen.

Ramsay, W. M., *Notes on christian history in Asia Minor* (Exp 7. S. IV 406—424): Behandelt 1. The persecutions of Paul in Iconium and in Pisidian Antioch; 2. The christian cults of Iconium; 3. St. Paul's attitude towards the Emperors: Paulus wollte ein „glorified and purified Empire"; dieser Idee stand der God-Emperor entgegen; 4. A christian city in the Byzantine age.

Stähelin, F., *Geschichte der kleinasiatischen Galater.* 2., umgearb. und erw. Aufl. (120. Lp., Teubner. *M* 4.80): Unterscheidet sich von der ersten Aufl., welche 1897 als Basler Dissertation erschien, dadurch, dafs sie die Geschichte der Galater bis in die Kaiserzeit fortführt. Aber auch sonst läfst fast jede Seite die bessernde Hand des Verf. erkennen. Für den Exegeten sind folgende Punkte von Wichtigkeit: 1. Die Sprache der Galater war die der europäischen Gallier (S. 47 Anm. 1). Zur Kaiserzeit sprachen sie auch das Griechische (S. 104); „denn wer überhaupt schreiben konnte, der war auch des Griechischen mächtig". 2. Stimmt Zwintscher bei, wonach die Tetrarcheninstitutionen mazedonischen, also griechischen Ursprungs gewesen sei (S. 44); 3. weist nach, dafs die Römer keineswegs die Regungen keltischen Sondercharakters unterdrückt, sondern als Gegengewicht gegen den vordringenden Hellenismus begünstigt haben (S. 105). Das **κοινὸν τῶν Γαλατῶν** habe nur die drei Stämme umfafst. Auch sonst verdienen manche Feststellungen Beachtung, darunter, dafs es einen König von Galatien, von dem Ramsay und manche Exegeten fabeln, nie gegeben habe (S. 92 mit Anm. 6). Der Königstitel bezog sich regelmäfsig auf andere Gebiete. Es steht zu hoffen, dafs nunmehr manche Einreden gegen die nordgalatische Adresse verstummen werden. Die Arbeiten Chevaliers hätten ihre Stelle im Literaturverzeichnis verdient. Steinmann.

Klette, E. Th., *Die Christenkatastrophe unter Nero nach ihren Quellen insbesondere nach Tac.. Ann. XV 44* (VIII u. 148. Tüb., Mohr. *M* 3.60): Stellt sich die Aufgabe, zu untersuchen, unter welcher Schuldbezeichnung die Christen unter Nero hingeschlachtet worden sind, und berücksichtigt dabei die Tacitusquelle erst an zweiter Stelle, weil sie infolge der Tendenz, von Nero nur Ungünstiges zu berichten, mit Vorsicht zu behandeln ist. Der 1. Teil gibt deshalb ein Bild der Christenkatastrophe unter Nero nach den aufsertaciteischen Quellenberichten. Dabei kommt er zu der Annahme, dafs Neros Schlag der erste Fall einer Verfolgung und Hinmordung von Christen gewesen ist, und dafs die Christenverurteilungen der nächsten Folgezeit durch Nachwirkungen der ersten Katastrophe herbeigeführt worden sind. Im 2. Teile prüft K. den Tacitusbericht über die Christenkatastrophe und die ihm zu Grunde liegenden besondern Quellen nach den Ergebnissen des 1. Teiles. Das Endresultat ist, dafs der Christenmord lediglich auf Grund der Zugehörigkeit der Opfer zum Christentum geschah. Kurze.

3. Judentum und Heidentum in urchristlicher Zeit und Religionsvergleichung.

Schürer, E., *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi.* 4. Aufl. II: *Die inneren Zustände* (VI u. 680. Lp., Hinrichs. *M* 14.—): Die Neuauflage weist zahlreiche Ergänzungen, die meist in den Anmerkungen stehen, auf. Der Index der 3. Auflage bleibt auch für diese Auflage noch brauchbar.

Die ***herodianische Familie*** *im NT* (Monatsbl. f. d. kath. Religionsunterricht an höher. Lehranstalten VIII 213): Stammbaum und Bericht dessen, was aus Geschichte und Schrift bekannt ist. H. Hoffmann.

Oesterley, W. O. E., and **Box, G. H.,** *The religion and worship of the Synagogue. An introduction to the study of Judaism from the NT period* (XV u. 443. Ld., Pitman. 10 *s* 6 *d*).

Goldschmidt, J., *Das Wesen des Judentums. Nach Bibel, Talmud, Tradition und religiöser Praxis kritisch dargestellt* (Religionswissenschaftl. Biblioth. d. Judent. Heft 2 u. 3: IX u. 228. Frankf. a. M., Kauffmann. *M* 3.—): Gegen Harnack, Wesen des Christentums. Möchte nicht blofs in Defensive sich halten, wie die bisherigen Apologeten des Judentums, sondern letzteres als eigentlich universelle Religion zur Missionsarbeit an der extrem partikularistischen Kirche aufrufen. G.

Visser, A. de, *Israëls ambten en bedrijven in Jezus dagen*. Een bijdrage tot merdere kennis van het beroepsleven der joden in den aanvang der christ. jaartelling (167. Groningen, Wolters. *F* 1.—).

G. S., *Alcuni aspetti della escatologia ebraica al tempo di G. Cristo* (Rster III 511—521): Will aus der jüdisch-apokalyptischen Literatur den eudämonistischen Ideen nachgehen, welche dem Millenarismus der christlichen Zeit zur Unterlage dienten. Die Anordnung folgt den einschlägigen Schriften. G.

Mitchell, A. W., *„The fulness of the time“ (Gal IV, 4)* (ExpT XIX 237): Eine geschichts-philosophische Betrachtung von Erscheinungen, die zum Christentum parallel laufen, hat apologetischen Wert.

Nestle, E., *Jüdische Parallelen zu ntl Wundergeschichten* (ZntW VIII 239 f): Achans Diebstahl und die Tötung des Ägypters durch Moses sei Parallele zur Geschichte mit Ananias und Saphira; ebenso die Befreiung des Moses aus dem Kerker (Klem. Al., Strom. I, 23, 153) zur Befreiung Petri.

Kreyenbühl, J., *Religionsgeschichtliche Erklärung von biblischen Wundern* (Protestantenbl. XL Nr 39—41): Gegen Harnack hält K. fest daran, dafs viele ntl Wunder aus Tatsachen der Religionsgeschichte erklärt werden müssen, dafs sie mit dem Glauben an Zauberei stehen und fallen. G.

Protin, S., *Évangile et Babylonisme. Évangile et Bouddhisme* (Raug XI 731—736): Kurze Orientierung über die Bestrebungen neuer religionsgeschichtlicher Forscher.

Rosi, A., *Babilonia e Vangelo* (Rster III 497—510): Steht den Vergleichsbestrebungen ruhig und objektiv gegenüber, soweit sie nach Jeremias (im Gegensatz zu Gunkel und Zimmern) nur die Form der christlichen Heilswahrheiten und Tatsachen in Rechnung ziehen, diese selbst ungefährdet lassen. In diesem 1. Artikel behandelt R. den Mythus vom sterbenden und wiedererstehenden Gott der Natur in seiner Beziehung zur Apokalypse. Er will in berechtigter Vorsicht nicht alle Beziehungen der Ähnlichkeit in der Form (das geschlachtete Lamm, das Buch des Lebens) ablehnen. Auch die Zusammenstellung der Verspottung Christi mit Gebräuchen beim Fest des sterbenden Gottes will er nicht absolut für unzulässig halten. Doch „i raffronti sono pieni di incertezze e di oscurità“. G.

Cushing, J. N., *Christ and Buddha* (12°. VII u. 281. Philad., Amer. Bapt. Publ. Soc. $ —.90).

Lippl, J., *Angeblich Buddhistisches im NT* (ThprMS XVII 651—665 715—720): Vergleicht buddhistische Parallelen zur Jugend und Versuchungsgeschichte Jesu und lehnt die Abhängigkeit der beiderseitigen Erzählungsweise ab.

Ha' Nish, *Otoman, Zar-Adusht, Das Leben Jesu. Enthüllungen nach bisher unbekannten oriental. Quellen.* Übersetzt von D. Ammann (79. Lp., Lentze. *M* 1.50).

Joynt, M., *The Gospel of Krishna and of Christ* (HJ VI 77—89): Vergleichung. Bemerkungen dazu von **Hinkley, W.** (ebd. 422—425).

4. Archäologie und Geographie.

Lévy, J., *Notes sur la géographie biblique de Josèphe* (RÉj 1907 Juli 45—53).

Appel, H., *Die Stätten der Kreuzigung und Auferstehung Christi* (Palästinajahrbuch des deutsch-ev. Inst. zu Jerusalem III 17—33): „Die topographischen Angaben der Schrift sprechen nicht gegen die Echtheit der traditionellen Stätten.“

Dalman, G., *Die Grabeskirche in Jerusalem* (Palästinajahrbuch des deutsch-ev. Inst. zu Jerusalem III 34—55): Beschreibung des Baues mit Abbildungen und einem Plan.

Reilly, Th., O. Pr., tritt (Ecclesiastical Review 1907 Juni) für die *Authentizität des Calvarienberges und des hl. Grabes* ein, indem er nachweist,

dafs die Basilika Konstantins an der Stelle der heutigen hl. Stätten stand (nach Rang XI 522f).

Clapp, R. G., *A study of the place-names Gergesa and Bethabara* (JbL XXVI 62—83): Bespricht die Angaben des Origenes und beachtet die altsyrischen Versionen. Gergesa ist möglicherweise der richtige Name. Bethabara hingegen verdankt der Allegorisierungssucht des Origenes seine Existenz.

Masterman, E. W. G., *The site of Capernaum* (PEF 1907 Juli): Tellhum.

Ramsay, W. M., *The cities of St. Paul, their influence on his life and thought. The cities of eastern Asia Minor* (468. Ld., Hodder. 12 s): Behandelt in Teil III—VI denselben Gegenstand wie im Historical commentary on the Epistle to the Galatians, aber unter anderem Gesichtspunkt. Beträchtliche Teile des Buches bilden Artikel aus der Contemporary Review und dem Expositor, wenn auch in vielfach anderer Form. Teil I, II u. VII sind am interessantesten. Teil I behandelt: Paulinism in the Graeco-Roman world; Teil II: Tarsus; Teil VII: St. Paul in the Roman world. Eine grofse Anzahl von Illustrationen verdeutlichen die Ausführungen. Steinmann.

d) Geschichte des NT.

1. Kanon.

Lietzmann, H., *Wie wurden die Bücher des AT Heilige Schrift?* Fünf Vorträge (Lebensfragen Nr 21: VIII u. 119. Tüb., Mohr. *M* 1.80): Eine populäre Kanongeschichte, wie sie L. auf einem „religionswissenschaftlichen Ferienkurs" für Lehrer (2.—4. April in Bonn) vorgetragen hat. „Wenn man die Kirchengeschichte zu seiner (des ntl Kanons) Beleuchtung heranzieht, dann wird das zunächst starre dogmatische Gebilde des inspirierten Kanons zu einem lebendigen Widerspiel des Kampfes, den die Kirche um ihre Existenz hat führen müssen, und zugleich zu einem in höchstem Mafse die alte Kirche ehrenden und ihrem nüchternen Wirklichkeitssinn ein glänzendes Zeugnis ausstellenden Dokument ihres Taktes und ihres guten, gesunden und trotz aller Dogmatik richtigen und historischen Empfindens" (S. 119).

Leipoldt, J., *Geschichte des ntl Kanons*. II. Teil: *Mittelalter und Neuzeit* (181. Lp. 1908, Hinrichs. *M* 2.40): Fortsetzung des BZ V 202 angezeigten Werkes. Eine tiefer greifende Veränderung des Kanons tritt zwar in dieser Periode nicht mehr ein. Doch bietet L. eine Sammlung interessanter Einzelbeobachtungen. Er behandelt zuerst die Auffassungen innerhalb der katholischen Kirche, dann die innerhalb der evangelischen Kirchen. Im erstgenannten Abschnitt, welcher einen kurzen Überblick über das Mittelalter gibt, dann über die Anschauungen des Erasmus (Gegner der Apk) und Kajetan (Verteidiger von Apk u. 2 Petr), dann über die Formulierungen des Tridentinums und über dessen Nachwirkungen handelt, offenbart sich der protestantische Standpunkt des Verf. Sein Schlufssatz lautet: „Die Kanongeschichte endet also in der römischen Kirche damit, dafs die Bibel durch das unfehlbare Papsttum zurückgedrängt wird." Im zweiten Abschnitt werden der Lehre Luthers und seiner Schüler und der Karlstadts besondere Kapitel gewidmet und dann des grofsen Einflusses des Erasmus auf die Magdeburger Centuriatoren, Brenz, Chemnitz und des „sehr bedauerlichen" Abweichens von Luthers Kritik, einer rückläufigen Bewegung, welche auch die reformierte Kirche (Calvin, Beza) mitmachte, gedacht. Das Dogma der Verbalinspiration lastete eben über all diesen Auffassungen, und darum wird zum Schlufs der Bruch mit demselben in der neuzeitlichen Entwicklung sehr begrüfst.

Ferris, G. A., *The formation of the NT* (280. Philadelphia, Griffith & Rowland Press. 90 *cts.*): Populäre Darstellung einer ntl Kanongeschichte (nach BW XXX 480).

Wie man sich in den beiden ersten Jahrhunderten vor Aufstellung des ntl Kanons zu den christlichen Überlieferungen und Schriften stellte (Protestantenblatt 1907, 772—777 849—853 868—872).

Buchanan, E. S., *The Codex Muratorianus* (JthSt VIII 537—545): Untersuchte diesen berühmten Codex und ediert aus ihm u. a. nochmals den Kanon des NT. — Vgl. dazu Nestle, E., ThLbl XXVIII 446f.

2. Geschichte der Exegese.

Jenkins, C., *Origen on I Corinthians* (JthSt IX 231—247): Ediert neue Origenesfragmente aus einer Katenenhs des Athos (Pantocrator 28), welche mehr Lemmata erhalten hat als die übrigen Hss dieses von Cramer edierten Katenentypus.

Crafer, T. W., *Macarius Magnes, a neglected apologist* (JthSt VIII 401—423 546—571): Bespricht die Apocritica, d. h. den Dialog über ntl Stellen, will ihn schon vor 303 datieren und behandelt speziell „the bearing of the Apocritica on the history of the text and canon of the NT" (auch Petr-Apk wird verwertet).

Conybeare, F. C., *Epiphanius on the baptism* (ZntW VIII 221—225): Fortsetzung der BZ V 203 angezeigten Übersetzungen aus einem armenischen Kommentare.

Mercati, G., *Some new fragments of Pelagius* (JthSt VIII 526—535): Gibt Bemerkungen zu 2 Pelagiusfragmenten, die gegen Hieronymus gerichtet sind, und ediert 2 im Vatikan befindliche Blätter saec. VI des Pelagiuskommentars zu Röm 7, 9—15 und 8, 3—7. — ***A. Souter*** fügt (ebd. 535f) eine Kollation des Karlsruher Textes (vgl. BZ V 203) bei.

Ziegler, Th., *David Friedrich Straufs*. I. Teil: *1808—1839* (XVII u. 324 mit einem Jugendbildnis. Strafsburg 1908, Trübner. *M* 6.—): Diesen 1. Bd einer Straufsbiographie, die gerade noch vor dem 100. Geburtstage Straufs' (27. Jan. 1808) erschien, schreibt der Strafsburger Philosoph, weil er St. „liebt". Er beschäftigt sich zum grofsen Teil mit dem „Leben Jesu". — **Kohut, A.**, *David Friedrich Straufs als Denker und Erzieher* (240 mit 7 Grav. Lp. 1908, Kröner. *M* 3.—). — **Fischer, K.**, *Über David Friedrich Straufs*. Gesammelte Aufsätze (Philos. Schriften von K. Fischer 5: 144. Heidelb. 1908, C. Winter. *M* 3.60): H. Falkenheim sammelte diese Aufsätze, unter denen der 5.: „Straufs' Leben Jesu", hier besonders interessiert. Der Heidelberger Philosoph begrüfste darin Straufs' kritische Arbeit sehr warm.

*Zu **Adolf Hilgenfelds** Gedächtnis* (ZwTh L 154—175): Bringt die Reden am Sarge H.s von A. H. Braasch und F. Nippold sowie einige Kondolenzschreiben zum Abdruck. F. Nippold hat auch die Redaktion der bisher an Exegetica zum NT sehr reichen ZwTh als Nachfolger H.s übernommen.

e) Exegese zum ganzen NT oder zu mehreren Teilen desselben.

Spitta, Fr., *Zur Geschichte und Litteratur des Urchristentums*. III. Bd, 2. Hälfte: *Die Versuchung Jesu. Lücken im Markusevangelium. Das Testament Hiobs und das NT* (210. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht): Auch in diesem Werke vertritt Sp. wieder eine Reihe überraschender Sonderansichten, die er sowohl gegen die kritische Theologie wie gegen „die äufserste Rechte der theologischen Forschung" (Sp. meint damit aber nur die protestantische, wie Nösgen, Th. Zahn sie vertreten; die katholische Forschung bleibt verschont, weil ignoriert) verteidigt. In der 1. Untersuchung wird ähnlich wie in Sp.s „Streitfragen" (vgl. BZ V 417) der Text des Lk als derjenige, der die ursprüngliche Darstellung am getreuesten wiedergebe, bevorzugt. Er hat z. B. auch die richtige geographische Ordnung der 2 letzten Versuchungen. Bei Mk hat die Versuchungsgeschichte auch gestanden; der Text hat hier nur zufällig einen Defekt erlitten, der aber nicht schlimm ist, weil der jüngste Bericht des Mt die

Lücke ausfüllt, dabei aber allerdings viel umgestaltet. Gegen visionäre oder allegorische Erklärungsversuche wendet sich Sp. mit Entschiedenheit. Jesus hat tatsächlich eine Periode der Versuchungen durchlebt, die sich noch bis in die Zeit seines ersten Jerusalembesuches erstreckte. Da Sp. meint, die Geschichte von der Hochzeit von Kana habe in der Vorlage des 4. Ev nicht gestanden, bringt er das ἀνέβη εἰς Ἱεροσόλυμα Jo 2, 13 mit dem ältesten Versuchungsbericht zusammen, wonach Jesus nach 40tägigem Wüstenaufenthalt vom Geiste, der auch in der Wüste mit ihm gewandert war (also nicht vom Teufel), nach Jerusalem hinaufgeführt wurde.„ Dort kam es (vgl. Tempelreinigung, Gespräch mit Nikodemus) zu den Äufserungen „der ersten Glut der messianischen Stimmung", die auch in der Versuchungsgeschichte zu Tage tritt. Das 4. Ev ergänzt also wirkungsvoll die Synoptiker. — Die 2. Abhandlung nennt aufser dem längst diskutierten Mk-Schlusse noch eine Reihe anderer Partien, welche in diesem Ev verloren gingen: so noch der Anfang, einige Seiten aus den Anfangsgeschichten und eine grofse Partie mitten im Ev (nach 3, 20 f fehlt die „Feldpredigt [?]"). — Die 3. Untersuchung stellt nach einigen Beiträgen zur Textkritik und Komposition eines atl Apokryphs, des Testaments Jobs, Parallelen zwischen demselben und ntl Schriften, so des Jak, der Apk, einiger Paulusbriefe, ja sogar der Synoptiker und des Jo zusammen und glaubt an Beeinflussung. In dieser Abhandlung wird auch ein noch lebender katholischer Forscher wiederholt zitiert, aber sein Name konstant falsch geschrieben, nämlich „Battifol".

Josephson, H., *Das Wort des Heils. Eine volkstümliche Auslegung der Bücher des NT.* 1. Ser.: Studemund, W., Das Ev des Mt (93. Hamburg, Agentur des Rauhen Hauses. *M* —.90). — Ulbrich, M., Das Ev des Lk (89. *M* —.75). — Meinhof, H., Der Brief an die Röm. (80. *M* —.75). — Cordes, A., Die Briefe an die Phil. u. Kol. (45. *M* —.50). — Busch, W., Die beiden Briefe des Petrus (72. *M* —.75).

Wustmann, G., *Jesus und Paulus* (Für Gottes Wort und Luthers Lehr! I 3: 84. Gütersloh, Bertelsmann. *M* —.60).

Weidel, K., *Jesus und Paulus* (ZeRU 1907, 73—83).

Holtzmann, H., *Zum Thema „Jesus und Paulus"* (PrM XI 313—323): Nicht eigene Erfindung und Spekulation, sondern Wirkungen der historischen Person Christi haben die paulinische Theologie wesentlich beeinflufst.

L., *Paulus und Jesus* (Ev. Kz LXXXI 781—786): Ist enttäuscht über Jülichers „Jesus und Paulus" (vgl. BZ V 430). Was J. bietet, ist nichts Ganzes, nichts Befriedigendes. Aicher.

Stoltenhoff, E., *Jesus und Paulus* (Ref. Kz 1907, 379—381 388—390 394—396).

Roux, G., *Saint Paul et le quatrième Évangile* (RThQr XVI 405—418): Die johanneische Theologie ist keine Entlehnung aus Paulus. Die Gleichheiten erklären sich durch die Gemeinsamkeit der Quelle. Dieses Resultat Sandays u. a. wird gegen radikale Kritiker wie Wernle verteidigt.

Lesêtre, H., *Quelques textes du NT* (RClfr LI 603—614): Bringt kurze, meist neue Annotationen zu 18 verschiedenen Evv-Texten und zu Apg 17, 18; 21, 28 Apk 16, 15.

Greenhough, J. G., and others, *Great texts of the NT* (310. Ld., Robinson. 3 *s* 6 *d*).

Textstudien (Stst IV 656—664 712—719, V 29—35 102—111 156—165 210—218 279—287 330—338 387—394 452—459 518—523 574—581): Erklärung von Sonn- und Festtagsepisteln.

Rohr, J., *Der Sprachgebrauch des Markusevangeliums und der „Markusapokalypse"* (ThQ LXXXIX 507—536): Setzt in dieser leider durch eine Unzahl von Druckfehlern in den griechischen Texten entstellten sprachlichen Untersuchung seine Gegenbemerkungen gegen Völters willkürliche Phantasieprodukte (vgl. BZ V 222 436) fort. Die von diesem behauptete

Identität der Verfasser von Mk und des ältesten Teiles der Apk (ungef. Kap. 4—9) scheitert an den stilistischen Differenzen beider Stücke. Die von Bousset in seinem Apk-Kommentar zusammengestellten stilistischen Eigentümlichkeiten der Apk bilden die Norm, an welcher der erheblich abweichende Mk-Stil erwiesen wird.

Zumbiehl, J., *Die Interpunktion zweier Apostelzeugnisse Jo I, 3 und Rom X, 5* (Monatsbl. f. d. kath. Religionsunterr. an höheren Lehranstalten VIII 167—173 215—219): Entscheidet sich in beiden Fällen für die übliche Zeichensetzung. H. Hoffmann.

Bacon, B. W., *Acts versus Galatians: the crux of apostolic history* (AmJTh XI 454—474): In der Apg kommt der Standpunkt des letzten Dezenniums des 1. Jahrh. zum Ausdruck (nach IthQ II 542).

Rhijn, C. H. van, *Rom. XIII en Openb. XIII. Over en naar aanleiding van een Rectorale oratie* (Theol. Studiën 1907, 287—296).

f) Jesus.

1. Leben Jesu (Allgemeines, Gottheit, Menschheit, Kindheitsgeschichte, öffentliches Leben, Leiden und Tod. Auferstehung und Himmelfahrt).

Mehlhorn, P., *Aus der modernen Jesusliteratur* (PrM XI 372—385): Über 7 neuere modern-kritische Werke.

Bang, S., *Das Leben Jesu in historisch-pragmatischer Darstellung.* II. Teil (V u. 166. Lp., Wunderlich. *M* 1.60): Der 1. Teil ist schon 1898 erschienen, der gegenwärtige 2. vollendet das Werk, welches eine für Lehrer berechnete pragmatische Erläuterung des Lebens Jesu darstellt. In warmer, begeisternder Darstellung werden vom Standpunkt eines bibelgläubigen Protestanten aus die einzelnen Begebenheiten näher beleuchtet, die Motive natürlicher wie übernatürlicher Art ergründet und so reiches Material zum Verständnisse einer Evangelienharmonie (Das Leben unseres Heilandes), die B. schon 1896 in 1., 1905 in 2. Aufl. „für Schule und Haus“ herausgab, geboten.

Lawis, J. F., *The life of Our Lord. Chronologically arranged* (12⁰. 198. Ld., Dent. 9 *d*).

Landsmann, J. I., *The Life of Christ. A continuous narrative in the words of the four Gospels according to the Hebrew translation of Professor Delitzsch with references and a systematic index* (261. Ld., Hebrew christian Testimony to Israel).

Rix, H., *Rabbi, Messiah, Martyr: a modern picture of the story of Jesus* (80. Ld., Green. 1 *s*): Ein kurzes Leben Jesu „in the full light of modern research“ (HJ VI 470).

Seeley, J. R., *Ecce homo. A survey of the life and work of Jesus Christ* (12⁰. Ld. 1908, Macmillan. 1 *s*).

Des Chesnais, R., *Vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ.* 2 Bde (XXIX u. 438, LXXIII u. 704. P., Retaux): Der Prospekt sagt über das Werk: „Par sa scrupuleuse orthodoxie elle contraste avec les pernicieuses tendances qu'une certaine école exégétique s'efforce de répandre aujourd'hui parmi les chrétiens.“

Renan, E., *Das Leben Jesu.* Volksausgabe mit Einleitung und Anmerkungen von Fr. Lüdtke (248 mit Bildnis. B., Weichert. *M* 2.—).

Leroy, H., *Jésus-Christ. Sa vie, son temps. Leçons d'Écriture Sainte.* (368. P., Beauchesne. *Fr* 3.—).

Lacey, F. A., *Il Cristo storico* (16⁰. VIII u. 159. Turin, Frat. Bocca. *L* 2.50).

Heyn, J., *Jesus im Lichte moderner Theologie* (VII u. 147. Greifswald, Bamberg. *M* 2.20): Ein „praktischer Geistlicher“ entwirft auf Grund der modernen Zweiquellentheorie, wobei der Wortlaut der „Urevangelien“ wieder rekonstruiert wird, eine Skizze der Religion und der Sittenlehre Jesu ganz im Sinne H. Holtzmanns, der das Werk PrM XI 475—478 freudigst begrüßt.

Daab, F., *Jesus von Nazareth, wie wir ihn heute sehen.* Mit den neu übers. und einheitlich zusammengefafsten Urkunden seines Lebens: Mk, Mt, Lk; auch Jo. 1.—20. Taus. (227. Düsseldorf, Langewiesche. *M* 1,80).

Sanday, W., *The life of Christ in recent research* (336. Ld., Clarendon press. 7 *s* 6 *d*): Enthält eine einleitende Studie über den Symbolismus der Bibel, 7 Vorlesungen (Cambridge) über die Literatur zum Leben Jesu, ein Kapitel über die Wunder, eine Predigt über die Engel u. a.

Fillion, L.-C., *La vie de Jésus d'après deux romans publiés en Allemagne* (Rev. prat. d'apol. 1901, 1. u. 15. Sept., 15. Okt.): Über Rosegger und Frenssen (nach Raug XI 507).

Mehlhorn, P., *Wahrheit und Dichtung im Leben Jesu* (Aus Natur und Geisteswelt. 137. Bändchen: VI u. 132. Lp., Teubner. *M* 1.—): Ein Leben Jesu für Laien im modern kritischen Sinne in Anschlufs an Mk und unter Annahme der Zweiquellentheorie.

Weise, E., *Die Person Jesu* (Glauben und Wissen 1907 Heft 11—12).

Bois, H., *La personne et l'œuvre de Jésus* (126. Orthez, Moulin et Grandperrin): Ist früher als Aufsatz der protestantischen Zeitschrift L'Avant-Garde erschienen; betrachtet das individuelle Leben Jesu, das sich auch in seiner Lehre und seinem Wirken ausprägte. Der Standpunkt des Verfassers ist symbolistisch und evolutionistisch (nach F. Pillon in RThQr XVI 479 f).

Ihmels, L., *Wer war Jesus? Was wollte Jesus?* 4., durchges. Aufl. (66. Lp., Deichert. *M* —.60).

Winsch, W., *War Jesus ein Nasiräer?* 4., verm. u. verb. Aufl. (80. B., Breitkreuz. *M* 1.—).

Garvie, A. E., *Studies in the inner life of Jesus* (556. Ld., Hodder. 7 *s* 6 *d*): Ist wohl eine Buchausgabe der BZ I 208 und 419, IV 211, V 419 angezeigten endlosen Artikelserie, d. h. das Werk erscheint jetzt in der Form, in welcher es von allem Anfang an hätte erscheinen sollen.

Maupréaux, L., *La science humaine de Jésus* (Raug XII 81—87): Empfehlung der scholastischen Anschauung hierüber.

Kühl, E., *Das Selbstbewufstsein Jesu* (BZSF 3. S., 11. und 12. Heft: 88. Gr.-Lichterfelde, Runge. *M* —.90).

Lewis, F. G., *Jesus' attitude to the OT: an exposition of Mark 7, 1—23* (BW XXXI 131—137): „Jesus was a student and critic of the OT."

Robinson, C. H., *Studies in the character of Christ.* An argument for the truth of christianity (Ld., Longmans. 6 *sh*).

Baumann, J., *Die Gemütsart Jesu.* Nach jetziger wissenschaftlicher, insbesondere jetziger psychologischer Methode erkennbar gemacht (80. Lp. 1908, Kröner. *M* 1,60): Stellt sich auf den Boden der Wellhausenschen Evangelienkritik und findet bei Jesus „Nervenüberreizung".

Skemp, J. G., *Jesus as humanist* (ExpT XVIII 500 f): Über Jesu Menschenfreundlichkeit.

Rathmann, P., *Das Gebet Jesu* (Kirchlich-positiv. Flugschriften zum Verständnis und zur Förderung kirchlicher Arbeit in der Gegenwart Nr 2: 12. B., Verl. der landeskirchl. Vereinigung der Freunde der posit. Union).

Robertson, A., *Epochs in the life of Jesus: a study of development and struggle in the Messiah's work* (11 u. 192. N. Y., Scribner. $ 1.—): Vorlesungen in einer Missouri summer assembly i. J. 1906. Der Standpunkt des Verf. ist konservativ (nach BW XXX 480).

Sinibaldi, G., *Il dogma della divinità di N. S. Gesù Cristo e la moderna esegesi biblica.* Discorso letto nell' Accademia di religione cattolica (16º. 116. Roma, Istituto Pio IX).

O'Hara, M. L., *Christ's all-pervasive consciousness of divinity* (BST VII 422—429): Beweist: 1) Jesus hielt sich selbst für Gott; 2) dieses Zeugnis ist wahr.

Warfield, B. B., *The Lord of Glory. A study of the designations of Our Lord in the NT with especial reference to His deity* (320. Ld., Hodder. 6 *s*).

Reinhard, K., *Das Göttliche in der menschlichen Erscheinung Jesu* (Beweis des Glaubens 1907, 312—321).

Ballerini, G., *I miracoli di Cristo e la critica storica* (Scuola catt. 4. S. XII 633—654): Gegen modernistische Wunderleugnung.

Levrier, X., *La vraie chronologie de la vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ* (Rev. des sciences ecclésiastiques et de la science catholique 1907 Juli).

Ramsay, W. M., *The morning star and the chronology of the life of Christ* (Exp 7. S. V 1—21): Ein Referat über das Buch des Obersten Mackinlay, The Magi: How they recognized Christ's star, der ein chronologisches System des Lebens Jesu (öffentliche Wirksamkeit 3½ Jahre, Geburt Jesu am Laubhüttenfest) entwickelt, das nach R. zwar nicht sicher ist, aber doch auf gesunder Basis ruht.

Chapman, J., O. S. B., *On an apostolic tradition that Christ was baptized in 46 and crucified under Nero* (JthSt VIII 590—606): Eine Hypothesenreihe, welche aus Epiphanius, Georgios Synkellos, Hippolyt, Tertullian, den Konsulardaten und den Exemplaria apostolorum obige Tradition (Geburt i. J. 9 n. Chr., Tod i. J. 58) erschliefst.

Chapman, J., O. S. B., *Papias on the age of our Lord* (JthSt IX 42—61): Eine Stelle in Viktorins Fabrica mundi, wonach Jesus 7 Lebensabschnitte: nativitas, infantia, pueritia, adulescentia, iuventus, perfecta aetas (ca 35 Jahre alt), occasus, durchgemacht, wird durch Vergleich mit der Notiz des Irenäus (II 22, 4—5), dessen Geburt Ch. in einer additional note auf ca 116 (Ende der Regierungszeit Hadrians) setzt, auf Papias zurückgeführt.

Victor, C., *Beitrag zur Glaubwürdigkeit der Geburtsgeschichte Jesu* (Glauben und Wissen 1907, 10. Heft).

Orr, J., *The virgin birth of Christ* (316. Ld., Hodder. 6 *s*): Tritt in populärer Form für sie ein (nach ExpT XIX 172).

Herzog, G., *La conception virginale du Christ* (RHLr XII 118—133), *La virginité de Marie après l'enfentement* (ebd. 320—340), *La sainte Vierge dans l'histoire* (ebd. 483—607): Vgl. BZ V 420 und 423. H. glaubt, dafs erst gegen Ende des 1. Jahrh. (das ist die Entstehungszeit der Geburtsgeschichten bei Mt und Lk) das Dogma der jungfräulichen Geburt entstanden ist. Der Titel Gottessohn und Js 7, 14 haben das Dogma veranlafst. Im zweiten Aufsatz wird dann das Dogma der Virginitas post partum und damit die Leugnung leiblicher Brüder Jesu auf den Einflufs der aszetischen, die Virginität besonders hochstellenden Strömung zurückgeführt und die Verteidigung und Bestreitung des Dogmas einzeln besprochen. Der dritte Aufsatz erweitert sich zu einer Geschichte der weiteren marianischen Ehrentitel: der Virginitas in partu (sie ist durch den Gegensatz gegen den Doketismus veranlafst), der Heiligkeit, der immaculata conceptio. Die Auffassung ist durchaus evolutionistisch.

Camuset, P., *La conception virginale du Christ* (Rev. prat. d'apol. 1907, 701—709): Gegen Herzog. Es handelt sich um keine Idealisation, sondern um einfache Darstellung dessen, was war (nach RClfr LI 664).

Cooke, R. J., *The Incarnation and recent criticism* (Ld., Hodder. 6 *s*): Sie ist „an absolutely unique event in the history of the world" (ExpT XIX 172).

Bladon, G., *How the knowledge of the virgin-birth became the property of the church* (Interpreter IV 70—76): Lk, der Schöpfer der Geburtsgeschichte, wollte damit Mk ergänzen. Der aramäische Mt enthielt sie noch nicht; erst der griechische Mt fügte sie zwischen Genealogie und Auftreten des Täufers ein.

Hontheim, J., *Das Datum der Geburt Christi* (Kath. 3. F. XXXVI 15—44 113—136): Verlegt sie schon auf den 25. Dezember d. J. 8 vor Christus. Das erste Pascha des öffentl. Lebens ist das des Jahres 29.

Moske, *Die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu und die Bibel* (Der kath. Seelsorger XIX 450—456 490—499 554—560, XX 34—38 60—68): Die Einjahrhypothese ist durch die nicht zu bestreitende Echtheit von Jo 6, 4 unmöglich gemacht. Eine mehrjährige Wirksamkeit Jesu entspricht auch der synoptischen Darstellung. Doch läfst sich ein stringenter Beweis für die dreijährige Lehrtätigkeit nicht führen.

Loisy, A., *La transfiguration* (RHLr XII 464—482): Bespricht in der gleichen Art wie früher die einzelnen Berichte der Synoptiker und hält es mit Wellhausen für wahrscheinlich, dafs es sich ursprünglich um eine Erscheinung des Auferstandenen, eine Vision des Petrus handelte, welche vom Redaktor vorgesetzt wurde.

Gunsaulus, F. W., *The transfiguration of Christ* (276. Ld. 1908, Revell. 3 *s* 6 *d*).

Bolland, G. J. P. J., *Het lijden en sterven van Jezus Christus* (60. Leiden, Adriani. *Fl* —,75).

Uno studioso, *Saggio di esegesi biblica* (RR V 552—554): Bespricht die Lösungsversuche bezüglich des Tages des Abendmahls und hält Knabenbauers Hypothese, wonach in jenem Jahre die Juden am 15. Nisan das Paschamahl hielten, für sehr plausibel.

Chwolson, *Das letzte Passamahl Christi und der Tag seines Todes nach den in Übereinstimmung gebrachten Berichten der Synoptiker und des Evangelium Johannis nebst Schlufswort und Anhang.* Anastat. Neudruck der Ausg. von 1892 nebst 3 Beilagen enthaltend Ergänzungen und Verbesserungen des Verfassers (4°. XI u. 190. Lp. 1908, Haessel. *M* 6.—): Mt 26, 17 habe ursprünglich gelautet: יומא קדמיא דפטירא קרב וקרבו תלמידוהי לות ישוע ואמרו = der erste Tag des Festes der ungesäuerten Brote näherte sich, und es näherten sich die Jünger zu Jesus und sagten usw. Durch Auslassung des קרב (Homöotel.) ist der heutige Text entstanden, von dem Mk und Lk abhängig sind. Ch. akzeptiert demnach die johanneische Chronologie, glaubt aber, dafs die Paschalämmer (das Opfer fand in der Abenddämmerung statt) in diesem Jahre schon am Donnerstag = 13. Nisan geschlachtet werden mufsten. Christus selbst hat auch am 13. Nisan das Paschamahl gehalten, während die übrigen Juden es erst am 14. afsen. Der Verf. operiert viel mit rabbinischer Literatur. Die Nachträge, die wieder ihrerseits mit Nachträgen versehen sind, sind Abdrücke früherer Aufsätze und schimpfen über böswillige Kritiker seines Buches. Im neu bearbeiteten dritten Anhang wird ein neuer Weg eingeschlagen und ביומא קמי דפסחא = am Tage vor dem Paschatage, also am 13. Nisan, als richtige Lesart und Übersetzung vorgeschlagen. Das ganze Buch ist in behaglichem Plauderton geschrieben.

Kasteren, J. P. van, *De sterfdag des Heeren en de oudste christelijke overlevering* (Studiën 1907. 40—55).

Drucker, A. P., *The trial of Jesus from Jewish sources* (Jewish World 1907, 13. Sept.): Der Verf., ein Rabbiner, sucht nachzuweisen, dafs nicht die Juden, sondern lediglich Pilatus und der Renegat Kaiphas, der sich zum Spion der Römer hergab, die Verantwortung für den Tod Jesu, eines durchaus sympathischen Führers des Volkes, trifft (nach ExpT XIX 95 f).

Vollmer, H., *Nochmals das Sacaeenopfer* (ZntW VIII 320 f): Replik auf eine Rezension V. Schultzes in Wochenschr. f. klass. Philol. 1906 Nr 11.

Sobolevskij, S., *Sud nad Hristom a razpjatie Ego s točki zrěnïja istorii i arheologii [Urteil über Christus und seine Kreuzigung vom historischen und archäologischen Standpunkt]* (Strannik 1906, 233—256 399—414): Die Verhandlung bei dem Pilatus war wahrscheinlich in der griechischen Sprache. Jašek.

Mongenot, *Encore la sépulture de Jésus* (Rev. prat. d'apol. 1907, 341—348).
Dutouquet, H., *La résurrection de Jésus-Christ* (Rev. apol. 1907 Juli 165—170).
Lesêtre, H., *Jésus ressuscité* (RClfr LII 241—263): Eine Verteidigung des Dogmas vom philosophischen und historisch-exegetischen Standpunkt aus. Eine jerusalemische und eine galiläische Überlieferung der Auferstehungsberichte, welche einander widersprechen, hat es nicht gegeben.
Ladeuze, P., *La résurrection du Christ devant la critique contemporaine.* Conférence (IV u. 32. Löwen, Peeters): Ein Vortrag, gehalten in einer Réunion des Anciens Étudiants de Bonne-Espérance am 19. Sept. 1907, in welchem nach einem Überblick über die Auferstehungsberichte gegen moderne Kritiker (A. Meyer, Loisy u. a.) die Wiederbeseelung des Leichnams Jesu verteidigt wird. Paulus hat diese Tatsache sicher gekannt. Die behaupteten Widersprüche der evangelischen Berichte (wie Schweigen über die Erscheinungen in Judäa bei Mt und Mk) existieren nicht. Trotz der rhetorischen Form ist die scharfsinnige Untersuchung sehr detailliert durchgeführt.
Lake, K., *The historical evidence for the resurrection of Jesus Christ* (300. Ld., Williams. 5 *s*): Obwohl sich der Verf. zu einem konservativen Kritizismus bekennt, glaubt er doch dieses Grunddogma leugnen zu müssen (nach ExpT XIX 176).
Schmiedel, P. W., *Das leere Grab Jesu* (PrM XII 12—29): Hält gegenüber H. Holtzmann die These, dafs der Bericht vom leeren Grabe unhistorisch ist, aufrecht.
Swete, H. B., *The appearances of Our Lord after his passion: a study in the earliest christian tradition* (172. Ld., Macmillan. 2 *s* 6 *d*): Tritt für ihre Realität ein (nach ExpT XIX 232).

2. Lehre Jesu (Allgemeines, Messianität, Eschatologie, Ethik, Bergpredigt, Vaterunser, Parabeln).

Schrenck, E. v., *Jesus and his teaching* (262. Ld., Clarke. 3 *s* 6 *d*).
Hudeček, J., *Ježiš Kristus učitelem [Jesus Christus als Lehrer]* (ČkD XLVII 32—38 96—100 189—195 238—243 340—345).
McGee, J. E., *Jesus: the world teacher* (300. Cincinnati, Jennings & Graham. $ 1.—).
Kasteren, J. P. van, S. J., *Hoe Jesus predikte* (Geloof en Wetenschap, Studiën voor onzen tijd, 4. S. Nr 3 : 112. Haarlem. Drukkerij De Spaarnestad. 25 c., aufserhalb der Serie 35 c.): Will ein Bild geben von Eigenartigkeiten in der äufseren Form, nicht vom Inhalt der Predigt Jesu. Was schon das Motto erraten liefs, stellt der Schlufs aufser allen Zweifel: „Niemals hat ein Mensch so geredet wie dieser Mensch" (Jo 7, 46). Steinmann.
Wilson, M. C., *Did Christ preach from a text?* (ExpT XIX 187 f): Wie Jesus in Nazareth über Is predigte, so habe er in seiner Bergpredigt Ps 15 als Text benutzt.
Gounelle, P., *Jésus et les douteurs* (Foi et Vie 1907, 1. Juli): Über die verschiedenen Zweifel, denen Jesus während seiner Predigt begegnet ist (nach Rang XI 784).
Henslow, G., *Christ's superhuman powers of insight* (Interpreter IV 77—87): Populäre Ausführung über Christi Prophetengabe.
Pollard, E. B., *Aesthetic and imaginative elements in the words of Jesus* (BW XXX 339—345): Jesu Sprache weise poetischen Schwung (Verwendung des Parallelismus) und reiche Gestaltungskraft auf.
Crutwell, C. T., *The irony of Christ* (Interpreter IV 58—69): Nach einer Orientierung über die Arten der Ironie werden eine grofse Anzahl von Beispielen ironischer Redeweisen aus den Evv zusammengestellt.
Schlatter, *Die Messianität Jesu in ihrer Geschichtlichkeit und Bedeutung* (RC X 141—155): Eine Rede, gehalten auf einer theol. Konferenz

in Potsdam, die in ähnlicher Weise wie das vorgenannte Buch an der Messianität Jesu festhält.

Schubart, F., *Der Messias-Glaube der ersten Jünger Jesu in seiner Entwicklung auf Grund des synoptischen Selbstzeugnisses Jesu untersucht.* Ein Beitrag zur Jesus-Forschung (VIII u. 93. Lp., Dörffling & Franke. *M* 1.60).

Völter, D., *Das messianische Bewufstsein Jesu* (IV u. 47. Strafsb., Heitz. *M* 1.50): Wendet sich gegen die gleichnamige Schrift von H. J. Holtzmann (vgl. BZ V 210). V.s Auffassung (Jesus hat die Menschensohnaussagen nicht in spezifischem Sinne auf sich selbst bezogen u. a.) beruht auf seiner willkürlichen Kritik der Evv, paulinischen Briefe u. Apk.

Schlatter, A., *Der Zweifel an der Messianität Jesu* (Beiträge zur Förderung christlicher Theologie: 75. Gütersloh, Bertelsmann. *M* 1.50): Stellt als Ausgangspunkte des Zweifels hin den Bruch Jesu mit Israel, die Beschränkung Jesu auf das Wort und die Passivität Jesu gegenüber seinem königlichen Namen, widerlegt diese Zweifel durch eine höhere Auffassung der Messiasidee (Gottessohnschaft) und schliefst mit der Darlegung der Übereinstimmung des Christusgedankens Jesu mit demjenigen der ersten Christenheit. Die Terminologie des Buches ist schwer verständlich. Klein.

Walther, J., *Der Menschensohn* (VII u. 117. Wismar, Bartholdi. *M* 1.80).

Smith, D., *The nickname „Son of man“* (ExpT XVIII 553—555): Nicht Messiaswürde und ähnliches, sondern die Niedrigkeit der Herkunft sei mit dem Namen ausgedrückt.

Brandt, W., *Jezus en de messiaansche verwachting* (Teyler's theol. Tijdschr. 1907, 461—518): Setzt sich mit A. Schweitzers phantastischem Jesusbild (vgl. BZ IV 427) auseinander: „Schw.s Jesus ist ein Fanatiker, ein dogmatischer Träumer“ (S. 501).

Grosheide, F. W., *De verwachting der toekomst van Jezus Christus.* Exeget. studie (IV u. 289. Amsterdam, van Bottenburg. *F* 2.—).

Hans, J., *Die sittlichen Forderungen Jesu und das Leben der Gegenwart* (43. Augsburg 1908, Schlosser. *M* —.50).

Campbell, J. M., *Jesus an example of faith* (BW XXX 208—212): Erbaulich.

Weitbrecht, H. U., *Jesus Christ and missions to the world according to the Gospels* (ExpT XIX 24—28 69—72): Im Anschlufs an Harnacks Missionsgeschichte betont W. auch die universalistischen Tendenzen in den Evv.

Procksch, O., *Das Eidesverbot Jesu Christi* (Thür. kirchl. Jahrb. XII 15—23).

Lugan, A., *L'enseignement social de Jésus* (XXV u. 270. P. 1908, Bloud).

Macfayden, D., *Social theories and the teaching of Jesus* (ExpT XIX 112f 160f 220—225).

Johnston, Ch., *Die Bergpredigt* (65. B., Raatz. *M* 1.—).

Cohn, J. R., *The Sermon on the mount as viewed from the modern standpoint* (196. Ld. 1908, Sheffington. 3 *s* 6 *d*).

Schmitthenner, A., *Die Seligpreisungen unseres Herrn praktisch ausgelegt.* Aus seinem Nachlasse herausgeg. von H. Bassermann (VIII u. 150. Tüb. 1908, Mohr. *M* 2.80): Enthält Vorlesungen, welche dieser evangelische Pfarrer als Lehrer am praktisch-theologischen Seminar der Univ. Heidelberg gehalten hat. Auch sind Predigten über die Seligpreisungen beigegeben. Der Wert des Buches liegt natürlich in den reichen Anregungen und Mustern für das Predigtamt. Der Exeget wird mit Interesse lesen, dafs Sch. die 1. Seligpreisung in der Form Mt 5, 3 für spätere Änderung gegenüber Lk 6, 20 hält u. a.

Bludau, A., *Ist das Vaterunser aus jüdischen Gebetsformeln zusammengesetzt?* (Der kath. Seelsorger XX 19—26 53—60): Bespricht die meist von jüdischer Seite vorgeführten Parallelen aus Talmud, Midrasch und

den Gebeten Schmone-esre und Kaddisch und kommt zum Resultate, dafs die Ähnlichkeiten oft sehr minimal sind. Auf keinen Fall kann eine Abhängigkeit des viel früher entstandenen neuen Herrengebetes, des Vaterunsers, davon behauptet werden.

Pistelli, E., *Il „Pater Noster"* (Str VII 363—385): Zieht neben den Formen bei Mt und Lk auch die von Gregor von Nyssa erwähnte Variante: **ἐλθέτω τὸ ἅγιον πνεῦμά σου** etc. bei. Die Urform läfst sich nicht mehr bestimmen. Eine fixierte Form hat Jesus wohl nicht gegeben. Die Deutung des **ἄρτος ἐπιούσιος** auf das Brot für morgen hat Schwierigkeiten. Auch andere mit der Erklärung des Vaterunsers zusammenhängende Fragen werden noch besprochen.

Lithgow, R. M., *The theology of the Parables* (ExpT XVIII 538—542): Eine Gruppierung der Parabeln Jesu nach ihren Grundgedanken.

Trench, *Notes on the Parables of Our Lord.* New edit. (432. Ld., Routledge. 2 *s* 6 *d*).

3. Personen, die mit dem Leben Jesu verknüpft sind (Maria, Johannes der Täufer etc.).

Nevent, E., *Études évangéliques* (Le Prêtre 1907, 16. und 30. Mai, 6. und 20. Juni, 8., 15., 22. und 29. Aug., 12. Sept.): Handelt über den Vorläufer, die Brüder und Freunde Jesu, die frommen Frauen, die Sünder, die Gegner Jesu: die Pharisäer, Sadduzäer und Herodianer (nach Raug XI 503).

Reimarus Secundus: *Geschichte der Salome von Cato bis Oscar Wilde gemeinverständl. dargestellt.* II. *Ur-Marcus und Pseudo-Marcus, der Dichter der Täufertragödie* (IV u. 111. Lp., Wigand. *M* 2.70): Vgl. BZ V 424. — **Kübel, J.**, *Der Tod Johannes' des Täufers* (Beilage zur Allgem. Zeitung 1908 Nr 14, 108—110): Wendet sich gegen Reimarus Secundus, der dem Mk allen Ernstes zutraute, er habe aus einer dekadenten heidnischen Literatur, die Perversitäten à la Oskar Wilde erzählte, den Stoff für den Bericht des Todes des Täufers entlehnt. Die Erzählung vom Tode des Täufers ist durchaus historisch. Der zweite Reimarus versuchte inzwischen in einem 2. Teile seines Buches die Konstruktion eines Urmarkus, der nur die nach des Verf.s Geschmack historisch erscheinenden Partien enthält.

Durand, A., S. J., *Les frères du Seigneur* (Rb N. S. V 9—35): Orientiert über die Aussagen der ntl Texte, des Josephus Flavius und Hegesippus, nennt da die Lösungsversuche in der altchristlichen Literatur bis zu den Bekämpfern des Helvidius. Feststeht für den Verf. die Virginitas post partum Mariens. Hingegen glaubt er eine Entscheidung über den Verwandtschaftsgrad der Brüder mit Jesus, der möglicherweise sogar nicht bei allen gleich war, nicht geben zu können. Auch die Identifikation des Jakobus Minor und Judas mit den Herrenbrüdern scheint ihm unwahrscheinlich.

Muretov, M., *Juda predatel' [Judas der Verräter]* (Bogoslovskij Vestnik 1906, 32—68 246—262).

g) Die Evangelien.

1. Zu allen oder mehreren Evv.

Verdunoy, *L'Évangile. Synopse, Vie de Notre-Seigneur, Commentaire* (12°. 400 avec 1 carte et 2 plans. P., Lecoffre. *Fr* 3.50): Der Verf., Superior des Petit Séminaire von Dijon, bietet nach einer kurzen Einleitung in 190 Abschnitten die Texte der Evangelien. Wo Paralleltexte vorliegen, sind sie in 2, 3 oder 4 Kolumnen nebeneinander gestellt. Daran reiht sich bei jedem Abschnitt ein kurzer, populär gehaltener Kommentar. Bei Kontroversfragen (synoptisches Problem, Zeit des Abendmahls usw.) hält der Verf. mit dem eigenen Urteil meist

zurück und referiert blofs über die verschiedenen Lösungsversuche. Doch behauptet er z. B. bestimmt, dafs Judas die Eucharistie nicht mehr empfangen habe. Der Verf. will den Christen die tägliche Lektüre der Evv empfehlen und erleichtern.

Schäfer, J., *Die Evangelien und die Evangelienkritik, der akademischen Jugend und den Gebildeten aller Stände gewidmet* (VIII u. 124. Freib. 1908, Herder. *M* 1.40): Ist ein vielfach veränderter und erweiterter Sonderabdruck aus Sch.s Bearbeitung des Schuster-Holzammerschen Handbuches zur Biblischen Geschichte II 6 (vgl. BZ V 193). Mit Recht betont der Verf., dafs jeder gebildete Katholik über die Frage nach der Entstehung und Glaubwürdigkeit unserer Evangelien gegenüber den mannigfachen Einwänden der modernen Kritik mehr denn je orientiert sein sollte. Um diese Orientierung zu ermöglichen, erledigt der Verf. zunächst allgemeine Vorfragen, behandelt sodann jedes einzelne Evangelium, wobei er Aufschlufs gibt über Verfasser, Echtheit, Verhältnis zu andern Schriften, Ort und Zeit der Abfassung. Ein besonders nützliches Kapitel ist der synoptischen Frage gewidmet. Den Schlufs bildet: Die Glaubwürdigkeit der Evangelien und ihre Bestreitung. Steinmann.

Weifs, B., *Evangelienforschung und pfarramtliche Praxis* (Stst VI 67—77): Gerade die freie Art, wie Mk von den späteren Evangelisten umgearbeitet wurde (nur „Querköpfe“ leugnen die Mk-Priorität), enthalte wertvolle Winke für den Seelsorger.

Resa, Fr., *Jesus der Christus. Bericht und Botschaft in erster Gestalt* (IV u. 111. Lp. und B., Teubner. *M* —.80): Will zur ursprünglichen Einfachheit der evangelischen Berichte zurückkehren. Der Zweiquellentheorie folgend sucht er die Urform zu gewinnen, scheidet deshalb aus den synoptischen Berichten (sie allein dürfen als Quelle gelten) alle Stücke aus, „denen nach Annahme der historischen Forschung eine Grundlage im Leben Jesu abzusprechen ist“ (z. B. das leere Grab) und sucht bei andern aus den legendenhaften Überlieferungen den historischen Kern herauszuschälen (z. B. bei der Verklärung, die blofs eine Erscheinung des Moses und Elias ist). Nach diesen Prinzipien wird nun ein purgiertes Evangelium hergestellt. Die Übersetzung schliefst sich an Luthers Text an. Im „Berichte“ werden die erzählenden Stücke, in der „Botschaft“ die Reden aneinandergereiht. Ein kurzer Kommentar folgt am Schlusse.

Vilmar, A. F. C., *Collegium biblicum, Prakt. Erklärung der heiligen Schrift A u. NTs.* Aus dem hsl Nachlafs der akad. Vorlesungen von V. herausgegeben von Chr. Müller. *Des NTs I. Teil,* 2. Aufl. (VIII u. 500. Gütersloh 1908, Bertelsmann. *M* 7.—): Enthält eine einfache, mit Winken für die Praxis durchsetzte Erklärung der vier Evv.

Gladkov, B. J., *Tolkovanie evangelija [Evangelienerklärung]* (VIII u. 686. Petersburg 1906).

Pope, F. H., O. P., *The need of literary criticism of the Gospel narratives* (IthQ II 438—457): Sucht das Mifstrauen gegen die literarkritische Behandlung des NT in katholischen Kreisen zu zerstreuen, indem er an dem Tatsachenmaterial, das die 4 Evv-Berichte über die Tempelreinigung Jesu bieten, nachweist, dafs eine literarische Kritik durch die Divergenzen der Berichte einfach aufgedrängt wird. Der Verf. scheint auch durch die Duplizierung des Ereignisses nicht befriedigt zu sein.

Andre, G. C., *The true light; or The Gospel of Christ in the light of spiritual science* (208. Ld., Watkins. 2 *s* 6 *d*).

McComb, *Can the Gospel be trusted?* (BW XXX 346—351): „In the main the Gospels enshrine the genuine image and preserve the real thought of the Founder of Christianity.“

Blafs, Fr., *Die Entstehung und der Charakter unserer Evv* (vgl. BZ V 424): Die Evv müssen wegen ihrer Entstehung selbst befragt werden, und zwar mit Vertrauen und Unbefangenheit. Lukas hat als Quelle kein Apostel-Ev, sondern nur Mk benutzt, dessen Ev wahrscheinlich das erste war.

Lk schrieb es in Judäa, und zwar zwischen 54 und 56. Die genaue Zeitangabe 3, 1 macht Lk einigermafsen zum Geschichtschreiber, der er auch in Act bleibt. Johannes schrieb das Ev vor 70 in Ephesus; er ergänzt und korrigiert die Synoptiker. Matthäus verfafste sein Ev, um Mk zu ergänzen. Über die Abfassungszeit ist nur klar, dafs er nach Lk schrieb. Zur apostolischen Abfassung des Ev stimmt vortrefflich, dafs alle mitgeteilten Reden und Sprüche als dem Verfasser klar und durchsichtig erscheinen, was bei Lk nicht so der Fall ist. Die eigentümlichen Zahlenspiele der Genealogie im 1. Kapitel und sonstiges auf Zahlensymmetrie Beruhendes erklären sich daraus, dafs er als Zöllner auch rechnen konnte. Die grofse Übereinstimmung mit Lk könnte man daraus erklären, dafs der Übersetzer des Mt eine Quelle des Lk kannte. — Die BZ V 424 genannte englische Übersetzung von Margaret D. Gibson wird fortgesetzt ExpT XVIII 491—493 558 f. Hauffen.

Palmer, J., *The contemporaneous origin of the Gospels* (Rev. and Expos. 1907, 423—438).

Murillo, L., *El Cristo de los Sinopticos y el del cuarto Evangelio* (Razón y Fe 1907, 429—437): Beidemal ist die Gottheit Jesu Christi gelehrt (nach Raug XI 516).

Heigl, B., *Die Differenzen und Widersprüche in den Evangelien* (Monatsbl. f. d. kath. Religionsunterricht an höheren Lehranstalten VIII 328—347): Nach Darlegung des Tatbestandes und der Folgerungen, die daraus gezogen werden, werden die Versuche einer restlosen Harmonisierung zurückgewiesen und die allgemeinen Gesichtspunkte zur Beurteilung und Lösung der Schwierigkeiten entwickelt. H. Hoffmann.

Loisy, A., *Les Évangiles synoptiques.* 2 Bde (1012 u. 818. Ceffonds, près Montier-en-Der [Haute-Marne] 1907 u. 1908. Chez l'auteur. *M* 30.—): Die Einleitung (S. 1—268) orientiert über die Synoptiker und die Kritik derselben im allgemeinen und über die einzelnen Evv (L. ist ebenfalls für die Mk-Priorität) und gibt dann eine Übersicht über den Verlauf des Lebens Jesu und seine Lehre nach den Synoptikern und über die Textgeschichte. Der folgende Kommentar behandelt den Stoff in 89 Paragraphen. — **Mangenot, E.,** gibt unter gleichem Titel (RClfr LIII 390—416) ein Referat dieses Buches. Er lehnt es ab, erkennt aber an, dafs es sich vorteilhaft unterscheide von den „commentaires lourds, obscurs et parfois indigestes, des critiques allemands". Was das „genre de composition" anlange, so habe L.s Buch „toutes les qualités de l'esprit français".

Goguel, M., *La nouvelle phase du problème synoptique (1899—1907)* (Rev. de l'hist. des rel. XXVIII 311—344): Beginnt mit Hawkins, Horae synopticae, und Wernle, Die synopt. Frage, und endet mit Harnack, Sprüche und Reden Jesu. Eine endgültige Lösung des Problems sei nicht zu erwarten. Ein Leben Jesu zu schreiben sei noch immer eine wissenschaftliche Unmöglichkeit.

Sýkora, J. L., *O vzájemném poměru synoptických evangelií [Vom gegenseitigen Verhältnis der synoptischen Evv]* (ČkD XLVIII 50—60 115—124 225—236 307—319 369—374).

Addiscott, F., *The triple Gospel* (96. Ld., Clarke. 1 *s*).

Lepsius, J., *Die Ur-Evangelien* (RC X 370—421 526—568): Behandelt das synoptische Problem: jedes unserer synoptischen Evv ist von den beiden Quellen Ur-Mk und Ur-Mt abhängig, und bespricht dann die einzelnen Bestandteile dieser Quellen.

F. S., *Appunti di critica biblica* (Scuola catt. 4. S. XII 518—526 655—669): Vertritt die Reihenfolge Mt Mk Lk; Mk schrieb vor dem Tode des Petrus und Paulus, aber nach Mt. Die Kritik richtet sich hauptsächlich gegen Gutope (vgl. oben S. 189).

Köhler, L., *Sind die aus den drei ersten Evv zu erhebenden religiös-sittlichen Ideen Jesu durch den Glauben an die Nähe des Weltendes*

beeinflufst? (Schweiz. theol. Zeitschr. XXIV 71—82 97—104 162—169 185— . . . 262—284): Ist eine nach dem „Bandwurmsystem" erschienene (vgl. BZ IV 433, V 422) Bekämpfung einer zu weitgehenden eschatologischen Auffassung der Lehre Jesu. Eine grofse Reihe von Worten Jesu (= „genuin-jüdische Rudimente") sind in keiner Weise durch die Nähe des Weltendes beeinflufst. Auch der Vaterglaube Jesu ist davon unabhängig. Nur der persönliche Ausspruch Jesu, soweit er durch das Messiasbewufstsein beeinflufst ist, hängt indirekt mit der Parusienähe zusammen.

Wendling, E., *Synoptische Studien.* I. *Die Versuchungsgeschichte* (ZntW VIII 256—273): Proto-Mt (d. h. Mt ohne Kap. 1 und 2) hat die Versuchungsgeschichte unter Benutzung von Mk erfunden. Lk hat sie von Mt. In Q ist sie noch nicht gestanden.

Weitbrecht, H. U., *New wine in new wine-skins* (ExpT XIX 142): Über diese Methode der Weinaufbewahrung.

Nestle, E., *Zum Mantel aus Kamelshaaren* (ZntW VIII 238): Auch Chrys., Hom. 68 in Mt, bezeugt, dafs manche Aszeten Kamelshäute trugen.

Hart, J. H. A., *Corban* (JqR XIX 615—650): Anschliefsend an Mk 7, 1—12 Mt 15, 1—9 stellt H. fest, dafs Händewaschen für ein sakramentales Mahl zeugt. Im Gegensatz zur gewöhnlichen Auffassung meint H., dafs sich Jesus hier der strengeren pharisäischen Schule angeschlossen habe, welche Gelübde halten liefs, selbst wenn dabei die leiblichen Eltern darbten. H. nimmt ständig auf Philo Bezug. G.

Denney, J., *Speaking against the Son of man and blaspheming the Spirit. Mark III. 20—35; Matt. XII. 22—32* (Exp 7. S. IV 521—532): Jesus spricht nicht von seiner Privatperson. Aber die Leugnung des guten Geistes Gottes in ihm erklärt er als unvergebbare Sünde.

Harnack, A., *Zwei Worte Jesu [Matth. 6, 13 = Luk. 11. 4; Matth. 11. 12f = Luk. 16, 16]* (Sitzungsber. der k. preufs. Ak. d. W. 1907, 942—957). Die sechste Bitte des Vaterunsers habe den Sinn: „Führe uns nicht in ein (Straf)leiden, das uns mit Abfall droht." Dem an 2. Stelle genannten Herrnworte gibt H. bei Mt den Sinn: Das gegenwärtige (messianische) Reich erscheint im Sturme (βιάζεται), und Stürmer (βιασταί) reifsen es an sich. Lk habe das Wort im Sinne der paulinischen Mission gewendet: Jetzt wird das Evangelium vom Reiche überall verkündet, und jedermann drängt sich heran (βιάζεται), um in dasselbe einzugehen.

Protin, S., *Le signe de Jonas* (Raug XI 728—731): Wendet sich gegen Maldonats Deutung des Zeichens auf die Predigt des Jonas. Die Auferstehung sei primär gemeint.

2. Matthäusevangelium.

Mayer, G., *Das Matthäusevangelium.* (Das NT in relig. Betrachtungen für das moderne Bedürfnis herausgeg. von G. Mayer, Heft 1—5: 4 u. S. 1—407. Gütersloh, Bertelsmann. *M* 1.—): Eröffnuug eines auf 50 Hefte (à *M* 1.—) berechneten Unternehmens.

Horton, R. F., *A devotional commentary on the Gospel of St. Matthew* (266. Ld., Law. 3 *s* 6 *d*).

Church pulpit commentary: *St. Matthew* (416. Ld., Nisbet. 7 *s* 6 *d*).

Lepsius, J., *Ur-Matthäus. Ein Versuch der Wiederherstellung des Matthäus-Evangeliums in seiner ursprünglichen Gestalt* (RC X 423—496): Eine deutsche Übersetzung beginnend mit 3, 1.

Carr, A., *The authenticity and originality of the first Gospel* (Exp 7. S. IV 339—349): Betrachtet Mt als den Autor einer schriftlichen Fixierung der christlichen Lehre (Apg 2, 42). Sie konnte bereichert um andere Quellen auch Mk zugänglich sein.

Sýkora, J. L., *V které řeči bylo původně sepsáno evangelium sv. Matouše? [In welcher Sprache ist ursprünglich das Ev des hl. Matthäus niedergeschrieben worden?]* (ČkD XLVI 267—275 350—356 452—458 817—826):

Der Autor behauptet, dafs das gen. Ev ursprünglich aramäisch verfafst, bald von einem jetzt unbekannten vom Judentume zum Christentume übergetretenen Christen frei, aber treu ins Griechische übersetzt worden ist. Jašek.

Fox, A. W., *The practical teaching of Jesus of Nazareth as found in the Gospel of St. Matthew* (200). Ld., S. S. Assoc. 1 *s* 6 *d*).

Wabnitz, A., *Un manuscrit syriaque. Note sur Matth. I. 16* (RThQr XVI 569 f): Die Variante des Syrsin ist historisch wertlos. Eine Beeinflussung des Schreibers durch das Hebr-Ev sei wahrscheinlich.

Meinertz, M., weist in einem *Analekt* (ThQ LXXXIX 164 f) nach, dafs Justin, Dial. 78 nicht als Zeuge für die Lesart von Syrsin zu Mt 1, 16, wie Merx will, zu verwerten ist.

Fraenkel, S., *Zu Mt 2* (ZntW VIII 241 f): Antwortet Nestle (vgl. BZ V 426), indem er auf das ganz späte Datum (12. Jahrh.) der jüdischen Abrahamslegende hinweist.

Lewis, Agnes S., *The star of Bethlehem* (ExpT XIX 139 f): Will Mt 2, 2 ἐν τῇ ἀνατολῇ zu εἴδομεν und nicht zu τὸν ἀστέρα beziehen.

Lewis, A. S., *Matt II. 2* (ExpT XIX 237): In der orthodoxen griechischen Kirche werde ἐν ἀνατολῇ zu εἴδομεν gezogen.

Nestle, E., *Matt. VII. 25, 27* (ExpT XIX 237 f): Über die englische Übersetzung (A. V.) der Worte προσέπεσαν — προσέκοψαν.

Scott, E. F., *„The kingdom of heaven suffereth violence". An exposition of Matt. 11: 12, 13* (BW XXX 460—463): Jesus habe die Möglichkeit einer Beschleunigung des Kommens des Reiches gelehrt.

Findlay, G. G., *The parable of the pearl-merchant* (Exp 7. S. V 158—179): Erbaulich.

Smith, D., *„Things new and old"* (ExpT XIX 67—69): Über Sinn und religiösen Wert von Mt 13, 52.

Meinertz, M., *Die angebliche Heidenfreundlichkeit Jesu in der Perikope von der Kanaanäerin (Mt 15, 21 ff) nach dem Syrus Sinaiticus* (ThQ LXXXIX 536—547): Lehnt in durchaus überzeugender Weise die Auffassung von Merx ab, welcher V. 26 nach Syrsin erklärt = Soll man nicht das Brot, das die Kinder vor die Hunde werfen, wegnehmen, d. h. soll ich (Jesus) vor den Juden fliehend mich nicht der Heiden annehmen?

Hart, J. H. A., *Cephas and Christ* (JthSt IX 14—41): Eine Erklärung des Petrusbekenntnisses in Cäsarea Philippi (Mt 16, 13—18 und Parall.). Unter dem Fels versteht Christus sich selbst. Statt μου τὴν ἐκκλησίαν (D τὴν ἐκκλ. μου) schlägt H vor zu lesen τὴν ἐκκλησίαν κυρίου (also κου statt μου).

Kreyenbühl, J., *Der Apostel Paulus und die Urgemeinde* (ZntW VIII 81—109 163—189): Widmet dem Petrusbekenntnis in Cäsarea Philippi und der Primatweissagung (Mt 16, 13—19) eine lange Untersuchung, die zu ebenso kuriosen Resultaten führt wie Kr.s Forschungen über das Jo-Ev (vgl. BZ IV 216). Da die letzteren so ziemlich allgemein abgelehnt wurden, hätte es Kr. wahrhaftig nicht nötig gehabt, von „katholischer Pseudoexegese" (S. 81) zu sprechen oder von Mt 16, 19 zu behaupten, dafs über ihn „bis jetzt so unsäglich viel Unsinn in die Welt gesetzt worden ist". Kr. glaubt nun beweisen zu können, dafs Mt 16, 17—19 — eine Stelle, welche in der Q-Quelle der Synoptiker bereits stand — durchaus unhistorisch ist und dafs sie nichts anderes darstellt als eine Antwort auf die paulinische Ablehnung des Standpunktes der judenchristlichen Urgemeinde, näherhin auf die Behauptung des Gal 1, 16[b], wo Paulus erklärte, sich von Fleisch und Blut, d. h. nach Kr. von seinem eigenen jüdischen Denken losgemacht zu haben, ein Bruch, der im Konflikt mit Petrus in Antiochien perfekt wurde. Daraufhin (also nach 50) habe die Urgemeinde ihren Heros Petrus in der angegebenen Weise verherrlicht. — Kr. hatte seine Resultate schon vorher kurz publiziert: *Das Ende des Felsens Petri* (Protestant [Zürich] 1907 Nr 7—11), aber auch bei P.

Mehlhorn in PrM XI 380 f leise Bedenken an der Richtigkeit seiner Phantasien erregt.

Mihail, A., *Preobraženie Gospoda Jesusa Hrista [Die Verklärung Jesu]* (410. Kazan 1906): Exeg. Untersuchung des 17. und 18. Kap. des Mt.

Protin, S., *Ubicumque fuerit corpus, illuc congregabuntur et aquilae* (Raug XI 736 f): Lehnt Ch. Brustons Deutung (in Vie nouvelle) ab, wonach damit das Ende der Juden und mit der im folgenden Vers erzählten Verfinsterung der Sonne etc. der Sturz der die Gestirne anbetenden Heiden symbolisch angedeutet sein soll.

3. Markusevangelium.

Knabenbauer, J., S. J., *Commentarius in evangelium secundum Marcum.* Editio altera emendata. (Cursus Scripturae Sacrae: 455. P., Lethielleux. *M* 7.20): In vier einleitenden Paragraphen handelt der Verf. 1. De sancto Marco, 2. De evangelio secundum Marcum, 3. De conscriptione evangelii secundum Marcum, 4. De subsidiis interpretationis. Daranf folgt die klar und durchsichtig geschriebene Erklärung. Im Ev unterscheidet er das exordium 1, 1—13, darauf den 1. Teil 1, 14—9, 49, in welchem Jesu Tätigkeit in Galiläa dargestellt wird: et ita quidem ut Iesu potentia divina et perquam benefica praecipue efferatur in expellendis daemonibus et in sanatione plurimorum. Der Stoff wird in einzelnen Abschnitten behandelt, deren Überschriften ihre Berechtigung aus dem Textinhalt empfangen. Im 2. Teil 10, 1—15, 47 wird in ähnlicher Weise behandelt: quae Iesus in regione Iudaeorum docuit, gessit, passus est. Den Schlufs bildet der 3. Teil 16, 1—20. Bezüglich des Markusschlusses wird man seinem Worte Beifall zollen müssen: Proinde etsi non declaratum est eam partem esse a Marco conscriptam, tamen satis definitum est eam esse sacram et canonicam i. e. inspiratam (455). Es wäre zu wünschen, dafs dieser Standpunkt auch von allen eingenommen würde, welche die Echtheit des Schlusses verteidigen. Steinmann.

Klostermann, E., *Die Evangelien.* I. *Markus.* Unter Mitwirkung von H. Grefsmann erklärt (Handbuch zum NT II, Bogen 1—10 [= 6. (Doppel-) Lieferung]: S. 1—148. Tüb., Mohr. *M* 2.85): Das Lietzmannsche Handbuch schreitet rasch voran. In Anlage und Tendenz schliefst sich der neue Mk-Kommentar den oben (S. 49—55) besprochenen Lieferungen des Werkes völlig an. Er ist sehr reichhaltig. Wiederholt sind die Anmerkungen so zahlreich, dafs sie die Übersetzung des Mk-Textes verdrängt haben (S. 5 6 9). Innerhalb des Ev-Textes ist eine Paragraphen-Einteilung (bis § 90) angebracht. Wertvoll sind auch an diesem Kommentar die zahlreichen Parallelen aus der jüdischen — hier arbeitete besonders Grefsmann mit — und heidnischen Literatur, z. T. niedergelegt in Exkursen: Gottessohn, Dämonen, Korban, herodianischer Tempel (mit Plan), Pilatus, εὐαγγέλιον, συναγωγή, γραμματεύς etc. Von den neueren Forschern finden Wellhausen und Merx eingehendere Berücksichtigung, z. T. auch Ablehnung. Im allgemeinen bevorzugt der Autor den referierenden Ton, so namentlich bei verschiedenen rationalistischen Wundererklärungen („man erklärt", „man will"). Anbringungen eines Fragezeichens oder eines „vielleicht" verraten eine gewisse Zurückhaltung. Gleichwohl hält er es ganz mit den prinzipiellen Anschauungen der modernen Kritik. Dafs in einem Handbuch, das einen um die Katenenforschung sehr verdienten Herausgeber hat, häufig die Cramersche Mk-Katene zitiert wird, ohne dafs deren Quellen etwas nachgegangen wird, ist auffallend. — Dem wissenschaftlichen Teile folgte sehr rasch nach: **Niebergall, Fr.**, *Markus* (Handbuch etc. V: Praktische Auslegung des NT 1, Bogen 4—8 [= 7. Lieferung]: S. 49—120. *M* 1.20): Der Verf. versucht zuerst zu zeigen, wie das moderne Christusbild zunächst allgemein in Predigt, Unterricht, Altarlektion und Apologetik zu verwerten ist, wie Streitgeschichten, die Passionsgeschichte, Jesu religiöse und theologische An-

schauungen nnd seine sittlichen Weisungen, wie die Wunder (geistige Wunder in den Vordergrund!), Dämonengeschichten und Gleichnisse zu behandeln sind. Danach werden die einzelnen Kapitel des Ev durchgegangen nnd die konkreten Folgerungen gezogen.

Burns, C., *The holy Gospel acc. to St. Mark* (156. Ld., Cath. Truth Soc. 2 *s* 6 *d*).

MacDermott, G. M., *The Gospel according to St. Mark* (12⁰. 114. Ld., Gardner. 1 *s*).

Lepsius, J., *Ur-Markus. Ein Versuch der Wiederherstellung des Mk-Ev in seiner ursprünglichen Gestalt* (RC X 317—342): Bietet den Text in deutscher Übersetznng „nach Ausschaltung der Ur-Mt-Stücke".

Moncrieff, C. E. S., *St. Mark and the triple traditio* (150. Ld., Nisbet. 2 *s* 6 *d*).

Sykora, J. L., *Kdy bylo sepsáno evangelium sv. Marka? [Wann ist das Evangelium des heil. Markus verfafst worden?]* (ČkD XLVII 87—96): Entweder am Ende des Jahres 54 oder wahrscheinlicher im Jahre 55 n. Chr. Im J. 50 liefs Claudius alle Juden und daher auch Christen aus Rom vertreiben, und deshalb konnte sich Petrus mit Markus in Rom nicht aufhalten; erst Nero widerrief, als er im Oktober d. J. 54 den Thron bestiegen hatte, diesen Befehl, und „die Apostel konnten überallhin (πανταχοῦ, Mk 16, 20) gehen nnd predigen". Zu dieser Zeit (nicht vor dem J. 50 und auch nicht nach dem J. 55 n. Chr.) lebten in Rom Heidenchristen, die das Evangelium voraussetzt. Jašek.

Bennett, W. H., *The life of Christ according to S. Mark* (308. Ld., Hodder. 6 *s*): Frühere Aufsätze im Exp.

Vacandard, E., *Saint Marc et la conception virginale* (Rev. prat. d'apol. 1907, 1. Juli): Wenn Petrus, der Gewährsmann des Mk, Jesum für den Sohn Josephs gehalten hätte, wäre sein Schweigen darüber und der Gebrauch der Ausdrücke Gottessohn, Menschensohn, Davidssohn nicht verständlich (nach Raug XI 508).

Goodspeed, E. J., *Two supposed Hebraisms in Mark* (BW XXIX 311 f): Πεπλήρωται (1, 15) und Doppelung der Worte in distributivem Sinne (6, 39 u. ö.) weifs G. auch durch unzweifelhaft originalgriechische Beispiele zu belegen. G.

Bacon, B. W., *The prologue of Mark: A study of sources and structure* (BW XXVI 84—106): Hält an der Mk-Priorität fest, behauptet aber auch für Mk schriftliche Quellen. So seien für den Prolog (1, 1—13) bzw. für seine 3 Abschnitte (1—8, 9—11, 12—13) schriftliche Vorlagen nachweisbar, deren Eigenart B. erkennen will.

Bacon, B. W., *The treatment of Mk 6, 14—8, 26 in Luke* (JbL XXVI 132—150): Lk habe diese Mk-Partie fast völlig übergangen, weil er den dort behandelten Fragen seine Apg widmete.

Nestle, E., *Mark 1, 1 and the Revisers* (JthSt IX 101): Bespricht die Variante 1, 1: υἱοῦ τοῦ θεοῦ oder υἱοῦ θεοῦ.

4. Lukasevangelium.

Bonallo, J., *Lessons on the Gospel of St. Luke* (18⁰. Ld., Black. 6 *d*).

Ritchie's *Spiritual Studies in St. Luke's Gospel.* 2 Bde. (Ld., Walker. 20 *s*).

Steinführer, W., *Das Magnificat Luc. 1 identisch mit Ps 103.* Ein sprachwissenschaftl. Beleg (VIII u. 343. Neubrandenburg 1908, Brünslow. *M* 4).

Hitchcock, G. S., S. J., *The Magnificat, its author and meaning* (Amer. Cathol. Quarterly Review 1907 Okt.).

Aicher, G., *Zum Gloria (Lk 2, 14)* (s. BZ V 381—391).

Sickenberger, J., *Zu Lk 2, 14* (s. BZ V 402 f).

Blume, Cl., S. J., *Der Engelhymnus Gloria in excelsis Deo. Sein Ursprung und seine Entwicklung* (Stimmen aus Maria-Laach LXXIII 43—63): Beschäftigt sich nicht mit dem ntl, sonderu dem kirchlichen Hymnus.

Lesêtre, H., *„Obtulerunt pro eo par turturum“* (RClfr LIII 209—211): Hält gegenüber einer Anfrage seine These (Quelques textes du NT, vgl. oben S. 196), wonach das Taubenpaar nicht für Jesus dargebracht worden war, aufrecht. Vielleicht hat Augustin obigen Text beeinflufst.

Gurney, T. A., *Nunc dimittis; or The song of the watcher for the Lord's Christ* (160). Ld., Longmans. 1 s 6 d).

Nestle, E., *Eine kleine Korrektur zur Vulgata von Luk 6, 17* (ZntW VIII 240 f): Zu lesen ist ab ... Hierusalem et maritimae Tyri et Sidonis.

Michelini, G., *„Guai a voi, o ricchi“ (Luca 6, 24)* (Rster III 601—605): Nicht blofs dem geizigen Reichen gilt der Weheruf; Jesus will, dafs der Mensch sich vor dem Reichtum hütet wie vor einer sichern Quelle unwiderruflichen Unglücks.

Thomson, P., *Luke X 18* (ExpT XIX 191): „Christ followed the falling (Satans), till it became a finished act.“

Dakin, A., *The elder brother* (ExpT XIX 141 f): In der Parabel vom verlornen Sohn ist er das Bild „of the typical Pharisee“.

Nestle, E., *Lk 20, 18* (ZntW VIII 321 f): Dn 2 ist Quelle für das Zitat.

5. Johannesevangelium.

Zahn, Th., *Das Evangelium des Johannes ausgelegt.* 1. und 2. Aufl. (Kommentar zum NT, herausgeg. von Th. Zahn IV: VI u. 720. Lp. 1908, Deichert. M 14.50).

Maclaren, A., *The Gospel according to St. John. Chapters 1—8* (390. Ld., Hodder. 7 s 6 d). — *Chapters 9—21.* 2 vols. (à 410. Ebd. 15 s).

Lahousse, G., *Le problème johannique* (Rev. apol. 1907, 81—103 290—308 355—374).

Manresa, R. de, behandelt (Rivista di estudios franciscanos 1907 Juni, Juli, Aug.) *das Problem des 4. Ev und die neue Entscheidung der Bibelkommission* (nach Raug XI 507).

Hugues, *De l'auteur et de la vérité historique du quatrième Évangile* (Ét. franciscaines 1907 Juli).

MacRory, J., *Recent criticism and the authorship of the fourth Gospel* (IthQ III 50—72): Bespricht die äufseren und inneren Echtheitskriterien und tritt für die johanneische Autorschaft ein.

Soltau, W., *Die Entstehung des vierten Evangeliums* (StKr 1908, 177—202): Der Evangelist hat eine Sammlung von Johanneslegenden (z. B. Hochzeit zu Kana, Nikodemus, Bethesda etc.) und Synoptikerberichten vorgefunden und dieses Urevangelium durch Erzählungen antisynoptischer Art ergänzt. Nur eine solche Ausscheidung eines Urjohannes könne, so meint S., „auf wissenschaftliche Anerkennung Anspruch machen“.

Strachan, R. H., *The personality of the fourth Evangelist* (Exp 7. S. V 97—117): Tritt für die Autorschaft des Apostels Johannes ein.

Bacon, B. W., *The disciple whom Jesus loved* (Exp 7. S. IV 324—339): Der Redaktor des Schlufskapitels hält Johannes für diesen Jünger. Doch aus einer Erwägung über Jo 13, 1—30; 19. 25—27; 20 soll sich ergeben, dafs es sich um eine Idealfigur handelt, die nach der Person Pauli, der Gal 2, 20 vom Gottessohn als dem ihn liebenden (τοῦ ἀγαπήσαντός με) spricht, gebildet ist.

The authorship *of the fourth Gospel* (12. Ld., Hart): Lazarus sei der Verfasser, Johannes der Herausgeber und Kompilator gewesen (nach HJ VI 471).

Gleifs, Catharina, *Beiträge zu der Frage nach der Entstehung und dem Zweck des Jo-Ev* (NkZ XVIII 470—498 548—591 632—672 673—688): Die Verf., Oberlehrerin, tritt gegen die moderne Kritik (Jülicher, Wrede, Kreyenbühl u. a.) auf und weist nach, dafs auch die apostolischen Väter das Jo-Ev kennen, dafs die auch im Prolog erkennbare vierfache Zweckbeziehung des Ev, das nicht das Leben Jesu erzählen, sondern ihn als Gottessohn darstellen will, von dem einheitlichen Gesichtspunkt beherrscht

wird: „Die Offenbarung des Heils erweist sich dem als Licht und Leben, der dieses Heil im Glauben annimmt."

Ladeuze, P., *L'origine du quatrième Évangile à propos du livre de M. Lepin* (Rb N. S. IV 559—585): Stimmt in manchem dem nichts Neues bietenden Buche Lepins (vgl. BZ V 217) zu, z. B. darin, dafs der Apostel Johannes später in Ephesus gewirkt hat, weicht hingegen in manchen Einzelurteilen ab; z. B. glaubt er, dafs der Papiasprolog von 2 Trägern des Namens Johannes spreche. Auch hält er die Hypothese von Lepin nicht widerlegt, wonach ein Schüler des Apostels aus dem ephesinischen Kreise im Namen desselben und unter seinen Augen und auf seine Inspiration hin das Ev geschrieben hat. Dafs die Johannesschüler in Kleinasien das 4. Ev zunächst nicht genügend respektieren, bleibe eine doch sehr auffällige Tatsache. — ***Lepin, M.***, *À propos de l'origine du quatrième Évangile* (ebd. V 84—102): Repliziert in Briefform auf Ladeuze und hält die direkte Autorschaft des Apostels mit guten Gründen aufrecht.

Bacon, B. W., *The „defence" of the fourth Gospel* (HJ VI 118—141): Glaubt das 4. Ev gegen die Verteidiger seiner Echtheit verteidigen zu müssen. Er erblickt in dem Ev eine Vertretung des Paulinismus gegenüber dem doketischen Gnostizismus. Es repräsentiert in unhistorischer Weise Erinnerungen an den Beginn des Christentums.

Jacquier, E., *Valeur historique du quatrième Évangile* (Univ. cath. 1907, 352—371 494—517): Die Divergenzen zwischen dem Jo-Ev und den Synoptikern sind erklärbar. Die johanneischen Reden sind „au moins en substance" der Lehre Jesu entnommen. Das Arrangement ist teilweise Werk des Evangelisten (nach RClfr LI 437 u. 661).

Lewis, F. W., *The fourth Gospel* (ExpT XIX 142 f): Es sei unmethodisch, Erzählungen des 4. Ev, welche Mk nicht hat, für unhistorisch zu erklären.

Vélez, M. Y., antwortet (España y América 1907, 1. Apr.) auf eine Kritik von A. Oréjon, wonach dieser ihm mit Unrecht Leugnung der Historizität des *Jo-Ev* vorwarf (nach Raug XI 515).

Carr, A., *The Virgin birth in St. John's Gospel* (Exp XVIII 521 f): Der Ausdruck μονογενὴς παρὰ πατρός u. a. spricht dafür.

Zahn, Th., *Zur Heimatkunde des Evangelisten Johannes* (NkZ XVIII 265—294 593—608): 1. Bethania-Bethabara: Sucht diese Jo 1, 28 genannte Ortschaft im heutigen Batneh, ca 10 km östlich vom Jordan. Der Täufer habe in dieser Ortschaft sein „Standquartier" gehabt. — 2. Ainon und Salim 3, 23: Sucht die Städte im südlichen Judäa mit Rücksicht auf die Jos 15, 32 genannten Ortschaften Schilchim (= Salim), Ain Rimmon (= Um er Ramamin, ca 28 km südlich von Hebron).

The author of „Thoughts on logie", *Thoughts on the Gospel of St. John* (208. Ld., Murray. 3 *s* 6 *d*).

Hitchcock, F. R. M., *The dramatic development of the fourth Gospel* (Exp 7. S. IV 266—279): Schildert die Szenen, welche besonders dramatisch wirken.

Pratt, B., *The Gospel of John from the standpoint of greek tragedy* (BW XXX 448—459): Findet „a close parallelism of form and method" zwischen dem Jo-Ev und den grofsen griechischen Tragödien. Er teilt demgemäfs das Ev in 5 Akte mit ca je 5 Szenen ein.

Bullard, H. N., *John's use of „abide"* (BST VII 77—79): Über die Inhabitatio Gottes im Christen.

Riggs, J. S., *The messages of Jesus according to the Gospel of John; the discourses of Jesus in the fourth Gospel arranged, analyzed and freely rendered in paraphrase* (The Messages of the Bible: XVI u. 374. N. Y., Scribner): Vom Standpunkt der Echtheit des Ev (nach BW XXXI 80).

Schütz, R., *Zum ersten Teil des Johannesevangeliums* (ZntW VIII 243—255): Hält 1, 15 für späteren Einschub, beanstandet das ἐγὼ βαπτίζω ἐν ὕδατι 1, 26 und 31 und vermutet, dafs in unserem Text hinsichtlich

der Festreisen nicht die richtige Anordnung eingehalten sei, wie aus Parallelen mit Mk sich ergebe.

Bertling, O., *Der Johanneische Logos und seine Bedeutung für das christl. Leben* (VIII u. 72. Lp., Hinrichs. *M* 1.—): Beweist die Echtheit des Jo-Ev, schildert die Logoslehre des Jo-Prologes (nicht entlehnt aus Philo; das ὅτι 1, 15 = כִּי steigernd = ja) und behandelt ihren Ertrag für die Christologie und das gesamte christliche Bewufstsein.

Sickenberger, J., *Lux vera — veniens in hunc mundum; Jo 1, 9* (Veröffentlichungen aus dem kirchenhistor. Seminar München 3. Reihe Nr 1. 275—294): Will in diesem Beitrag zur Festschrift für Al. Knöpfler (anläfslich dessen 60. Geburtstags) den Nachweis führen, dafs der Jo-Prolog schon vom Schlufs des Verses 5 ab vom λόγος ἔνσαρκος, d. h. dem historischen Christus, handelt, dafs das Täuferzeugnis V. 6—8 nicht gestrichen oder transferiert werden darf, und dafs V. 9 mit der Aussage, dafs das Licht in die Welt kam, einen wichtigen Gedankenfortschritt des Prologes ausspricht u. a. Für die Zusammengehörigkeit von φῶς und ἐρχόμενον werden patristische Zeugen (Theodor von Mops., Cyprian u. a.) beigebracht.

Hitchcock, F. R. M., *The Baptist and the fourth Gospel* (Exp 7. S. IV 543—553): Nicht gegen den Täufer (so Wendt) wendet sich das Jo-Ev, sondern es behandelt ihn mit gröfster Ehrfurcht und verschweigt sogar die Tatsache des Zweifels im Gefängnisse.

Watt, A. C., *John's difficulty in knowing the Christ — „And I knew him not"* (ExpT XIX 93 f): Der Täufer „mufste erst seine eigene Sünde abgelegt haben", bevor er Jesum erkennen konnte.

Geiger, G., O. S. B., *Zum Bericht des Evangelisten Johannes über das Wunder von Kana* (Joh. II, 1—11) (ThprMS XVIII 275—278): Glaubt, dafs der Evangelist die Absicht gehabt habe, Mariens hervorragende Stellung im apostolischen Kreise zu kennzeichnen.

Bruston, C., *Un passage obscur du quatrième Évangile* (Vie nouvelle 1907, 22. Juni): 5, 27—30.

Lepin, M., *L'historicité de l'Évangile de s. Jean d'après le récit de la multiplication des pains* (Rev. prat. d'apol. 1907, 1. u. 15. Nov.): Verteidigt dieselbe gegen die Behauptung, sie sei eine „composition artificielle et tendancieuse", besonders gegen symbolistische Deutungen (nach Raug XI 778).

Ladeuze, P., *Principium qui et loquor vobis* (Jo VIII, 25) (RSphth I 727—730): Der Sinn ist: „Vraiment, pourquoi vous parlé-je encore de ces choses sublimes qui me concernent, de ce temps dont il a été dit ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος ...? ... je pourrais vous parler de choses que vous comprendriez, ... énoncer sur vous des jugements sévères. Mais non ..."

Bruston, C., *Études bibliques* (Vie nouvelle 1907, 25. Mai): Jo 8, 25 übersetzt B. die Antwort Jesu: „D'abord ce que je vous dis" (nach Raug XI 791).

Macalpine, Ch. S., *The sanctification of Christ* (ExpT XIX 58—60): ἁγιάζειν Jo 10, 36 und 17, 19 sind auf das messianische Wirken Jesu von Anfang an zu beziehen.

Lepin, M., *La résurrection du Lazare* (RClfr LII 467—496, LIII 129—155): Widerlegt die allegorische Deutung und die aus dem Vergleich mit den Synoptikern, die aus einem „schwer zu präzisierenden" Grunde die Perikope übergehen, sich ergebenden Bestreitungen der Historizität. Jo offenbare durchaus ein „renseignement authentique".

Cotter, W. E. P., *Raising of Lazarus and the Synoptic Gospels* (ExpT XVIII 526): Mt habe wohl das Faktum, aber keine näheren Umstände gekannt und deshalb allgemein beim Tode Jesu die Bemerkung über die Auferstehung von Toten eingefügt (27, 51 ff). — ***Worsley, F. W.***, macht dazu (ebd. XIX 43 f) auf die Lücke zwischen Mk 10, 31 und 32 aufmerksam, in welcher die Ereignisse von Jo 7, 2—11, 53 einzureihen seien.

Barns, Th., *A study in St. John XXI* (Exp 7. S. IV 533—542): Wie der Verf. schon 2 Petr und Jud für den Montanismus reklamiert hat (vgl. BZ III 441), so jetzt auch das Schlufskapitel des Jo-Ev.

Magoun, H. W., *ΑΓΑΠΑΩ and ΦΙΛΕΩ* (Bs LXXVII 265—282 419—442): Sie erfordern in Jo 21, 15—17 keinen Bedeutungsunterschied. Aicher.

h) Leben und Lehre der Apostel.

Bacon, B. W., *The martyr Apostles* (Exp 7. S. IV 233—252): Handelt über Petrus, Johannes und Jakobus. Wie in Jo 21, so finden sich in Mt 14, 28—32 sympolische Anspielungen auf den following und den tarrying witness. Die 2 Zeugen der Apk 11 werden ebenfalls damit in Zusammenhang gebracht.

Poulain, A., *Essai sur l'évolution de la pensée religieuse de l'apôtre Pierre.* Étude historique et psychologique (Thèse, 112. Montauban, Imprim. coopérative).

Fillion, L. C., *Saint Jean l'Évangéliste, sa vie et ses écrits* (16°. V u. 313. P., Beauchesne).

Farrar, F. W. †, *St. Paulus. Sein Leben und sein Werk.* Autorisierte deutsche Bearbeitung von O. Braudner, Durchsicht von E. Rupprecht. III. Bd (517—754 mit Abbildungen und 4 Karten. Frankfurt a. M. 1908, Brandner. *M* 4.—): Mit diesem Bande liegt die deutsche Übersetzung des Lebens Pauli des vor zwei Jahren verstorbenen Verfassers eines weit verbreiteten Lebens Jesu (vgl. BZ II 422) vollendet vor. Die vorausgehenden Bände sind BZ IV 218 und V 430, die englische Ausgabe ebd. III 216 notiert. Es ist ein vom positiv gläubigen Standpunkt aus in edler Popularität geschriebenes Werk, das das inhaltsreiche Leben und Wirken des Völkerapostels sowie den Inhalt seiner Briefe in klarer Weise darstellt und für die geschilderten Wahrheiten Verständnis und Begeisterung zu wecken sucht. Der Verf., Dekan am Westminster, ist über die theologischen Kontroversen wohlunterrichtet und nimmt zu denselben auch Stellung. Z. B. tritt er für die Tatsächlichkeit der Beschneidung des Titus ein; das Schlufskapitel des Röm will er teilweise nach Ephesus gerichtet sein lassen; den Pfahl des Fleisches erklärt er als Augenübel usw. Durch häufige Beiziehung der rabbinischen Literatur werden noch weitere Aufklärungen geboten. Ebenso dient ein reichliches Illustrationsmaterial, das allerdings nicht auf der Höhe moderner Reproduktionstechnik steht, der Veranschaulichung. Der Übersetzer hat manche rhetorische Partien des Werkes gekürzt und dafür Strophen aus dem Gedichte „Paulus“ von Theod. Fronmüller eingestreut.

Case, S. J., *Paul's historical relation to the first disciples* (AmJTh 1907 April).

Meske, E., *Die Bekehrung des heil. Paulus.* Eine exeg.-krit. Untersuchung (XII u. 101. Münster, Aschendorff. *M* 2.50): Behandelt die Christuserscheinung bei Damaskus nach den drei Berichten der Apg, deren „Unstimmigkeiten“ ausgeglichen werden, und den gelegentlichen Bemerkungen Pauli in Gal 1, 13—17, 1 Kor 9, 1 u. a., stellt dann die Realität der Erscheinungen fest gegenüber den verschiedenen Leugnungen derselben (Gewitterhypothese, Anknüpfung an den Scheintod Jesu, subjektive und objektive Visionshypothese). M. nennt dann einige Faktoren, welche bei Paulus die Bekehrung indirekt vorbereiteten, d. h. erleichterten, wie historische Kenntnis von Jesu Werk, Empfinden der Ohnmacht des Gesetzes u. a. Im Schlufsparagraphen, einer Schilderung der Wirkungen der Christuserscheinung auf Paulus, wird die von Weber u. a. auch BZ II 178—188 vertretene Anschauung von einem erst später erfolgten Erkennen Jesu als Gottessohn abgelehnt. — Vgl. M. Meinertz, Kath. 1908, 3, 233—236. Hauffen.

Visme, J. de, *La conversion de Paul de Tarse* (Foi et Vie 16. Okt. u. 1. Nov.): Historisch und psychologisch untersucht (nach Raug XI 785).

Lesêtre, H., *Saint Paul a-t-il vu le Christ ressuscité?* (RClfr LII 562—565): Auf eine diesbezügliche Beanstandung seines Artikels „Jésus ressuscité" (vgl. oben S. 201) beharrt L. auf seiner Anschauung, daß Paulus Christus nicht physisch gesehen hat. Die Erklärung Pauli τὸν κύριον .. ἑώρακα 1 Kor 9, 1 u. ö. sei nicht buchstäblich zu nehmen. (L. hätte auch auf Apk 1, 12 βλέπειν τὴν φωνὴν verweisen können.)

Munzinger, C., *Paulus in Korinth. Neue Wege zum Verständnis des Urchristentums* (208. Heidelberg, Ev. Verlag. *M* 2.75).

Prat, F., *La théologie de s. Paul* I (II u. 604. P. 1908, Beauchesne & Cie. *Fr* 6.—): Einen Abschnitt aus der Einleitung des Werkes über die „Genèse de la pensée de Paul" veröffentlichte P. unter gleichem Titel in Ét. CXIII 353—383.

Protin, S., *La théologie de saint Paul. Genèse de la pensée de saint Paul* (Raug XII 162—185): Weder aus der jüdischen Vergangenheit allein, noch aus dem Ereignis der Bekehrung allein läßt sich die ganze Theologie des sich eng an Jesus anschließenden Heidenapostels erklären.

Notton, M., *Zum „Chaos" der paulinischen Theologie* (Pastor bonus 1907 Dez.).

Johnson, W. H., *Was Paul the founder of christianity?* (PrthR V 398—422).

M'Nabb, V., *A moot-point of Pauline christology* (ExpT XIX 92f): Macht auf die Steigerung εἰκών, μορφή, ἀπαύγασμα τῆς δόξης, χαρακτὴρ τῆς ὑποστάσεως, Bezeichnungen der paulinischen Briefe für das Verhältnis von Vater und Sohn, aufmerksam.

Tobac, É., *La δικαιοσύνη θεοῦ dans saint Paul* (Rev. d'hist. eccl. IX 1—18): Durch eine Erörterung von Röm 1, 17 und 3, 21—26 (auch Röm 10, 3 und 2 Kor 5, 21 lassen sich danach erklären) weist T. nach, daß nur die göttliche Seite des Begriffes von Paulus ins Auge gefaßt ist. Es ist die „activité justifiante et salvifique de Dieu se manifestant en notre faveur moyennant notre union au Christ, lequel a subi pour nous en délivrer le châtiment du péché ou la mort."

Grussendorf, F., *Abendmahl und Taufe bei Paulus* (ZeRU 1907, 61—73).

Prat, F., *La morale de s. Paul* (Rev. prat. d'apol. 1907, 1. Mai): „La morale de s. Paul s'appuie d'un côté sur la volonté positive de Dieu, proclamée par le Christ, promulgée par les apôtres, librement acceptée par les néophytes dans le premier acte de foi, de l'autre sur la régénération baptismale et sur les reclamations nouvelles qu'elle produit" (nach Raug XI 507).

Fittbogen, G., *Das sittliche Selbstbewußtsein des Apostels Paulus* (ZeRU 1907. 88—101).

Kellner, Anselma, *Christenleben und Sünde nach dem Zeugnisse des hl. Paulus* (vgl. BZ V 431): Untersucht unter Auseinandersetzung mit der protestantischen Kritik die paulinische Lehre über 1. Begriff, Ursprung, Folgen der Sünde, 2. Christenleben und Sünde, 3. das persönliche Leben Pauli und die Sünde.

Ermoni, V., *Saint Paul et la prière* (16°. 64. P., Blond).

Chadwick, W. E., *The pastoral teaching of St. Paul, his ministerial ideals* (XXII u. 394. Edinburgh, Clark. 7 *s* 6 *d*).

Kramer, P., *Die Toleranzfrage bei Paulus und in der Gegenwart* (Reformation 1907, 754—757 785—788).

Ramsay, W. M., *Paulinism in the graeco-oroman world* (Contemporary Review 1907, 468—488): Inhalt: Paulus und Hellenismus. Hellenismus und Hebraismus. Paulinismus und römisches Kaiserreich, Paulinismus und das spätere Kaiserreich. Aicher.

Ramsay, W. M., *St. Paul's philosophy of history* (Contemporary Review 1907 Sept., 327—343): Behandelt die drei paulinischen Prinzipien (das Göttliche allein ist real, alles andere ist Irrtum; eine Gemeinschaft ist fortschreitend, insofern sie die göttliche Stimme hört, alles andere ist

Degeneration; alle Menschen und jede Gemeinschaft kann die göttliche Stimme hören, aber sie mufs mitwirken, bevor die Kommunikation Platz greifen kann) und ihren Kontrast mit der modernen religionsgeschichtlichen Methode. Aicher.

i) Apostelgeschichte.

Maclaren, A., *The Acts of the Apostles. Chapter 13 to end* (394. Ld., Hodder. 7 *s* 6 *d*): Vgl. BZ V 431.

Reynolds, B., and **Walpole, G.**, *Handbook to the Acts of the Apostles.* Part I: *Chapters 1—15*, Part II: *Chapters 16—28* (Rivingtons Handbooks to the Bible and Prayer-Book: XIX u. 136, 137—236. Ld., Rivingtons. 2 *s* 6 *d*; 2 *s*): Enthält die englische Übersetzung mit fortlaufenden Noten, der eine Einleitung vorangeht. In dieser wird etwa 64 als das Jahr der Abfassung der Apg bezeichnet. Es folgt ein kurzer Abrifs der Geschichte der Juden, der die Jahre 29—66 umfafst. Steinmann.

Harnack, A., *Die Apostelgeschichte.* Untersuchungen (Beiträge zur Einleitung in das NT 3. Heft: VI u. 225. Lp. 1908, Hinrichs. *M* 5.—): Zweck und Anlage der Arbeit liegen ganz in der durch das Buch „Lukas der Arzt" eingeschlagenen Richtung. Der von mir BZ I 424 ausgesprochene Wunsch: „Hoffen wir, dafs die Zeit nicht mehr fern ist, wo auch die Apg sich ein ähnliches Vertrauen (wie die Evv) erwirbt", scheint sich wenigstens teilweise zu erfüllen. H. bemüht sich, aus den Zeitangaben (dieses Kapitel ist ein etwas erweiterter Abdruck des nachstehenden Aufsatzes), den Angaben über Länder, Völker, Städte, Häuser, aus der Art, wie Personen, Wunder und Geisteswirkungen behandelt sind, die Einheit des Werkes und die lukanische Autorschaft zu erhärten. H. versucht auch wiederum eine Quellenscheidung der ersten Hälfte der Apg: er unterscheidet eine folgerichtige und zuverlässige Quelle A (grofsenteils auf Philippus zurückgehend) und eine legendarisch aufgeputzte, teilweise dasselbe erzählende (also Dubletten!) Rezension B. Beide repräsentieren die Tradition von Jerusalem (Cäsarea) gegenüber einer dritten antiochenischen Quelle, die aber auch den Zusammenhang mit Jerusalem sehr hochhält. Das Aposteldekret enthielt nach H. nur die drei Moralvorschriften, sich des Götzendienstes, der Hurerei und des Mordes zu enthalten (**πνικτόν** ist spätere Einfügung). Von den 5 angehängten Exkursen ist vor allem der letzte interessant. Darin ist es durchaus als möglich anerkannt, dafs Apg (und demnach auch 3. Ev) im Anfang der sechziger Jahre verfafst sind, wenn auch H. noch die Zeit des Titus bevorzugt. Alles in allem: H. ist von der Voraussetzung aus, dafs Wunder unmöglich sind, und deshalb in der Annahme „einer fast unbegreiflich schnell erwachsenen Legende" den Behauptungen der wundergläubigen Theologen aufserordentlich nahe gerückt.

Harnack, A., *Die Zeitangaben in der Apg des Lk* (Sitzungsber. der Kgl. preufs. Ak. d. W. 1907, 376—399): Bespricht 1. die Verknüpfungen mit der Zeitgeschichte, 2. die Angaben von Jahren, Monaten und Tagen. 3. die Angaben von Festzeiten, 4. unbestimmte Zeitangaben. Dazu kommen 3 Anhänge: 1. Die Konstanz der chronologischen Ausdrücke in der Apg. 2. Der chronologische Ertrag der Apg. 3. Die chronologische Schlufsbemerkung der Apg: nach der **διετία** entfaltete Paulus noch eine längere Wirksamkeit, die für den Gang der Missionsgeschichte nicht mehr von hoher Bedeutung war. Aus allen Erwägungen ergibt sich, dafs Lk der Verfasser des ganzen Werkes ist. Die Edition scheint nicht von Lk selbst besorgt worden zu sein.

Hilgenfeld, A., *Lucas und die Apg* (ZwTh L 176—214): Die letzte Arbeit dieses † Exegeten. Er behauptet darin, dafs unser Text der Apg eine Bearbeitung einer Urschrift des Autors ad Theophilum darstellt, dafs diesem aber auch die Wir-Aussagen zuzuschreiben sind. Dieselben hätten

den Zweck besonderer Hervorhebung der erzählten und mit erlebten Tatsachen gehabt.

Wellhausen, J., *Noten zur Apg* (Nachr. von der Kgl. Ges. der Wiss. zu Göttingen, Phil.-hist. Klasse 1907, 1—21): Nachdem W. die Evv in seiner Weise durchgearbeitet hat (vgl. BZ II 214 u. 432, III 212, IV 214, V 216), kommt jetzt der Apostolus an die Reihe. Nach derselben Methode werden Stellen ausgewählt, um Unechtheit, historische Unmöglichkeit (so in Kap. 1), sinnlose Überarbeitung u. dgl. zu konstatieren.

Smith, C. R., *The names „Christ" and „Jesus" in the Acts* (ExpT XIX 45 f): Jesus Christus kommt nur in Reden vor, Christus ist jüdischer Titel und steht immer in Beziehung „to a Jewish environment".

Pfeil, Th., *Das Pfingstwunder und Bileams Eselin* (Ev. Kz 1907, 725—731).

Bludau, A., *Paulus in Lystra. Apg 14, 7—21* (Kath. 3. F. XXXVI 91—113 161—183): Exegesiert den Abschnitt und stellt seinen historischen Charakter gegen die Annahme, er sei aus Angaben des Gal unter Anlehnung an die Philemon- und Baucissage erdichtet worden, fest. Die von den Vertretern der südgalatischen Adresse des Gal in verschiedenen Variationen behaupteten Rückbeziehungen des Gal auf die Ereignisse in Pisidien und Lykaonien werden von B. abgelehnt.

Meinertz, M., *Apg 15, 34 und die Möglichkeit des antiochenischen Streitfalles (Gal 2, 11ff) nach dem Apostelkonzil* (s. BZ V 392—402).

Curtius, E., *St. Paul in Athens* (Exp 7. S. IV 436—455): Die Übersetzung einer Abhandlung dieses deutschen Archäologen († 1896), der aus dem hochbedeutsamen Berichte der Apg für das Verhältnis des Judentums zum Hellenismus u. a. Folgerungen zieht.

k) Apostolische Briefe (paulinische, katholische).

Fracassini, U., *La letteratura epistolare del NT* (Rstcr III 641—663): Bespricht die Formen, Hauptideen und Veranlassungen der ntl Briefe.

Meyboom, H. U., *De Hypothese-Völter* (Theol. Tijdschr. XLI 122—151): Behandelt Völters Aufteilungen der paulinischen Briefe und des 1. Petr (teilweise ablehnend).

Poggi, P., *Il cuore di s. Paolo. Studio sulle lettere dell' apostolo* (92. Turin 1908, Salesiana).

Royet, A., *Étude sur la christologie des Épîtres de s. Paul* (Thèse. 120. Lyon, Vitte).

Eschelbacher, J., *Zur Geschichte und Charakteristik der paulinischen Briefe* (MGWJ LI 395—428): Zu W. C. van Manen, Die Unechtheit des Römerbriefes usw. (s. BZ IV 440). E. stimmt ihm zu. G.

Wehofer, Th. M., *Untersuchungen zum Lied des Romanos auf die Wiederkunft des Herrn* (aus dem Nachlafs des Verf. herausgeg. von A. Ehrhard und P. Maas). Mit 2 Anhängen: I: *Der literarische Charakter des Hexaemeronhymnus Gen 1—2, 3.* II: *Das D. H. Müllersche Gesetz in den Paulusbriefen.* und einem Nachwort der Herausgeber (Sitzungsber. der k. Ak. der Wiss.: 199. Wien, Hölder. *M* 5.35): Sei wegen Anhang 2 hier notiert.

Kühl, E., *Erläuterung der paulinischen Briefe unter Beibehaltung der Briefform.* I: *Die älteren Briefe des Paulus* (148. Gr.-Lichterfelde. *M* 6.—): Enthält 1 u. 2 Thess, Gal, 1 u. 2 Kor, Röm. Der Verf. läfst Paulus selbst auch die Erläuterungen seiner Briefe geben.

Schade, H., *Die Missionstexte des NT in missionsgeschichtl. Beispielen.* Ein Hilfsbuch zu G. Mayers Meditationen und Predigtdispositionen. 3. Abt.: *Die Missionstexte in den paulin. Briefen.* 1. Hälfte: *Römer- und Epheserbrief* (XII u. 173. Gütersloh, Bertelsmann. *M* 2.—): Fortsetzung; vgl. BZ V 425.

Cornely, R., *Commentarius in s. Pauli epistolas ad Corinthios alteram et ad Galatas*, ed. alt. (Cursus Scripturae Sacrae: 625. P., Lethielleux).

Baljon, J. M. S., *Commentaar op de brieven van Paulus aan de Thessalonikers, Efeziers, Kolossers en aan Philemon* (III u. 357. Utrecht, van Boekhoven): Ein gutes Studentenbuch mehr konservativen Charakters (nach H. Holtzmann, DLz XXVIII 3220).

Williams, A. L., *Paul the Apostle. The Epistles to the Colossians and to Philemon edit.* With introduction and notes (12°. LXXIV u. 207. Camb. Univ. Press. 3 s).

Richter, G., *Πρὸς Ῥωμαίους. Die Epistel Pauli an die Römer verdeutscht und erläutert* (90. Gütersloh, Bertelsmann. M 1.50): Ein an weitere Kreise sich wendendes Werk. Den einzelnen Abschnitten der Übersetzung ist eine genau gegliederte Disposition vorausgeschickt, während die Erklärung in zwei parallelen Kolumnen (links Exegetisches und Textkritisches, rechts Erläuterungen) folgt. Die Hauptbegriffe und der Gedankengang des Briefes sind in klarer Form dargelegt. Der Standpunkt des Verf.s ist der orthodox-protestantische. Demgemäfs auch seine Auffassung der Begriffe Rechtfertigung, Glaube usw.

Gore, C., *St. Paul's Epistle to the Romans.* 2 Bde (334; 250. Ld., Murray. 5 s).

Kortschack, E. K., *Die Veranlassung des Römerbriefs des hl. Apostels Paulus* (Studien und Mitteilungen aus dem Benediktiner- und dem Cisterzienserorden XXVIII 71—83 331—345): Der Beruf als Heidenapostel allein hat Paulus zum Schreiben veranlafst. Motive, welche in den Verhältnissen der römischen Gemeinde zu suchen wären, wie Kämpfe zwischen Heiden- und Judenchristentum, Kämpfe gegen das Judentum, sind nicht ausreichend.

Pflaumer, C., *Die Missionspredigt des Apostels Paulus nach dem Röm* (Ev. Kz 1907, 826—832).

Anderson, F. L., *How God gets the law fulfilled*: *Rom 8, 1—4* (BW XXX 118—122): Eine Exegese der Stelle mit Betonung des sündetilgenden Charakters des Todes Jesu.

Ströhmann, C., *Röm 9, 5* (ZntW VIII 319f): Will statt ὁ ὢν: ὧν (nämlich τῶν Ἰσραηλειτῶν) lesen.

Schlatter, A., *Die Korintherbriefe ausgelegt für Bibelleser* (Erläuterungen zum NT X. Teil: 403. Calw 1908, Vereinsbuchhandlung. M 2.25).

Lietzmann, H., *Die Briefe des Apostels Paulus. An die Korinther I erklärt* (Handbuch zum NT, herausgeg. von H. Lietzmann III, Bogen 6—11 [= 5. Lieferung]: S. 81—164. Tüb., Mohr. M 1.60): Der Kommentar gleicht nach Anlage und Tendenz völlig dem Röm-Kommentar, den ich oben S. 52—54 ausführlich besprochen habe. An Einzelheiten sei hier erwähnt, dafs L. auf eine Charakterisierung der Christuspartei (1, 12) verzichtet, weil „jede zuverlässige Handhabe fehlt". Hingegen tritt er zu 7, 36—38 in längerer Erörterung wieder für die Syneisaktenhypothese ein, ohne deren Widerlegung in BZ III 44—69 und 401—407 zu berücksichtigen. Natürlich gelingt es auch L. nicht, einen Beleg für die Gleichung γαμίζω = γαμέω beizubringen. Er hätte aber a. a. O. S. 63 erfahren können, und zwar auch von einer philologischen Autorität, dafs die Vermischung der Stämme auf -έω und -ίζω gerade das Verbum γαμέω nie ergriff. Es geht da ähnlich wie im Deutschen. Man mag noch so viele Beispiele dafür anführen, dafs die Präposition ver die Bedeutung des Stammverbums nicht wesentlich ändert: z. B. gerade ändern und verändern, ehren und verehren, bleiben und verbleiben, siegeln und versiegeln usw. Deswegen sind in andern Fällen die Bedeutungen doch grundverschieden, z. B. lernen und verlernen, blühen und verblühen, kaufen und verkaufen, heiraten und verheiraten. Mit solchen Parallelen ist also in unserer Frage gar nichts anzufangen.

Schuster, H., *Der erste Korintherbrief.* Nebst einem Anhang: *Ausgewählte Kapitel aus dem zweiten Korintherbrief* (Hilfsmittel zum ev. Religionsunterr. 25. Heft: VI u. 82. B., Reuther & Reichard. M 1.50).

Walker, D., *The first Epistle to the Corinthians I—VIII* (Rev. and Expos. 1907, 352—366).

Mackintosh, R., *Marriage problems at Corinth (1 Cor VII etc.)* (Exp 7. S. IV 349—363): Paulus sah sich einer extremen Verwerfung der Ehe und einer extremen Geringschätzung des Zölibats gegenübergestellt. Auch er habe die Ehe unterschätzt.

Saint Paul *tenait-il directement du Seigneur le récit de l'institution de la Sainte Eucharistie?* (Ami du Clergé 1907, 8. Aug.): Bejaht die Frage (nach Raug XI 502).

Thivelsky, M., *Dukhovnyia darovanniia v pervonatcholnoi khristianskoy tzerkvi [Die geistlichen Charismen in der ersten christlichen Kirche]* (169. Moskau, Mamantov): Ein Kommentar zu 1 Kor 12—14. Der Verf., ein russischer Geistlicher, polemisiert dabei öfter gegen die katholische Kirche (nach Rster III 627—629).

Michael, J. H., *The gift of tongues at Corinth* (Exp 7. S. IV 252—266): „The Glossolalia was an ecstatic spiritual rapture — a state of deep emotion during which utterance was given to meaningless incoherent sounds, such sounds non taking shape in the intelligible words of any language."

Holzmeister, U., S. J., *2 Cor 3, 17: Dominus autem Spiritus est. Eine exeg. Untersuchung mit einer Übersicht über die Geschichte der Erklärung dieser Stelle* (X u. 104. Innsbruck, Rauch. *M* 1.50): Das Buch enthält neben einer reichen Fülle geschichtlichen Materials, angefangen von Tertullian und Origenes bis zur Gegenwart, den Beweis dafür, dafs unter **ὁ κύριος** nicht Christus, sondern Gott zu verstehen sei, weil **κύριος** im vorausgehenden Verse so zu erklären ist, und dafs **τὸ πνεῦμα** als der Hl. Geist, die dritte Person der Gottheit, zu deuten ist. Wie die Kirchenväter behaupten, dient die Aussage also zum Erweis der Gottheit des Hl. Geistes. Der Verf., den die Deutungen rationalistischer Exegeten zur Untersuchung bestimmt haben, setzt sich mit seinem Resultate auch in Gegensatz zu katholischen Exegeten wie Bisping, Al. Schäfer u. a.

Merrins, E. M., *St. Paul's thorn in the flesh* (Bs LXXVII 661—692): Es war ein „refractive error of sight".

Wulff, R., *Der Galaterbrief des Paulus* für jedermann, insbesondere für Studierende der Theologie, sowie für Seminarien und Lehrer, mit Einleitung versehen, übersetzt und erklärt (65. Lp. 1908, Dürr. *M* 1.20).

Keller, Fr., *Das neue Leben. Der Epheserbrief des hl. Paulus für gebildete Christen dargelegt* (VIII u. 128. Freiburg i. B., Herder. *M* 1.60): Vorträge zur Erbauung für eine christliche Gemeinde. Doch kommt der exegetische Gesichtspunkt auch stets zur Geltung. Der Verf. bemüht sich mit grofsem Geschicke, die Gedanken und Absichten des Apostels klar herauszustellen.

Gore, C., *St. Paul's Epistle to the Ephesians* (288. Ld., Murray. 2 *s* 6 *d*).

Souter, A., *An interpretation of Eph. I. 15* (ExpT XIX 44): Das textkritisch sehr unsichere **τὴν ἀγάπην** sei zu streichen; **εἰς** = **ἐν**, also: der Glaube, welcher unter euch und unter allen Heiligen ist.

Holcomb, J. F., *The Epistle of Paul to the Philippians;* a commentary (12°. XLVII u. 126. N. Y., Am. Tract. Soc. $ —.50).

Bleibtreu, *Christus-Gewinn (Phil. 1, 21)* (Stst V 552—560): Mir ist das Leben Christus = mein ganzes Dasein geht in ihm auf; das Sterben Gewinn = Christusgewinn, Zunahme an Christusbesitz und damit an Lebensgewinn.

Andel, J. van, *Paulus' brief aan de Colossensen aan de gemeente verklaard* (108. Kampen. *M* 3.50).

Rutherfurd, J., *Note on Col. II. 15* (ExpT XVIII 565 f): Die **ἀρχαί** und **ἐξουσίαι** sind die powers of evil, die Jesus nach seinem Tode nicht mehr versuchen können.

Milligan, G., *St. Paul's Epistles to the Thessalonians. The greek text with introduction and notes* (CX u. 195. Ld. 1908, Macmillan): Die Ein-

leitung bietet in ausführlicher, gründlicher Weise eine Erörterung der hierher gehörigen Fragen. M. tritt für die Echtheit beider Briefe ein. Der Kommentar ist in zweispaltigen Anmerkungen unter den Text gesetzt, nimmt aber immer weitaus den gröfsten Teil der Seite (oft nur 1 Zeile griechischer Text) ein. Sehr dankenswert sind auch die Additional Notes am Schlusse über St. Paul as a letter-writer, den Gebrauch des Epistolary Plural, die thessalonischen Freunde Pauli, die Gottesnamen in den Briefen, über εὐαγγέλιον, παρουσία, ἐπιφανία, ἀποκάλυψις, ἀτακτέω, κατέχω, die biblische Lehre vom Antichrist und die Geschichte der Interpretation von 2 Thess 2, 1—12. Gute Indices, die z. B. auch auf die sprachlichen Parallelen aus Inschriften und Papyri hinweisen, beschliefsen das treffliche Kommentarwerk, dem nur eine Berücksichtigung der katholischen Literatur abgeht.

Wynne, G. R., *The problem of the epistles to the Thessalonians* (Exp 7. S. IV 364—372): Bringt Erklärungsgründe für den auffallend raschen Fortgang der christlichen Mission in Thessalonike und dafür, dafs 1 Thess sehr bald nach Pauli Weggang von dort, 2 Thess nicht lang nach 1 Thess geschrieben wurde.

Schultze, J. L., *Das „Evangelium" im 1 Thess* (Aus: Novae symbolae Joachimicae: 41. Halle, Waisenhaus. *M* 1.—).

Andel, J. van, *Pastorale brieven* (202. Kempen. *M* 3.50).

The authorship *of th ePastoral Epistles* (Church Quart. Rev. 1906, Okt.).

Emmet, C. W., *„The husband of one wife"* (ExpT XIX 39 f): Erklärt ebenfalls (vgl. BZ V 219) 1 Tim 3, 2 und 12 als Verbot des Ehebruches.

Bludau, A., *Die Versorgung der Witwen (1 Tim 5, 3—16)* (Der kath. Seelsorger 1907, 204—211 255—260 305—310 350—353).

Chadwick, G. A., *The Epistle to the Hebrews:* a devotional commentary (240. Ld., Rel. Tract. Soc. 2 *s*).

Bailey, G., *Leading ideas of the Epistle to the Hebrews with other essays* (236. Ld., Simpkin. 3 *s*).

Vos, G., *The priesthood of Christ in the Epistle to the Hebrews* (PrthR V 423—447 579—604): Auch in der Erwerbung gewisser menschlicher Erfahrung (Leiden, Versuchung, Mitgefühl und Vollendung) war Christus Hoherpriester. Der Tod Jesu ist die notwendige Voraussetzung der Wirksamkeit desselben als verklärter Hoherpriester.

Bokum, L. ten, *Verklaring van Hebr. VI, 4—6* (Nederl. kath. Stemmen 1907, 259—268).

Dillenseger, J., S. J., *L'authenticité de la IIa Petri* (Mélanges de la faculté orientale Beyrouth II 173—212): Durch Besprechung der äufseren und inneren Kriterien gelangt D. zu dem Resultate: Petrus hat den Brief ca 65 in Rom in aramäischer Sprache abgefafst und noch vor Absendung an die kleinasiatischen Gemeinden ins Griechische übersetzen lassen. Dafs seine Authentizität zeitweilig bestritten wurde, weil 3, 16 einer antipaulinischen Anschauung und 1, 15 apokrypher Dichtung förderlich erschien.

Cavigioli, G., *Il Comma Giovanneo in alcuni codici Novaresi.* Nota critica testuale biblica (12): 3 Codd. saec. VIII—XII enthalten dasselbe.

l) Apokalypse.

Bungeroth, H., *Die Offenbarung Johannis erläutert unter dem Gesichtspunkt einer Theodicee.* (Kommentar) (XII u. 445. Lp., Strübig. *M* 6.—): Der Verf., Pfarrer in Rathstock, erkennt die Tatsächlichkeit einer Offenbarung Gottes bzw. Jesu an den Apostel Johannes an, ja er nimmt dieselbe so wörtlich, dafs er im Gegensatz zur Confessio Augustana an das wirkliche Eintreten eines 1000jährigen Reiches glaubt. Den Kerngedanken der ganzen Apk will er in der Annahme, sie sei eine Theodicee, d. h. eine Rechtfertigung Gottes wegen der herrschenden Trübsale und Leiden, gefunden haben. Deshalb ist ihm der Hauptteil (K. 4—19, 5) die Darstellung einer Gerichtsverhaudlung über Gottes Walten in der Welt. Die

7 Siegel bringen Hauptmomente der Weltgeschichte und erhalten ihre Ergänzung durch die Posaunenvision, welche die göttlichen Strafgerichte, und die Zornesschalenvision, welche das Gericht über Satan und seine Kreaturen darstellt. Leider ist aber nun nach B. der Apk-Text schon bald nach Ausgabe des Originals durch einen Ausleger sehr entstellt worden. Ein literarisch ungeschulter Fälscher — B. vermutet Cerinth — hat durch zahlreiche Hinzufügungen bzw. Einschiebsel eine Auslegung gegeben (ἐσήμανεν 1, 1), die zwar sehr autoritativ auftritt, aber dem Corpus der Apk durchaus fremdartig ist. Ihm fallen aufser dem Anfang 1, 1—3 und Partien aus dem Schlufs 22, 6—20 z. B. zur Last die Epitheta ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος und die Nennung der 7 Geister 1, 4, die Adressierung der 7 Briefe an einen ἄγγελος, gröfsere Geschichten, wie die vom Verschlingen des Büchleins (10, 8—11), Zerstörung des Tempels und der Zeugen (11, 1—15), vor allem das Gleichnis mit der Hure Kap. 17 u. 18 u. a. — kurz alles, was zum Gesamtplane nicht stimmt oder sonst Anstöfse und Schwierigkeiten bietet. Der Verf. ist übrigens so entgegenkommend, es „niemand in übel zu nehmen", wenn ihm bei der Auslegung des Auslegers „vielleicht manche Bedenken gekommen sind" (S. 337). Es finden sich indes in dem Werke auch viele wertvolle Gedanken. Ich rechne dazu die gröfsere Betonung der Zwischenszenen u. a. Um seine Ideen zu popularisieren, hat B. noch eine gemeinverständliche kleinere Ausgabe seines Werkes unter dem Titel: *Schlüssel zur Offenbarung Johannis, einem Meisterwerke göttlicher Kunst voll Trost und Kraft* (VIII u. 160. Lp., Strübig. *M* 2.—), veranstaltet. In beiden Werken ist eine deutsche Übersetzung der Apk vorangestellt.

Sanday, W., *The Apocalypse* (JthSt VIII 481—499): Bespricht im Anschlufs an Swetes Apk-Kommentar (really typical of the best Biblical study in this country, vgl. BZ V 222) die Hauptergebnisse der neueren Forschung über die Apk. Dieselbe sei historisch zu erklären u. a.

Krüger, H., *Die Offb. St. Johannis* (IV u. 135. Lorch, Rohm. *M* 1.20).

Mahling, F., *Die Offb. Johannis* (Reformation 1907, 578—582).

Chavannes, H., *Que penser de l'Apocalypse?* (RThPh XL 418—471): Die Apk, wahrscheinlich kein Werk des Apostels Johannes und sicher keine direkte göttliche Offenbarung, spricht von den Ereignissen des 1. Jahrhunderts und will die verfolgten Christen stärken durch den Hinweis auf den Triumph Christi. Jüdische oder judenchristliche Partien sind zu scheiden von evangelischen und für alle Zeiten geltenden.

Wellhausen, J., *Analyse der Offenbarung Johannis* (Abhandlungen der Kgl. Ges. der Wiss. zu Göttingen, Philol.-hist. Klasse N. F. IX 4: 34. B., Weidmann. *M* 4.—): „Die Apk ist kein Drama, sondern eher ein Bilderbuch." Ein Johannes schrieb sie zur Zeit der Christenverfolgung Domitians, möglicherweise auch bei einer späteren Christenverfolgung. Ein Herausgeber versah sie mit einer Einleitungs- und Schlufsnotiz (1, 1—3 u. 22, 18 f). Auch sonst finden sich redaktionelle Änderungen und Zusätze. W. will vor allem den Vorlagen des Jo nachgehen. So hält er alle Hebdomaden, die 7 Briefe sowohl wie die 7 Siegel, Posaunen und Schalen — diese 3 Hebdomaden sind Parallelen, die nicht nebeneinander, sondern hintereinander gehören — für vom Apokalyptiker übernommen und überarbeitet. Hingegen ist z. B. K. 7 wieder ein Intermezzo des Jo, teils allerdings auch nach Vorlagen gearbeitet. In Kap. 12 u. 17 glaubt W. die einfache Aneinanderreihung ursprünglich getrennter Stücke wieder zu erkennen. Im einzelnen sucht W. möglichst historisch zu deuten. Die meisten Vorlagen weisen in die Dezennien nach Jo. Nur 11, 1 u. 2 und 12, 1—17 sind in die Zeit des jüdischen Krieges zu datieren und deutlich jüdisch.

C. B., *La date de l'Apocalypse.* (Le Christianisme au XXe siècle): Berichtet über die Datierung von Morozow i. J. 395, tritt aber selbst für nach 150 ein (nach Rang XI 783).

Büchsel, F., *Die Christologie der Offenbarung Johannis.* Dissertation (64. Halle).

Müller, M. W., *Die apokalyptischen Reiter* (ZntW VIII 290—316): Unter Aufgebot eines reichen Parallelenmaterials aus allen möglichen Sagen, Märchen etc. werden diese Reihen in den Farben Weifs, Rot, Schwarz, Grün (Fahl) als bewufste oder unbewufste Nachbildung der Götter der 4 Jahreszeiten (Frühling bis Winter) dargetan.

Grefsmann, H., gibt (DLz XXVIII 2252—2258) in einer Rezension von *W. Bousset, Die Offb Johannis* (vgl. BZ V 222) einen Beitrag zur Erklärung von Apk 6, 1 ff. Der Sonnengott, der täglich vier verschiedene Pferde reitet, hat die Vorlage für den ersten Reiter abgegeben. Er ist neben die drei andern Gestalten der Plagegeister gestellt worden.

m) *Ntl Apokryphen* (Evangelien und Logia, Apostelgeschichten, Briefe, Apokalypsen etc.).

Geffcken, J., *Christliche Apokryphen.* 1.—10. Taus. (Religionsgesch. Volksbücher 1. Reihe 15. Heft: 56. Tüb. 1908, Mohr. *M* —.70).

Bauer, W., *Die ntl Apokryphen* (Christliche Welt XXI 859—863): Referiert über einige Details, denen auch der Laie Interesse entgegenbringt, um zur Lektüre von Henneckes Werk einzuladen. Aicher.

Grenfell, B. P., and **Hunt, A. S.,** *Fragment of an uncanonical Gospel from Oxyrhynchus.* Edit. with transl. and commentary (Egypt Expl. Fund: 22 with 1 plate. Ld., Frowde. 1 s): Eine Separatausgabe aus dem V. Bd. der Oxyrhynchuspapyri (Nr 840). Das Fragment steht auf einem sehr kleinen Pergamentblatt (8,8 × 7,4), dem Reste eines im 4. oder 5. Jahrhundert geschriebenen Büchleins, und lautet nach dem Texte der Herausgeber ([ ] = Ergänzung, ( ) = unsicher): (Verso) πρότερον προ<τοῦ> ἀδικῆ(σαι πάντα σοφί)ζεται. ἀλλὰ προσέχετε μήπως καὶ ὑμεῖς τὰ ὅμοια αὐτοῖς πάθητε· οὐ γὰρ ἐν τοῖς ζώοις μόνοις ἀπολαμβ(άνο)υσιν οἱ κακοῦργοι τῶν ἀνθρώπων ἀλλ(ὰ [κ]αὶ) κόλασιν ὑπομένουσιν καὶ πολ[λ]ὴν βάσανον. Καὶ παραλαβὼν αὐτοὺς εἰσήγαγεν εἰς αὐτὸ τὸ ἁγνευτήριο(ν καὶ) περιεπάτει ἐν τῷ ἱερῷ. καὶ προ(σε[λ])θὼν φαρισαῖός τις ἀρχιερεὺς (Λευ[εὶς?]) τὸ ὄνομα συνέτυχεν αὐτοῖς καὶ (ε[ἶπε]ν) τῷ σωτῆρι· τίς ἐπέτρεψέν σοι πατ[εῖν] τοῦτο τὸ ἁγνευτήριον καὶ ἰδεῖν [ταῦ]τα τὰ ἅγια σκεύη μήτε λουσα([μ]ένῳ] μ[ή])τε μὴν τῶν μαθητῶν σου τοὺ(ς π[όδας βα])πτισθέντων; ἀλλὰ μεμολυ[μμένος] ἐπάτησας τοῦτο τὸ ἱερὸν (τ[όπον ὄν])τα καθαρόν, ὃν οὐδεὶς (ἄ[λλος εἰ μὴ]) λουσάμενος καὶ ἀλλ(ά[ξας τὰ ἐνδύ])ματα πατεῖ, οὐδὲ (ὁ[ρᾶν τολμᾷ ταῦτα] τὰ) ἅγια σκε(ύ)η. καὶ (σ[τὰς εὐθέως ὁ σωτὴρ]) [σὺν τ]οῖς μαθηταῖ[ς ἀπεκρίθη αὐτῷ·] (Recto) (σὺ οὖν) ἐνταῦθα ὢν ἐν τῷ ἱερῷ καθαρεύεις; λέγει αὐτῷ ἐκεῖνος· καθαρεύω· ἐλ(ο)υσάμην γὰρ ἐν τῇ λίμνῃ τοῦ Δαυὶδ καὶ δι' ἑτέρας κλίμακος κατελθὼν δι' ἑτέρας (ἀ[ν])ῆλθον καὶ λευκὰ ἐνδύματα ἐνεδυσάμην καὶ καθαρά, καὶ τότε ἦλθον καὶ προσέβλεψα τούτοις τοῖς ἁγίοις σκεύεσιν. ὁ σωτὴρ πρὸς αὐτὸν ἀπο[κρι]θεὶς εἶπεν· οὐαί, τυφλοὶ μὴ ὁρῶντ[ε]ς· σὺ ἐλούσω τούτοις τοῖς χεομένοις (ὕ[δ]α)σ(ι) ἐν οἷς κύνες καὶ χοῖροι βέβλην[ται] νυκτὸς καὶ ἡμέρας, καὶ νιψάμε([ν]ο)ς τὸ ἐκτὸς δέρμα ἐσμήξω, ὅπερ ([κα]ὶ) α(ἱ) πόρναι καὶ α[ἱ] αὐλητρίδες μυρί([ζ]ου[σιν κ]αὶ) λούουσιν καὶ σμήχουσι [καὶ κ]αλλωπίζουσι πρὸς ἐπιθυμί[αν τ]ῶν ἀνθρώπων· ἔνδοθεν δὲ ἐκεῖ[ναι πεπλ]ήρω<ν>ται σκορπίων καὶ [πάσης κα]κίας· ἐγὼ δὲ καὶ οἱ [μαθηταί μου] οὓς λέγεις μὴ βα[πτίσθαι βεβά](μ)μεθα ἐν ὕδασι ζω ... — **Preuschen, E.,** *Das neue Evangelienfragment von Oxyrhynchos* (ZntW IX 1—11): Bietet Text, Übersetzuug, Erklärung, Untersuchung des Wortschatzes (keine wesentlichen Abweichungen von dem der Evv) und glaubt an eine echte evangelische Überlieferung. Die Ortsangaben seien glaubwürdig. Ich entnahm obigen Text gröfstenteils Pr.s Aufsatz. — **Harnack, A.,** *Ein neues Evangelienbruchstück* (Preufs. Jahrbücher CXXXI 201—210): Gibt eine deutsche Übersetzung und hält die Herkunft aus dem Hebräer- (oder Ägypter)-Ev für möglich. Der synoptische Erzählungstypus liege vor. — **Lietzmann, H.,** *Das neugefundene Evangelien-*

fragment und seine Vorgänger (Beil. zur Allg. Zeitung 1908 Nr. 31 S. 241—244): Bespricht die erhaltenen Reste apokrypher Evangelien und Logia und das neu gefundene Fragment. Er hält dasselbe möglicherweise für „echt". — **Büchler, A.**, *The new „fragment of an uncanonical Gospel from Oxyrhynchus"* (JqR 1908, XX 330—346): Hält die archäologischen Angaben des Fragments für richtig. — **Goodspeed, E. J.**, *The new Gospel fragment from Oxyrhynchus* (BW XXXI 142—146): Bietet einen Lichtdruck der Kehrseite des Blattes, sowie eine englische Übersetzung. G. hält wie Harnack die Zugehörigkeit zum Hebr-Ev für wahrscheinlich.

Ragg, L., and L., *The Gospel of Barnabas.* Edit. and translat. from the Italian Ms in the Imp. Library at Vienna (LXXIX n. 500. Oxford, Clarendon Press. 16 s): Das Apokryphon stammt aus dem 14. oder 16. Jahrh. (nach BW XXX 240).

De Bruyne, D., O. S. B., *Un petit apocryphe biblique dû à Winithaire de Saint-Gall* (Rbén XXIV 526—529): Varianten und Parallelen der Geschlechtsregister der Evv.

Nau, F., *Une didascalie de Notre-Seigneur Jésus-Christ* (Revue de l'Orient chrétien 2. S. II 225—254): Veröffentlicht eine διδασκαλία τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ mit französischer Übersetzung nach 2 Handschriften (Vatic. 2072, fol. 179—182ᵛ, saec. XI und Paris. 929, p. 480—501, saec. XV). Der erste Teil enthält nach Art der Apostolischen Konstitutionen Fragen der Apostel an den Herrn, im zweiten Teil sind die Apostel in die Hölle versetzt und sehen dort die Strafen verschiedener Sünder. Aicher.

Guerrier, L., *Un testament (éthiopien) de Notre Seigneur et Sauveur Jésus-Christ en Galilée* (Rev. de l'Orient chrét. 1907, 1—8).

Piontek, F., *Die katholische Kirche und die häretischen Apostelgeschichten bis zum Ausgange des 6. Jahrh.* Ein Beitrag zur Literaturgeschichte (Kirchengeschichtl. Abhandlungen, herausgeg. von M. Sdralek VI 1—71): Verfolgt das Urteil der gelehrten katholischen Kirche (Kirchenväter u. a.) über diese Apokryphen, den Gebrauch, den sie trotz innerer Ablehnung davon machen, den Einfluſs der Apokryphen auf das Volk und den Kampf gegen dieselben.

Breslau, Februar 1908. **J. Sickenberger.**

Mitteilungen und Nachrichten.

Revision der Vulgata. Durch einen Brief des Kardinals Rampolla vom 30. April 1907 wurde dem Abtprimas der Benediktiner A. de Hemptienne mitgeteilt, daſs dem Benediktinerorden die Vorbereitung einer korrekten Ausgabe der lateinischen Vulgata übertragen werde. Mit der Leitung des Unternehmens wurde der Präses der englischen Benediktinerkongregation A. Gasquet betraut. An diesen richtete Papst Pius X. unter dem 3. Dez. 1907 ein Schreiben, in welchem er ihn zu der übernommenen Aufgabe, an welcher schon hervorragende Kräfte in früherer Zeit „felici haud plane conatu" gearbeitet haben, beglückwünscht. Als Ziel wird eine „restitutio primiformis textus Hieronymianae bibliorum conversionis, consequentium saeculorum vitio non paulum depravati" bezeichnet. Hierzu sollen die Neubearbeiter „antiquos codices universos Latinae Scripturarum interpretationis, quotquot adservari in Europae bibliothecis ad haec tempora constat, esse examinaturos; idque praeterea habituros curae, codices ubique conquirere in lucemque proferre, qui usque adhuc incomperti lateant".

Neu entdeckte Bibelhss. Der Amerikaner Ch. L. Freer erwarb i. J. 1907 in Kairo vier griechische Unzialhss saec. III—VI, enthaltend 1. Dt

und Jos; 2. Ps — beide mit sehr gutem LXX-Text; 3. die 4 Evv; 4. Apostolos ohne Apk, doch sehr lückenhaft. Aus Hs Nr 3 interessiert vor allem die Einfügung nach Mk 16, 14: κἀκεῖνοι ἀπελογοῦντο λέγοντες ὅτι ὁ αἰών οὗτος τῆς ἀνομίας καὶ τῆς ἀπιστίας ὑπὸ τὸν Σατανᾶν ἐστιν ὁ μὴ ἐῶν τὰ ὑπὸ τῶν πνευμάτων ἀκάθαρτα τὴν ἀλήθειαν τοῦ θεοῦ καταλαβέσθαι (add. καὶ?) δύναμιν. διὰ τοῦτο ἀποκάλυψόν σου τὴν δικαιοσύνην ἤδη, ἐκεῖνοι ἔλεγον τῷ Χριστῷ. καὶ ὁ Χριστὸς ἐκείνοις προσέλεγεν ὅτι πεπλήρωται ὁ ὅρος τῶν ἐτῶν τῆς ἐξουσίας τοῦ Σατανᾶ, ἀλλὰ ἐγγίζει ἄλλα δεινά; καὶ ὑπὲρ ὧν (corr. τῶν) ἐγὼ ἁμαρτησάντων παρεδόθην εἰς θάνατον, ἵνα ὑποστρέψωσιν εἰς τὴν ἀλήθειαν καὶ μηκέτι ἁμαρτήσωσιν, ἵνα τὴν ἐν τῷ οὐρανῷ πνευματικὴν καὶ ἄφθαρτον τῆς δικαιοσύνης δόξαν κληρονομήσωσιν. ἀλλὰ (πορευθέντες κτλ = v. 15). Schon Hieronymus (Contra Pelagianos 2, 15) hatte diesen Schlufs gekannt. Eine vorläufige Beschreibung mit 2 Lichtdrucken gab H. A. Sanders in BW XXXI 138—142. Vgl. auch C. R. Gregory in ThLbl XXIX 73 —76. — Zur Evv-Unzialhs Cod. Monac. lat. 27270 wurden in Ingolstadt weitere 4 Doppelblätter gefunden (nach DLz XXIX 79).

Neue Zeitschriften: Mit Beginn d. J. 1908 beginnen folgende vier hauptsächlich biblische Periodica zu erscheinen: 1. Neutestamentliche Abhandlungen, herausgeg. von Prof. A. Bludau in Münster. 2. Alttestamentliche Abhandlungen, herausgeg. von Prof. J. Nikel in Breslau. 3. Biblische Zeitfragen gemeinverständlich erörtert. Ein Broschürenzyklus, herausgeg. von Prof. J. Nikel in Breslau und Prof. J. Rohr in Strafsburg. Alle drei Organe erscheinen im Verlage von Aschendorff in Münster in W. Nr 1 und 2 will rein wissenschaftlichen Zwecken durch Herausgabe selbständiger wissenschaftlicher Arbeiten, Nr 3 hingegen populärer Belehrung dienen. — 4. Veröffentlichungen des biblisch-patristischen Seminars zu Innsbruck im Verlage von F. Rauch in Innsbruck. — Über die einzelnen Arbeiten wird in den Bibliographischen Notizen der BZ jeweils referiert werden.

Die neugegründete **„Sektion für Altertumskunde"** der **Görresgesellschaft** mit ihrem Publikationsorgan „Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums" (Paderborn, Schöningh; s. oben S. 85 u. „Grimme") verspricht auch für die Exegetenwelt Förderung und verdient deren Beachtung. Auf den Versammlungen der Görresgesellschaft will sie zu belehrendem, anregendem Gedankenaustausch Gelegenheit geben. Mit allem Eifer wird sie für den Plan eintreten, in Jerusalem ein Institut für orientalistische Studien zu begründen.

Ein vollständiges **Griechisch-deutsches Handwörterbuch** zu den Schriften des NT und der urchristlichen Literatur beginnt lieferungsweise im Verlage von A. Töpelmann (vormals J. Ricker) in Giefsen zu erscheinen. Subskriptionspreis *M* 12—13.

Ausgrabungen: Die Deutsche Orientgesellschaft hat eine auf 3 Monate berechnete Expedition unter Leitung des Prof. E. Sellin (Wien) zur Ausgrabung der Ruinen von Jericho abgesandt (nach ThLz XXXIII Nr 2, 60).

Preisfrage: Aus der Lackenbacherschen Stiftung an der Universität Wien ist eine Prämie von 800 *Kr* für die beste Lösung des Themas ausgesetzt: Religionsgeschichte der im Pentateuch erscheinenden Völker, dargelegt aus den darin vorkommenden Eigennamen. Näheres s. ZkTh XXXII 211 f.

Infolge der päpstlichen Kundgebungen gegen den Modernismus hat aufser den Studi religiosi (s. o. S. 112) auch die **Revue d'histoire et de littérature religieuses**, das Organ Loisys und anderer französischer Modernisten ihr Erscheinen nach Vollendung des 12. Jahrgangs „für einige Zeit" eingestellt. — Der Modernist Alfred Loisy selbst wurde unter dem 4. März 1908 durch ein Dekret der Inquisition mit der maior excommunicatio belegt.

Personalien: † 1. Febr. 1908 Friedr. Schneider, o. Prof. der ntl Exegese am kgl. Lyzeum in Regensburg; 7. Febr. Justus Köberle, o. Prof. der atl Exegese in Rostock. — Karl Friedr. Nösgen, o. Prof. der ntl Exegese in Rostock, ist in den Ruhestand getreten. — Alfred Seeberg, o. Prof. für ntl Exegese in Dorpat, wurde in gleicher Eigenschaft nach Rostock berufen. — Bernhard Weifs, o. Prof. der ntl Exegese in Berlin, schränkte seine Lehrtätigkeit ein, so dafs Adolf Deifsmann, o. Prof. der ntl Exegese in Heidelberg, in gleicher Eigenschaft nach Berlin berufen wurde. Als Deifsmanns Nachfolger wurde Johannes Weifs, o. Prof. der ntl Exegese in Marburg, berufen. — Simon Weber, a. o. Prof. der Apologetik in Freiburg i. Br., wurde daselbst zum o. Prof. der ntl Exegese als Nachfolger † Rückerts berufen. — Predigtamtskandidat Johann Behm wurde zum Repetenten für ntl Exegese an der Universität Erlangen ernannt. — Für atl Exegese habilitierten sich: Dr. Paul Heinisch an der kath.-theol. Fakultät in Breslau, Dr Franz Steinmetzer an der theol. Fakultät der deutschen Universität in Prag, Dr Wenzel Hazuka an der theol. Fakultät der böhmischen Universität in Prag. — R. Duval, Prof. für aramäische Sprache und Literatur am Collège de France, hat sein Amt niedergelegt (nach OrLz X 646). — In die theol. Fakultät der Freikirche von Neuchâtel wurde als Prof. der Exegese und der ntl Kritik Paul Comtesse (für † Georg Godet) berufen (nach ThLbl XXVIII 471).

Soeben sind erschienen und können durch alle Buchhandlungen bezogen werden:

Ponte, P. L. de, S. J., Meditationes de praecipuis fidei nostrae mysteriis. De Hispanico in Latinum translatae a M. Trevinnio S. J. De novo in lucem datae cura A. Lehmkuhl S. J. Editio altera recognita. Pars I: **Complectens meditationes de peccatis, hominis novissimis, aliisque quae ad purgandam animam conducunt, cum instructione de oratione mentali.** (Bibliotheca ascetica mystica.) 12⁰ (XXVIII u. 370) *M* 3.—; geb. in Leinw. mit Lederrücken *M* 4.—

Die folgenden Bände werden über das Leben und Leiden Christi und die göttliche Vorsehung handeln.

Rudolf, F., Päpstl. Hausprälat und Domkapitular in Freiburg i. Br., **Wegweiser für Priester,** besonders für jüngere Geistliche. kl. 12⁰ (X u. 190) *M* 1.30; geb. in Leinwand *M* 1.80

Schäfer, Dr J., Professor der Theologie am Priesterseminar in Mainz, **Die Evangelien und die Evangelienkritik,** der akademischen Jugend und den Gebildeten aller Stände gewidmet. 8⁰ (VIII u. 124) *M* 1.40; geb. *M* 2.—

Scharnagl, Dr A., Das feierliche Gelübde als Ehehindernis in seiner geschichtlichen Entwicklung dargestellt. (Straßburger theologische Studien. IX. Bd, 2. u. 3. Heft.) gr. 8⁰ (VIII u. 222) *M* 5.60

Schmitt, Dr J., Domkapitular in Freiburg, **Psalm 118** für Betrachtung und Besuchung des Allerheiligsten erklärt und verwertet. Zweite Auflage. 12⁰ (VIII u. 402) *M* 2.40; geb. in Leinw. *M* 3.—

Schulz, Dr A., a. o. Professor am Königlichen Lyzeum Hosianum in Braunsberg, **Doppelberichte im Pentateuch.** Ein Beitrag zur Einleitung in das Alte Testament. (Biblische Studien XIII. Bd, 1. Heft.) gr. 8⁰ (VIII u. 96) *M* 2.80

Seitz, J., Die Verehrung des hl. Joseph in ihrer geschichtlichen Entwicklung bis zum Konzil von Trient dargestellt. Mit 80 Abbildungen auf 12 Tafeln. gr. 8⁰ (XVIII u. 388) *M* 7.50; geb. in Leinw. *M* 8.60

Stolz, Alban, Predigten. Aus dessen Nachlaß zu seinem hundertsten Geburtstag herausgegeben. Mit einem Bildnis von Alban Stolz. 8⁰ (VIII u. 454) *M* 3.5.; geb. in Leinwand *M* 4.50

Syllabus Pius' X., Der. Der heiligen römischen und allgemeinen Inquisition Erlaß vom 3. Juli 1907 („Lamentabili sane exitu“). Lateinischer und deutscher Text. Mit dem Pastoralschreiben der Kölner Bischofskonferenz vom 10. Dezember 19.. gr. 8⁰ (IV u. 32) 40 *Pf.*

Früher sind erschienen:

Rundschreiben Unseres Heiligsten Vaters Pius X., durch göttliche Vorsehung Papst, über die Lehren der Modernisten. (8. September 1907: „Pascendi dominici gregis“.) Sanctissimi domini nostri Pii divina providentia papae X epistola encyclica de modernistarum doctrinis. Autorisierte Ausgabe. (Lateinischer und deutscher Text.) gr. 8⁰ (IV u. 122) *M* 1.20

Pesch, Chr., S. J., Theologische Zeitfragen. Vierte Folge: Glaube, Dogmen und geschichtliche Tatsachen. Eine Untersuchung über den Modernismus. gr. 8⁰ (VIII u. 244) *M* 3.40

Weiß, Fr. A. M., O. Pr., Die religiöse Gefahr. Zweite und dritte, unveränderte Auflage. 8⁰ (XX u. 522) *M* 4.50; geb. in Leinw. *M* ..

BIBLISCHE ZEITSCHRIFT

IN VERBINDUNG MIT DER REDAKTION DER

„BIBLISCHEN STUDIEN"

HERAUSGEGEBEN VON

Dr JOH. GÖTTSBERGER, PROFESSOR DER ALTTESTAMENTL. EXEGESE IN MÜNCHEN

UND

Dr JOS. SICKENBERGER, PROFESSOR DER NEUTESTAMENTL. EXEGESE IN BRESLAU.

SECHSTER JAHRGANG.

DRITTES HEFT.

FREIBURG IM BREISGAU.
HERDERSCHE VERLAGSHANDLUNG.
1908.
BERLIN, KARLSRUHE, MÜNCHEN, STRASSBURG, WIEN UND ST LOUIS, MO.

Inhalt des dritten Heftes.

Jährlich erscheinen 4 Hefte im Umfange von je 7 Bogen gr. 8°. Abonnementspreis pro Jahrgang *M* 12.—

Beiträge wollen je an den entsprechenden Fachvertreter der Redaktion (Prof. Dr Joh. Göttsberger, München 31, Adalbertstr. 104III, für Altes Testament; Prof. Dr Jos. Sickenberger, Breslau IX, Hedwigstr. 38II, für Neues Testament) gerichtet werden. Die Herren Verfasser und Verleger werden ergebenst ersucht, im Interesse rascher Anzeige und möglichster Vollständigkeit der Literaturberichte die neuesten Erscheinungen an die bezeichneten Adressen gelangen zu lassen.

Burkitts These: Itala Augustini = Vulgata Hieronymi — eine textkritische Unmöglichkeit.

Von Jos. Denk in München.

Die Biblische Zeitschrift brachte in ihrem 4. Jahrgang (1906) S. 267—295 einen Aufsatz von Dr H. J. Vogels: Der vom hl. Augustinus in der Schrift De consensu evangelistarum verwandte Evangelientext. Die Arbeit, ebenso methodisch angelegt wie fleifsig durchgeführt, verdiente in jeder Beziehung das Urteil des Theologischen Jahresberichtes 1906, 230/31 „sehr beachtenswert“ und dessen eingehende Würdigung. Vogels wendet sich offen und nicht ohne Geschick gegen die eine These Burkitts, „dafs Augustin in der um 400 verfafsten Schrift De consensu evangelistarum den durch Hieronymus i. J. 383 auf Veranlassung des Papstes Damasus hin emendierten Evangelientext angewandt habe“. Damit, fährt der Verfasser auf Seite 288 in der Anmerkung fort, fällt selbstverständlich noch nicht die andere These Burkitts, dafs die Itala Augustins nichts anderes sei als die Vulgata des hl. Hieronymus.

Vor allem drängt sich dem besonnenen, umsichtigen Forscher auf diesem Gebiete die Frage auf, wie Burkitt, ein so kühler, klarer Denker, zu einer so kühnen Hypothese gelangen konnte.

Seite 54 seiner Schrift The old Latin and the Itala druckt er sein Beweismaterial in auffallendem Schriftsatz also ab:

S. ISIDORI HISPALENSIS Etym. VI 4.

Presbyter quoque HIERONYMUS trium linguarum peritus ex Hebraeo in Latinum eloquium easdem Scripturas convertit eloquenterque transfudit, CUIUS INTERPRETATIO

merito CETERIS ANTEFERTUR; NAM EST ET VERBORUM TENACIOR ET PERSPICUITATE SENTENTIAE clarior, atque utpote a Christiano interprete verior.

The first half of this statement was taken by S. Isidore from Aug. de Civitate Dei XVIII 43; the second half is an adaptation of de Doctrina Christiana II 22. So Burkitt.

Aus Kaulens verdienstvoller Geschichte der Vulgata S. 204 füge ich der Vollständigkeit halber eine zweite Isidorstelle aus seinem Werke De ecclesiast. off. I, 12, 8 an: „Cuius/ Hieronymi/ editione generaliter omnes ecclesiae usquequaque utuntur, pro eo quod veracior sit in sententiis et clarior in verbis.“ „Hierunter können zunächst nur diejenigen Kirchen verstanden werden, die im Gesichtskreise des hl. Bischofes lagen, also die spanischen“, setzt Kaulen erklärend bei. Und nun die berühmte Originalstelle Augustins De doctrina christiana II. 15, 22 zum Vergleich. Ich zitiere sie in gröſserer Ausführlichkeit, als es gewöhnlich geschieht, damit sich die Leser von Augustins Auffassung eine richtige Vorstellung machen können. Nach Migne, der den Abschnitt betitelt: Commendatur Itala versio latina, et graeca Septuaginta interpretum, lautet sie: „In ipsis autem interpretationibus Itala caeteris praeferatur; nam est verborum tenacior cum perspicuitate sententiae. Et latinis quibuslibet emendandis graeci adhibeantur, in quibus Septuaginta interpretum, quod ad Vetus Testamentum attinet, excellit auctoritas.... Sed tamen, ut superius dixi, horum quoque interpretum, qui verbis tenacius inhaeserunt, collatio non est inutilis ad explanandam saepe sententiam. Latini ergo, ut dicere coeperam, codices Veteris Testamenti, si necesse fuerit, graecorum auctoritate emendandi sunt, et eorum potissimum qui cum Septuaginta essent, ore uno interpretati esse perhibentur. Libros autem Novi Testamenti, si quid in latinis varietatibus titubat, graecis cedere oportere non dubium est, et maxime qui apud ecclesias doctiores et diligentiores reperiuntur.“ Soweit Augustin. Ich frage nun: Wo ist da von einer Berücksichtigung des hebräischen Originals (so Isidor) durch Augustin nur die geringste Spur? Konnte denn Augustin

die Übersetzung des Hieronymus aus dem Hebräischen auch nur im entferntesten würdigen, Augustin, der nach Vogels' drastischem Ausdruck (a. a. O. 288 Anm.) vom Hebräischen keinen Buchstaben kannte? Und wenn Itala und Vulgata gleich wären, dann hätte doch Augustin unschwer für das seltene Wort das bekannte, leichtverständliche Hieronymiana setzen können. Denn Bentleys Konjektur „illa quae“ für „Itala nam“ verstöfst gegen den kritischen Kanon: Proclivi scripturae praestat ardua.

Wenden wir uns wieder zu Isidors erstem Zitat. Nach demselben wird an der Vulgata Hieronymi die tenacitas verborum gerühmt. Wie steht es mit derselben? In Isidors Liber de natura rerum, ed. Becker 1857, einem Kompendium der mathematisch-physikalischen Geographie, 607 dem westgotischen König Sisebut dediziert, finden sich eine Reihe Bibelzitate in Vulgatafassung, einige in Italaform. Ich wähle das Zitat aus Os 4, 5 6 (S. 6 21ff): Nocti adsimilavi matrem tuam, factus est populus meus tamquam non habens scientiam. Vulg.: nocte tacere feci matrem tuam. Conticuit populus meus, eo quod non habuerit scientiam. Dagegen die Septuaginta: νυκτὶ ὡμοίωσα τὴν μητέρα σου, ὡμοιώθη ὁ λαός μου ὡς οὐκ ἔχων γνῶσιν. Ich kann es ruhig dem Urteil der Leser anheimstellen, ob Itala oder Vulgata wortgetreuer oder sinngemäfser übersetzen; so ein Satzstück ὡς οὐκ ἔχων γνῶσιν, übersetzt mit „tamquam non habens scientiam“ ist doch die reinste photographische Wiedergabe gegenüber einem „eo quod non habuerit scientiam“ des Hieronymus.

Halten wir aber gar erst Augustins Original und Isidors Zitat gegeneinander, dann gewahren wir, wie Isidor den Augustin mehr sagen läfst, als dieser je sagen konnte. So fehlt das Isidorianische „eloquenterque transfudit“ bei Augustin, der „praeferatur“ statt Isidors „antefertur“ hat; das ganze Stück „cuius (i. e. Hieronymi) interpretatio“ hat Isidor an die Stelle von Augustins „in ipsis interpretationibus Itala“ gesetzt, kurz es ist Isidorisches Gewebe mit Augustineischem Einschlag, es sind Augustins Worte in Isidors Fassung. Nicht

darum handelt es sich, wie Vogels (a. a. O. 267) meint, Isidors Ansicht zu Ehren zu bringen, sondern dessen Worte auf ihr richtiges Maſs zurückzuführen. Ciceros Topik, das „Quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando?“ heischt in dieser Frage ihr unbestreitbares Recht. Diese Isidorische Mache mit Augustins Stoff verfolgte dabei einen ganz besondern Zweck.

Der Erzbischof von Sevilla und seine Suffragane besaſsen nnd lasen Augustins Schriften (man denke nur an die Handschriftenschätze in den spanischen Kirchen- und Klosterbibliotheken, deren reiche Kataloge die Wiener Philologen von Hartel und Beer in den Jahren 1886—1894 veröffentlichten), verstanden und legten sie richtig aus (der Zeitraum zwischen Augustin und Isidor ist doch kein so groſser, daſs die gelehrte theologische Tradition eine bedeutende Trübnng in Auffassung und Interpretation hätte erleiden können). In diesem Falle aber legte der spanische Kirchenfürst zielbewuſst in Augustins Worte einen ganz andern Sinn. Bei seiner hohen Verehrung für Hieronymus, im Interesse der Glaubenseinheit und -reinheit (ich erinnere nur an die Bekämpfung des Priscillianismus) und eines noch engeren und innigeren Anschlusses an den römischen Stuhl muſste er selbstverständlich den gröſsten Wert auf die Einführung einer offiziellen Bibel mit autoritativer Fassung und päpstlicher Gutheiſsung legen. Das konnte nur die von Papst Damasus veranlaſste, zum Teil neu übersetzte, zum Teil mit Schonung der Italafassung revidierte Bibelarbeit des hl. Hieronymus sein. Und so zitieren denn noch zu Lebzeiten Isidors das Concilinm von Sevilla 619, die fünf von Toledo 633, 636, 653, 656 nnd 675 nach der neuen Übersetzung. Also nur sensu accommodativo kann Isidors Fassung der textkritischen Notiz gelten, gewissermaſsen in Anführungszeichen wegen ihrer konzisen Diktion und präzisen Definition; im andern Falle wäre die stilistische Zusammenschweiſsung der beiden Augustinuszitate eine literarische Fälschung oder St Isidor nicht, wie ihn die 8. Synode von Toledo feiert, „nostri saeculi doctor egregius, ecclesiae catholicae no-

vissimum decus . . ., in saeculorum fine doctissimus". Einer zweiten Probe von Isidors Umformungstalente an einer andern Schrift Augustins werden wir unten begegnen. Soviel ist gewifs, Isidor kann als Kronzeuge für die Thesis Burkitts: Itala Augustini = Vulgata Hieronymi nicht aufgerufen werden.

Der englische Gelehrte hat sich aber von seiner Hypothese so einnehmen lassen, dafs nach seinen eigenen Worten (ich zitiere sie in der Übersetzung von Paas, Das Opus imperfectum in Matthaeum, S. 178) „sehr starke positive Beweise erforderlich sein würden, wenn man irgend eine andere Identifikation gleich wahrscheinlich machen wollte" (englisches Original S. 65).

Nun gut! Seit dem Jahre 427, also seit ca 1500 Jahren, steht bei Augustin in den Retractationes II 37 eine Stelle, die sich für die moderne Italaforschung so recht als Schibboleth erweisen dürfte, aber unbegreiflicherweise bis heute bei Exegeten und Patristikern keine Beachtung gefunden hat. In Absatz 2 (ed. Knöll) heifst es nun: „In quo libro, quantum Deus adiuvit, atrociter disputavi contra inimicos gratiae Dei, qua iustificatur inpius. cum autem agerem de observationibus Iudaeorum a quibusdam escis secundum veterem legem abstinentium, dixi: quarundam escarum ceremoniae, quod nomen non est in usu sanctarum litterarum, ideo tamen mihi congruens visum est, quod a carendo appellatas ceremonias quasi carimonias memoria tenebam eo, quod observantes careant his rebus, a quibus se abstinent. quod si est origo huius nominis, quae abhorret a vera religione, secundum hanc ego non sum locutus, sed secundum istam, quam supra memoravi." Mit dem „in quo libro" ist gemeint der Liber unus de spiritu et littera ad Marcellinum, anno 412, wo sich die Stelle Kap. 21, § 36, p. 222 (Migne, P. lat. 44) findet.

Das Zitat lehrt uns zweierlei: 1) Augustin kennt in der altlateinischen Bibelübersetzung (ich sage absichtlich nicht: in seiner Itala) das Wort caerimoniae nicht; 2) das Wort caerimoniae ist der heidnischen Kultussphäre entnommen.

Man hat sich gewöhnt, an textkritischen Äufserungen von Augustin und Hieronymus Hyperkritik zu üben, ohne es der Mühe wert zu finden, dieselben ruhig und vorurteilslos zu prüfen. Ich habe es getan; das Resultat ist ein überwältigendes, die Behauptung Augustins in jeder Weise gerechtfertigt.

Da der Codex Lugdunensis, dem ich die Belege vorzugsweise entnehme, nicht in jedermanns Hand ist, und behufs leichter, eingehender Kontrolle lege ich die Stellen in extenso vor, so dafs die Leser sich selber ein unbestechliches Urteil bilden können. Ich wähle die Reihenfolge der Vulgata für die einzelnen biblischen Bücher und lege zu Grunde Hetzenauers kritische Ausgabe vom Jahre 1906; für die LXX benutze ich Tischendorf-Nestle, ed. VII.

Testes.

Gn 26, 5: fehlt; ἀνθ' ὧν ὑπήκουσεν Ἀβραὰμ ὁ πατήρ σου τῆς ἐμῆς φωνῆς, καὶ ἐφύλαξε τὰ προστάγματά μου καὶ τὰς ἐντολάς μου καὶ τὰ δικαιώματά μου καὶ τὰ νόμιμά μου. — Vulg.: eo quod obedierit Abraham voci meae et custodierit praecepta et mandata mea et ceremonias legesque servaverit.

Ex 12, 25: fehlt; φυλάξασθε τὴν λατρείαν ταύτην. — Vulg.: observabitis ceremonias istas.

Ex 18, 20: fehlt, *Mon.*[1] dafür; καὶ διαμαρτύρῃ αὐτοῖς τὰ προστάγματα τοῦ θεοῦ καὶ τὸν νόμον αὐτοῦ. — Vulg.: ostendasque populo ceremonias et ritum colendi.

Ex 27, 19: Et omnis apparatus et omnia opera et assares atrii aerei. Καὶ πᾶσα ἡ κατασκευὴ καὶ πάντα τὰ ἐργαλεῖα καὶ οἱ πάσσαλοι τῆς αὐλῆς χαλκοῖ. — Vulg.: Cuncta vasa tabernaculi in omnes usus et ceremonias, tam paxillos eius quam atrii, ex aere facies.

Ex 38, 21 (37, 19): Haec est dispositio tabernaculi testimonii, sicut praecepit Dominus Moysi deservitionem esse Levitarum per Ithamar, filium Aron sacerdotis. 37, 19: Καὶ αὕτη ἡ

[1] *Monacensis*: (et tes)taberis eis (praecepta Dei) et legem ipsi(us). Das Eingeklammerte ist Zieglers Ergänzung, dem Umfang der Lücken angepafst; das e in et Buchstabenrest.

σύνταξις τῆς σκηνῆς τοῦ μαρτυρίου, καθὰ συνετάγη Μωϋσῇ, τὴν λειτουργίαν εἶναι τῶν Λευιτῶν διὰ Ἰθάμαρ τοῦ υἱοῦ Ἀαρὼν τοῦ ἱερέως. — Vulg.: Haec sunt instrumenta tabernaculi testimonii, quae enumerata sunt iuxta praeceptum Moysi in ceremoniis Levitarum per manum Ithamar filii Aaron sacerdotis.

Lv 5, 15: Anima quaecumque latuerit eum oblivione et deliquerit inprudenter a sanctis dei. *Codex Wirceburgensis:* Anima si latuerit eum oblivio et deliquerit (in)vitus a sanctis (dmi). Ψυχὴ ἣ ἂν λάθῃ αὐτὸν λήθῃ καὶ ἁμάρτῃ ἀκουσίως ἀπὸ τῶν ἁγίων κυρίου. — Vulg.: Anima si praevaricans ceremonias per errorem in his, quae Domino sunt sanctificata, peccaverit.

Lv 7, 35: Haec unctio Aron et unctio filiorum eius de hostiis Dei, in ea die qua obtulit eos ad sacerdotem Deo. Αὕτη ἡ χρῖσις Ἀαρὼν καὶ ἡ χρῖσις τῶν υἱῶν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν καρπωμάτων κυρίου, ἐν ᾗ ἡμέρᾳ προσηγάγετο αὐτοὺς τοῦ ἱερατεύειν τῷ κυρίῳ. — Vulg.: Haec est unctio Aaron et filiorum eius in ceremoniis Domini die, qua obtulit eos Moyses, ut sacerdotio fungerentur.

Lv 9, 17: Et obtulit sacrificium, et implevit manus ex eo, et inposuit supra altare extra holocaustum matutinum. Καὶ προσήνεγκε τὴν θυσίαν, καὶ ἔπλησε τὰς χεῖρας ἀπ' αὐτῆς, καὶ ἐπέθηκεν ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον χωρὶς τοῦ ὁλοκαυτώματος τοῦ πρωϊνοῦ. — Vulg.: addens in sacrificio libamenta, quae pariter offeruntur, et adolens ea super altare, absque ceremoniis holocausti matutini.

Lv 10, 19: et manducabo quod est pro delicto hodiernum, quid placitum erit deo? καὶ φάγομαι τὰ περὶ τῆς ἁμαρτίας σήμερον, μὴ ἀρεστὸν ἔσται κυρίῳ; — Vulg.: quomodo potui comedere eam (sc. victimam) aut placere Domino in ceremoniis, mente lugubri?

Nm 1, 50: Et tu constitue Levitas super tabernaculum testimonii, et super omnia quaecumque sunt in ipso. Καὶ σὺ ἐπίστησον τοὺς Λευίτας ἐπὶ τὴν σκηνὴν τοῦ μαρτυρίου καὶ ἐπὶ πάντα τὰ σκεύη αὐτῆς, καὶ ἐπὶ πάντα ὅσα ἐστὶν ἐν αὐτῇ. — Vulg.: sed constitue eos super tabernaculum testimonii et cuncta vasa eius et quidquid ad ceremonias pertinet.

Nm 9, 3: a quarta decima die mensis huius a vespera facies illud secundum tempora, secundum legem suam: secundum conparationem suam facies illud. τῇ τεσσαρεςκαιδεκάτῃ ἡμέρᾳ τοῦ μηνὸς τοῦ πρώτου πρὸς ἑσπέραν ποιήσεις αὐτὸ κατὰ καιρούς, κατὰ τὸν νόμον αὐτοῦ, καὶ κατὰ τὴν σύγκρισιν αὐτοῦ ποιήσεις αὐτό. — Vulg.: quartadecima die mensis huius ad vesperam iuxta omnes c e r e m o n i a s et iustificationes eius.

Nm 9, 14: Si autem accesserit ad vos prosylitus in terra vestra et faciet pascha Domino secundum legem paschae et secundum praeceptum eius, sic faciet. Ἐὰν δὲ προσέλθῃ πρὸς ὑμᾶς προσήλυτος ἐν τῇ γῇ ὑμῶν καὶ ποιήσῃ τὸ πάσχα κυρίῳ κατὰ τὸν νόμον τοῦ πάσχα καὶ κατὰ τὴν σύνταξιν αὐτοῦ οὕτως ποιήσει αὐτό. — Vulg.: Peregrinus quoque et advena si fuerint apud vos, facient Phase Domino iuxta c e r e m o n i a s et iustificationes eius.

Nm 15, 24: accipiet omnis synagoga vitulum de bubus sine vitio holocaustum in odorem suavitatis Domino et sacrificium unum et libationem eius secundum constitutionem et haedum de capris unum pro peccato. καὶ ποιήσει πᾶσα ἡ συναγωγὴ μόσχον (ἕνα) ἐκ βοῶν ἄμωμον εἰς ὁλοκαύτωμα εἰς ὀσμὴν εὐωδίας κυρίῳ καὶ θυσίαν τούτου καὶ σπονδὴν αὐτοῦ κατὰ τὴν σύνταξιν καὶ χίμαρον ἐξ αἰγῶν ἕνα περὶ ἁμαρτίας. — Vulg.: offeret vitulum de armento (sc. multitudo) holocaustum in odorem suavissimum Domino et sacrificium eius ac liba, ut c e r e m o n i a e postulant, hircumque pro peccato.

Nm 18, 4: Et adponentur ad te et custodient custodienda tabernaculi testimonii secundum omnes d e s e r v i t i o n e s tabernaculi. Καὶ προστεθήσονται πρὸς σέ, καὶ φυλάξονται τὰς φυλακὰς τῆς σκηνῆς τοῦ μαρτυρίου κατὰ πάσας τὰς λειτουργίας τῆς σκηνῆς. — Vulg.: Sint autem tecum et excubent in custodiis tabernaculi et in omnibus c e r e m o n i i s eius.

Nm 29, 6: praeter holocausta numiniae et sacrificium eius secundum conparationem eius in odorem suavitatis Domino. *Monacensis*: secundum (conparationem eius). πλὴν τῶν ὁλοκαυτωμάτων τῆς νουμηνίας καὶ αἱ θυσίαι αὐτῶν καὶ αἱ σπονδαὶ αὐτῶν καὶ τὸ ὁλοκαύτωμα τὸ διὰ παντὸς καὶ αἱ θυσίαι αὐτῶν καὶ αἱ

σπονδαὶ αὐτῶν κατὰ τὴν σύγκρισιν αὐτῶν εἰς ὀσμὴν εὐωδίας κυρίῳ. — Vulg.: praeter holocaustum calendarum cum sacrificiis suis et holocaustum sempiternum cum libationibus solitis: eisdem ceremoniis offeretis in odorem suavissimum incensum Domino.

Dt 4, 8: Et quae alia gens est tam magna quae habeat iustitias et iudicia iusta secum omnem legem istam, quam ego trado vobis palam vobis hodie. Καὶ ποῖον ἔθνος μέγα ᾧ ἐστιν (ἐν) αὐτῷ δικαιώματα καὶ κρίματα δίκαια κατὰ πάντα τὸν νόμον τοῦτον, ὃν ἐγὼ δίδωμι ἐνώπιον ὑμῶν σήμερον; — Vulg.: Quae est enim alia gens sic inclyta, ut habeat ceremonias iustaque iudicia et universam legem, quam ego proponam hodie ante oculos vestros?

Dt 4, 14: Et mihi praecepit in tempore illo, ut vobis docerem iustitias et iudicia, ut faceretis vos illa in terra in qua intraturi essetis hereditare ea. Καὶ ἐμοὶ ἐνετείλατο κύριος ἐν τῷ καιρῷ ἐκείνῳ, διδάξαι ὑμᾶς δικαιώματα καὶ κρίσεις, ποιεῖν ὑμᾶς αὐτὰ ἐπὶ τῆς γῆς εἰς ἣν ὑμεῖς εἰσπορεύεσθε ἐκεῖ κληρονομῆσαι αὐτήν. — Vulg.: Mihique mandavit in illo tempore, ut docerem vos ceremonias et iudicia, quae facere deberetis in terra, quam possessuri estis.

Dt 4, 45: Haec testimonia et iustitias et iudicia, quae locutus est filiis Istrahel in deserto, cum exierunt de terra Aegyptia. Ταῦτα τὰ μαρτύρια καὶ τὰ δικαιώματα καὶ τὰ κρίματα, ὅσα ἐλάλησε Μωϋσῆς τοῖς υἱοῖς Ἰσραὴλ (ἐν τῇ ἐρήμῳ) etc. — Vulg.: et haec testimonia et ceremoniae atque iudicia, quae locutus est ad filios Israel etc.

Dt 5, 1: Audi, Istrahel, iustitias et iudicia, quaecumque ego loquor in auribus vestris hodierna die. Ἄκουε, Ἰσραήλ, τὰ δικαιώματα καὶ τὰ κρίματα, ὅσα ἐγὼ λαλῶ ἐν τοῖς ὠσὶν ἐν τῇ ἡ. τ. — Vulg.: Audi, Israel, ceremonias atque iudicia, quae ego loquor in auribus vestris hodie.

Dt 5, 31: et loquar at (sic!) te praecepta et iustitias et iudicia, quae docturos eos, ut faciant ea etc. καὶ λαλήσω πρὸς σὲ τὰς ἐντολὰς καὶ τὰ δικαιώματα καὶ τὰ κρίματα ὅσα διδάξεις αὐτούς. — Vulg.: et loquar tibi omnia mandata mea et ceremonias atque iudicia: quae docebis eos.

Dt 6, 1: Et haec praecepta et iustitiae et iudicia, quaecumque praecepit Dominus Deus noster, ut doceatis sic facere etc. Καὶ αὗται αἱ ἐντολαὶ καὶ τὰ δικαιώματα καὶ τὰ κρίματα, ὅσα ἐνετείλατο κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν διδάξαι ὑμᾶς ποιεῖν οὕτως. — Vulg.: Haec sunt praecepta et ceremoniae atque iudicia, quae mandavit Dominus Deus vester, ut docerem vos et faciatis ea etc.

Dt 6, 17: Servando servabis praecepta Domini Dei vestri et testimonia et iustitias, quascumque praecepit tibi. *Lucifer*, Athan. 1, 6: Custodite mandata Domini Dei tui et testimonia et iustificationes, quascumque mandavit tibi. Φυλάσσων φυλάξῃ τὰς ἐντολὰς κυρίου τοῦ θεοῦ σου (καὶ) τὰ μαρτύρια (αὐτοῦ) καὶ τὰ δικαιώματα ὅσα ἐνετείλατό σοι. — Vulg.: Custodi praecepta Domini Dei tui ac testimonia et ceremonias, quas praecepit tibi.

Dt 6, 20: Et erit, cum interrogavit te filius tuus in crastina die quae sunt testimonia et iustitiae, quae praecepit vobis Dominus Deus vester. Καὶ ἔσται, ὅταν ἐρωτήσῃ σε ὁ υἱός σου αὔριον, λέγων· Τί ἐστι τὰ μαρτύρια καὶ τὰ δικαιώματα καὶ τὰ κρίματα, ὅσα ἐνετείλατο κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν ἡμῖν; — Vulg.: Cumque interrogaverit te filius tuus cras, dicens: Quid sibi volunt testimonia haec et ceremoniae atque iudicia, quae praecepit Dominus Deus noster nobis?

Dt 7, 11: Et servabis praecepta et iustitias et iudicia eius, quae mando tibi hodie, ut facias. Καὶ φυλάξῃ τὰς ἐντολὰς καὶ τὰ δικαιώματα καὶ τὰ κρίματα ταῦτα, ὅσα ἐγὼ ἐντέλλομαί σοι σήμερον ποιεῖν. — Vulg.: Custodi ergo praecepta et ceremonias atque iudicia, quae ego mando tibi hodie, ut facias.

Dt 8, 11: ut non custodias mandata illius et iudicia et iustitias, quae ego mando tibi hodie. τοῦ μὴ φυλάξαι τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ καὶ τὰ κρίματα καὶ τὰ δικαιώματα αὐτοῦ, ὅσα ἐγὼ ἐντέλλομαί σοι σήμερον. — Vulg.: et negligas mandata eius atque iudicia et ceremonias, quas ego praecipio tibi hodie.

Dt 10, 13: custodire mandata Domini Dei tui et iustitias illius, quae ego hodie mando tibi, ut bene sit tibi. φυλάσσεσθαι τὰς ἐντολὰς κυρίου τοῦ θεοῦ σου καὶ τὰ δικαιώματα αὐτοῦ,

ὅσα ἐγὼ ἐντέλλομαί σοι σήμερον, ἵνα εὖ σοι ᾖ; — Vulg.: custodiasque mandata Domini et ceremonias eius, quas ego hodie praecipio tibi, ut bene sit tibi?

Dt 11, 1: et custodies mandata illius et iustitias et praecepta et iudicia illius omnibus diebus. καὶ φυλάξῃ τὰ φυλάγματα αὐτοῦ καὶ τὰ δικαιώματα αὐτοῦ καὶ τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ καὶ τὰς κρίσεις αὐτοῦ πάσας τὰς ἡμέρας. — Vulg.: observa praecepta eius et ceremonias, iudicia atque mandata omni tempore.

Dt 11, 32: Et custodietis facere omnia praecepta illius et iudicia ista, quae ego do in conspectu vestro hodie. Καὶ φυλάξεσθε τοῦ ποιεῖν πάντα τὰ προστάγματα αὐτοῦ καὶ τὰς κρίσεις ταύτας ὅσας ἐγὼ δίδωμι ἐνώπιον ὑμῶν σήμερον. — Vulg.: Videte ergo, ut impleatis ceremonias atque iudicia, quae ego hodie ponam in conspectu vestro.

Dt 12, 30: ne exquiras daeos eorum. μὴ ἐκζητήσῃς ἐπακολουθῆσαι αὐτοῖς. — Vulg.: requiras ceremonias earum.

Dt 17, 19: custodire omnia mandata ista et iustitias istas et facere. *Lucifer*, Athan. 1, 7: custodire omnia mandata haec et iustificationes has facere. φυλάσσεσθαι πάσας τὰς ἐντολὰς ταύτας καὶ τὰ δικαιώματα ταῦτα ποιεῖν. — Vulg.: custodire verba et ceremonias eius, quae in lege praecepta sunt.

Dt 26, 17: custodire iustitias et iudicia. φυλάσσεσθαι τὰ δικαιώματα καὶ τὰ κρίματα. — Vulg.: custodias ceremonias illius et mandata atque iudicia.

Dt 28, 15: custodire et facere omnia mandata ipsius, quae ego mando tibi hodie. *Monacensis:* observare (et facere omnia praecepta eius, quanta ego praecipio) tibi hodie. *Lucifer*, Athan. 1, 8: custodire et facere omnia mandata eius, quaecumque ego mandabo tibi hodie. φυλάσσεσθαι πάσας τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ ὅσας ἐγὼ ἐντέλλομαί σοι σήμερον. — Vulg.: ut custodias et facias omnia mandata eius et ceremonias, quas ego praecipio tibi hodie.

Dt 28, 45: custodire mandata ipsius et iustitias ipsius, quas mandavit tibi. φυλάξαι τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ καὶ τὰ δικαιώματα ὅσα ἐνετείλατό σοι. — Vulg.: nec servasti mandata eius et ceremonias, quas praecepit tibi.

Dt 30, 10: custodire et facere omnia mandata eius et iudicia eius, quae scribta sunt in libro legis huius. φυλάσσεσθαι τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ καὶ τὰ δικαιώματα αὐτοῦ καὶ τὰς κρίσεις αὐτοῦ τὰς γεγραμμένας ἐν τῷ βιβλίῳ τοῦ νόμου τούτου. — Vulg.: si ... custodieris praecepta eius et ceremonias, quae in hac lege conscripta sunt.

Dt 30, 16: custodire iustitias eius et iudicia eius. *Monacensis:* observare praecepta et iustitias eius et iudicia eius. φυλάσσεσθαι τὰ δικαιώματα αὐτοῦ καὶ τὰς κρίσεις αὐτοῦ. — Vulg.: ut ... custodias mandata illius ac ceremonias atque iudicia.

3 Rg 2, 3 [1]: φυλάσσειν τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ καὶ τὰ δικαιώματα καὶ τὰ κρίματα (καὶ τὰ μαρτύρια A) τὰ γεγραμμένα ἐν τῷ νόμῳ Μωυσέως. — Vulg.: ut custodias ceremonias eius et praecepta eius et iudicia et testimonia.

3 Rg 8, 58: φυλάσσειν πάσας ἐντολὰς αὐτοῦ καὶ τὰ προστάγματα αὐτοῦ, ἃ ἐνετείλατο τοῖς πατράσιν ἡμῶν. — Vulg.: ut ... custodiamus mandata eius et ceremonias eius et iudicia, quaecumque mandavit patribus nostris.

3 Rg 9, 6: ἐὰν ... καὶ μὴ φυλάξητε τὰς ἐντολάς μου καὶ τὰ προστάγματά μου, ἃ ἔδωκε Μωυσῆς ἐνώπιον ὑμῶν. — Vulg.: nec custodientes mandata mea et ceremonias meas, quas proposui vobis.

4 Rg 17, 13: φυλάξατε τὰς ἐντολάς μου καὶ τὰ δικαιώματά μου καὶ πάντα τὸν νόμον, ὃν ἐνετειλάμην τοῖς πατράσιν ὑμῶν. — Vulg.: custodite praecepta mea et ceremonias iuxta omnem legem, quae praecepi patribus vestris.

4 Rg 17, 34: αὐτοὶ ποιοῦσι κατὰ τὰ δικαιώματα αὐτῶν καὶ κατὰ τὴν κρίσιν αὐτῶν καὶ κατὰ τὸν νόμον καὶ κατὰ τὴν ἐντολήν etc. — Vulg.: neque custodiunt ceremonias eius, iudicia et legem et mandatum etc.

4 Rg 17, 37: τὰ δικαιώματα καὶ τὰ κρίματα καὶ τὸν νόμον καὶ τὰς ἐντολάς, ἃς ἔγραψεν ὑμῖν ποιεῖν φυλάσσεσθε πάσας τὰς ἡμέρας. — Vulg.: ceremonias quoque et iudicia et legem et

[1] Die Königsbücher fehlen im Codex Lugdunensis.

mandatum, quod scripsit vobis, custodite, ut faciatis cunctis diebus.

4 Rg 23, 3: *Lucifer,* De non parc. 7: observare mandata eius et testificationes et praecepta eius in toto corde suo et tota anima. τοῦ φυλάσσειν τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ καὶ τὰ μαρτύρια αὐτοῦ καὶ τὰ δικαιώματα αὐτοῦ ἐν πάσῃ καρδίᾳ καὶ ἐν πάσῃ ψυχῇ. — Vulg.: ut . . . custodirent praecepta eius et testimonia et ceremonias in omni corde et in tota anima.

2 Par 19, 10: *Lucifer,* Athan. 1, 21: et omne iudicium quod acceptum fuerit super vos a fratribus vestris, qui habitant in civitatibus suis, inter medium sanguinis et sanguinis, inter medium legis, in mandatis ac iustificationibus et ad iudicia. πᾶς ἀνὴρ κρίσιν τὴν ἐλθοῦσαν ἐφ' ὑμᾶς τῶν ἀδελφῶν ὑμῶν τῶν κατοικούντων ἐν ταῖς πόλεσιν αὐτῶν ἀνὰ μέσον αἷμα αἵματος, καὶ ἀνὰ μέσον τοῦ προστάγματος καὶ ἐντολῆς, καὶ δικαιώματα καὶ κρίματα· καὶ διαστελεῖσθε αὐτοῖς, καὶ οὐχ ἁμαρτήσονται τῷ κυρίῳ. — Vulg.: ubicumque quaestio est de lege, de mandato, de ceremoniis, de iustificationibus, ostendite eis, ut non peccent in Dominum.

2 Par 31, 21: καὶ ἐν τῷ νόμῳ καὶ ἐν τοῖς προστάγμασιν. — Vulg.: iuxta legem et ceremonias.

2 Par 33, 8: ἐὰν φυλάσσωνται τοῦ ποιῆσαι πάντα ἃ ἐνετειλάμην αὐτοῖς κατὰ πάντα τὸν νόμον καὶ τὰ προστάγματα καὶ τὰ κρίματα ἐν χειρὶ Μωυσῆ. — Vulg.: si custodierint facere, quae praecepi eis, cunctamque legem; et ceremonias atque iudicia per manum Moysi.

1 Esdr 7, 11: (8, 7) ὁ γὰρ Ἔσδρας πολλὴν ἐπιστήμην περιεῖχεν εἰς τὸ μηδὲν παραλιπεῖν τῶν ἐκ τοῦ νόμου κυρίου καὶ ἐκ τῶν ἐντολῶν, διδάξαι πάντα τὸν Ἰσραὴλ δικαιώματα καὶ κρίματα. — Vulg.: Esdrae sacerdoti, scribae erudito in sermonibus et praeceptis Domini et ceremoniis eius in Israel.

2 Esdr 1, 7: καὶ οὐκ ἐφυλάξαμεν τὰς ἐντολὰς καὶ τὰ προστάγματα καὶ τὰ κρίματα ἃ ἐνετείλω τῷ Μωυσῇ παιδί σου. — Vulg.: et non custodivimus mandatum tuum et ceremonias et iudicia, quae praecepisti Moysi famulo tuo.

2 Esdr 9, 13: ἔδωκας αὐτοῖς κρίματα εὐθέα καὶ νόμους ἀληθείας, προστάγματα καὶ ἐντολὰς ἀγαθάς. — Vulg.: dedisti eis iudicia recta et legem veritatis, ceremonias et praecepta bona.

2 Esdr 9, 14: ἐντολὰς καὶ προστάγματα καὶ νόμον ἐνετείλω αὐτοῖς ἐν χειρὶ Μωυσῆ δούλου σου. — Vulg.: et mandata et ceremonias et legem praecepisti eis in manu Moysi servi tui.

2 Esdr 10, 29: τὰ προστάγματα αὐτοῦ. — Vulg.: et facerent et custodirent universa mandata Domini Dei nostri et iudicia eius et ceremonias eius.

2 Esdr 13, 14: καὶ μὴ ἐξαλειφθήτω ἔλεός μου ὃ ἐποίησα ἐν οἴκῳ κυρίου τοῦ θεοῦ. Add.: καὶ ἐν ταῖς φυλακαῖς αὐτοῦ. — Vulg.: et ne deleas miserationes meas, quas feci in domo Dei mei et in ceremoniis eius.

Jdt 5, 8: *Monacensis No. 6239:* sed relinquerunt viam parentum suorum. 5, 7: noluerunt colere deos patrum suorum. καὶ ἐξέβησαν ἐξ ὁδοῦ τῶν γονέων αὐτῶν. οὐκ ἐβουλήθησαν ἀκολουθῆσαι τοῖς θεοῖς τῶν πατέρων αὐτῶν. — Vulg.: deserentes itaque ceremonias patrum suorum, quae in multitudine deorum erant.

Est 3, 8: *Monac.:* est gens ... incredibilis exteram legem habens. Ὑπάρχει ἔθνος .... οἱ δὲ νόμοι αὐτῶν ἔξαλλοι παρὰ πάντα τὰ ἔθνη. — Vulg.: est populus novis utens legibus et ceremoniis.

Est 8, 17: *Monac.:* Et multi gentilium circumcidebantur et iudaizabunt (sic!) propter metum iudeorum. (9, 17) καὶ πολλοὶ τῶν ἐθνῶν περιετέμοντο καὶ Ἰουδάϊζον (FA* ἐνιουδαϊζον) διὰ τὸν φόβον τῶν Ἰουδαίων. — Vulg.: ut plures alterius gentis et sectae eorum religioni et ceremoniis iungerentur.

Est 9, 28: *Monac.:* indigentes vigilias quaes (sic!) celebrabantur omni tempore memoriae eorum non deficiet de progenie. αἱ δὲ ἡμέραι αὗται τῶν Φρουραὶ ἀχθήσονται εἰς τὸν ἅπαντα χρόνον. καὶ τὸ μνημόσυνον αὐτῶν οὐ μὴ ἐκλίπῃ ἐκ τῶν γενεῶν. — Vulg.: nec est ulla civitas, in qua dies Phurim, id est sortium, non observentur a Iudaeis et ab eorum progenie, quae his ceremoniis obligata est.

Ez 44, 5: τοῖς ὠσί σου ἄκουε πάντα ὅσα ἐγὼ λαλῶ μετὰ σοῦ, κατὰ πάντα τὰ προστάγματα τοῦ οἴκου κυρίου καὶ πάντα τὰ νόμιμα αὐτοῦ. — Vulg.: auribus tuis audi omnia, quae ego loquor ad te de universis ceremoniis domus Domini et de cunctis legibus eius.

Ez 44, 15: οἵτινες ἐφυλάξαντο τὰς φυλακὰς τῶν ἁγίων μου. — Vulg.: qui custodierunt ceremonias sanctuarii mei.

Ez 44, 16: καὶ φυλάξουσι τὰς φυλακάς μου. Vulg.: ut ministrent mihi et custodiant ceremonias meas.

Ez 48, 11: τοῖς φυλάσσουσι τὰς φυλακὰς τοῦ οἴκου. — Vulg.: qui custodierunt ceremonias meas.

Sabatier bringt in seinem bekannten Werke noch eine ganze Reihe Italabelege aus verschiedenen Kirchenvätern, die alle das Gemeinsame haben, dafs sie an Stelle des Vulgatawortes ceremoniae andere Vokabeln setzen. Es widerstrebt mir, durch Abdruck der Stellen in extenso die Lebensarbeit eines Verstorbenen zu plündern; um den gelehrten Beurteilern meines Aufsatzes auch dieses Material nicht vorzuenthalten, zitiere ich die Belege nur mit dem Autornamen. Für meinen Zweck genügt es vollständig; Sabatier ist ja in jeder gröfseren Bibliothek zugänglich, um die Zitate zu kontrollieren.

Gn 26, 5. Aug., Optat. app. Ex 18, 20. Aug. Lv 5, 15. Aug.
Lv 10, 19. Aug., Ambr. Nm 1, 50. Ambr. Nm 15, 24. Hier.
Dt 4, 14. Iren., Aug. Dt 8, 11. Ambr. Dt 12, 30. Aug., [Tert.
Dt 10, 13. Hil., Ambr., Hier., Papst Anast. II.
3 Rg 9, 6. Lact. Jdt 5, 8. Mss Reg. Germ. Corb., Aug.
Est 3, 8. Mss Corb. Pech. Est 8, 17. Mss Corb. Pech.
Est 9, 28. Ms Corb. Ez 44, 15 16. Hier. (custodias statt ceremonias).

Die Italacodices Lugdunensis, Monacensis, Wirceburgensis, die Zitate Lucifers, weiter unten Pseudocyprians, das Speculum Pseudoaugustini und die Veronenser lateinischen Fragmente der Didascalia apostolorum meiden in geradezu auffälliger Weise das Wort caeremoniae. Ganz anders die Vulgata des hl. Hieronymus. Nach den Konkordanzen gebraucht es der dreier Sprachen kundige Gelehrte 61mal bei seiner

Übersetzung aus dem Hebräischen, und — Augustin konstatiert, „quod nomen (sc. caeremoniae) non est in usu sanctarum litterarum". Bei dieser Gelegenheit möge eine bezeichnende Korrektur Isidors notiert sein. Ohne seine Quelle, d. h. Augustin, zu nennen, schreibt er Etym. 6, 19, 36: „Proprie autem visum est doctoribus a carendo appellari, cerimonias, eo quod ea, quae in sacris divinis offeruntur, in suo usu his carerent homines, quod nomen etiam in usu est litterarum sanctarum." Was Augustin mit vollem Rechte von der Itala sagt, das sagt Isidor mit Weglassung der Negation non durch Ersetzung von etiam mit gleichem Rechte von der Vulgata.

Fragen wir nun, warum die Itala das Wort caeremoniae in ihrem Wortschatz nicht kaunte, so gibt uns der hl. Augustin selber den besten Aufschlufs. „Quod si est origo huius nominis, quae abhorret a vera religione" etc. Wort und Sache sind der Sphäre des Heidentums entnommen. Das beweisen aufs evidenteste die nachstehenden Exzerpte aus den Acta proconsularia martyrii S. Cypriani vom Jahre 258 (Hartels Ausgabe CX—CXIII).

1. Sacratissimi imperatores Valerianus et Gallienus litteras ad me dare dignati sunt, quibus praeceperunt eos, qui Romanam religionem non colunt, debere Romanas caeremonias recognoscere;

3. Galerius Maximus proconsul Cypriano episcopo dixit: tu es Thascius Cyprianus? Cyprianus episcopus respondit: ego sum. Galerius Maximus proconsul dixit: iusserunt te sacratissimi imperatores caeremoniari. Cyprianus episcopus dixit: non facio;

4. inimicum te diis Romanis et religionibus sacris constituisti, nec te pii et sacratissimi principes .. et Valerianus nobilissimus Caesar ad sectam caeremoniarum suarum revocare potuerunt.

Dazu pafst ganz gut eine Stelle aus einem Sermo sancti Augustini de natale sancti Cypriani, von Angelo Mai dem Cod. Vatic. 1836 entnommen und in seiner Nova patrum bibliotheca I 64, 1 p. 130 abgedruckt: „Iudex dixit: vis ergo

exsul Curubi proficisci an Romanas colere caerimonias?" Augustin legt das nichtchristliche Wort caerimoniae dem heidnischen Richter in den Mund. Er wollte seinen Zuhörern kein scandalum pusillornm geben. Der christliche Bischof wufste, was er seiner Herde schuldig war. Und die Stelle De civ. Dei 7, 32 caerimoniae haben wir kein Recht, anders zu interpretieren, als es Augustin in den Retractationes getan hat, nämlich als abstinentia a quibusdam escis; begegnen wir aber in seinem Briefe 82 an Hieronymus viermal dem Worte caerimoniae, dann war bei diesem Adressaten nicht, wie oben bei Marcellinus, ein Ärgernisgeben zu fürchten, eher ein Ärgernisnehmen von seiten des reizbaren Gelehrten, wenn seine Bibelübersetzung nicht respektiert wurde. Und so dürfen wir gewifs eine Art captatio benevolentiae bei St Augustin annehmen und in den Stellen 13: observare legis caeremonias, 18: ab ... caeremoniarum Iudaicarnm observatione, 27: nihil simulate suscipiendo sacrorum caeremoniarumque gentilium, 28: per vetera sacerdotia sua caeremoniarumque observationes, eine Akkommodation an des Hieronymus Bibelstudien und ihre technische Sprache finden. Beachten wir nun, dafs Hieronymus 420 gestorben ist, Augustin 427, also 3 Jahre vor seinem Tode, die Retractationes geschrieben hat, so dürfen wir in dem obigen „quod nomen (sc. caeremoniae) non est in usu sanctarum litterarum" trotz der edelmütigen Verschweigung des Autornamens einen leisen Tadel an der Vnlgata wegen des oftmaligen Gebrauches der Vokabel caeremoniae herauslesen. Der Christ und Bischof perhorresziert jetzt, woran der hochgebildete Rhetor, früher in seiner heidnischen Umgebung selbst noch Heide, wohl niemals Anstofs genommen hatte.

Kann also nach dem Vorausgegangenen von einer Identifikation der Itala Augustini mit der Vulgata Hieronymi absolut keine Rede sein, so verhält es sich mit der Itala Tertulliani ganz anders. Ich bringe die Belege aus den Propheten Amos, Osee und Isaias gleichfalls in extenso.

Testes.

Am 5, 21 (Tert., Adv. Marc. 5, 4): Odi, reieci caerimonias vestras; μεμίσηκα, ἀπῶσμαι ἑορτὰς ὑμῶν. — Vulg.: odi et proieci festivitates vestras.

Os 2, 11 (Tert., Adv. Marc. 1, 20): Et avertam omnes iucunditates eius et dies festos eius et neomenias et sabbata et omnes caerimonias eius. (Tert., Adv. Marc. 5, 4): Avertam universas iucunditates eius et caerimonias eius et sabbata et neomenias eius et omnes frequentias eius. Dagegen Cod. Wirceburgensis(-Ranke) liest: Et avertam omnes iucunditates eius dies festos et numenias et sabbata eius et omnes mercatus eius, — also kein caerimonias; Tertullian zweimal in abweichenden Fassungen. καὶ ἀποστρέψω πάσας τὰς εὐφροσύνας αὐτῆς, ἑορτὰς αὐτῆς καὶ τὰς νουμηνίας αὐτῆς καὶ τὰ σάββατα καὶ πάσας τὰς πανηγύρεις αὐτῆς. — Vulg.: et cessare faciam omne gaudium eius, solemnitatem eius, neomeniam eius, sabbatum eius et omnia festa tempora eius.

Is 1, 14 (Tert., Adv. Marc. 1, 20): Ferias et ieiunium et dies festos eius vestros odit anima mea. (Tert., Adv. Marc. 5, 4): Ieiunium et ferias et caerimonias vestras odit anima mea. (Tert., De idol. 14): Sabbata ... vestra et neomenias et caerimonias odit anima mea. Dagegen in der Didascalia apostolorum 51 lautet die Italafassung: Numenias vestras et sabbata et diem magnam non suffero; ieiunium et vacationem et ferias vestras odit anima vestra.

Das sind doch in die Augen springende Unterschiede. Der Vollständigkeit halber sei noch Pseudo-Cyprian, Adv. Iudaeos 5 angeführt: ferias et ieiunium execratur anima mea. καὶ τὰς νουμηνίας ὑμῶν καὶ τὰς ἑορτὰς μισεῖ ἡ ψυχή μου. — Vulg.: calendas vestras et solemnitates vestras odivit anima mea.

P. Wendland schreibt nun ZntW I 287: „Hieronymus selbst hat in der Übersetzung aus dem Hebräischen sich vielfach an ältere lateinische Übersetzungen angeschlossen, wie er selbst öfter sagt, um nicht durch zu grofse Neuheit zu erschrecken.“ O. Bardenhewer, Geschichte der alt-

kirchlichen Literatur II 393/94, betont, dafs sich Hieronymus mit Tertullian mehr beschäftigt habe als dessen Landsmann Augustin.

Ist es nun ein Fehlschlufs, den 61fachen Gebrauch von caeremoniae in der Vulgata Hieronymi mit dem fünffachen Gebrauch des gleichen Wortes in der Itala Tertulliani in Verbindung zu bringen und anzunehmen, Hieronymus habe sich bei seiner Bibelübersetzung an die afrikanische Redaktion, nicht an die italische Fassung angeschlossen? Wenn ja, dann wäre ein zweites Schibboleth gefunden: Wie sich Afra seu Africana und Itala wenigstens in einem ganz charakteristischen Punkte unterscheiden, im Gebrauche des Wortes caeremoniae. Denn dafs Hieronymus ohne jedes Vorbild dieses Wort anwende, also im AT etwas ganz Neues, Ungewöhnliches bieten wolle, „credat Iudaeus Apella".

Zum Schlusse möchte ich noch zu zwei Aufstellungen Wendlands mich abschliefsend äufsern. Wendland wendet sich der Behauptung Weihrichs, der echte Speculumtext sei ein Italatext ursprünglich gewesen und ohne Zutun Augustins erst später ein Vulgatatext des Hieronymus geworden, seinerseits entgegen mit der Behauptung, Augustin sei gerade mit dem Speculum, einer seiner spätesten Schriften, ganz zu der hieronymianischen Partei übergegangen, und das werde sich nicht bestreiten lassen. Wird bestritten; denn das echte Speculum, um 427 geschrieben, hat in seiner Vulgatafassung zweimal c a e r e m o n i a e auf Seite 19, 18 und 20, 15 (Dt 8, 11 und 12, 30), und Augustin schreibt doch 427: „quod nomen non est in usu sanctarum litterarum, i. e. caeremoniae". Augustin kann nach dem Vorausgehenden verlangen, dafs man seinen Worten glaube. Dagegen geht das unechte Speculum in seinen drei Belegen aus dem Dt 4, 8: quae habeat iustitiam, 6, 17: et iustitias, 10, 13: iustitias eius mit den Italafassungen, während die Vulgata an den genannten Stellen ihr c e r e m o n i a s hat.

ZntW I 288 sagt Wendland: „Burkitts durch Corssens Gründe bekräftigte Auffassung, dafs die Itala nichts anderes

als die Übersetzung des Hieronymus sei, kann als sicher betrachtet werden." Ich wiederhole dem gegenüber den Titel meiner Abhandlung: Burkitts These — eine textkritische Unmöglichkeit.

Die fünf Gesetze in der Kirche bei Hippolyt und Augustin.

Prof. Dr O. Bardenhewer gibt uns in seinem höchst interessanten Aufsatze „Neue exegetische Schriften des hl. Hippolytus" in BZ III 1—16 auch eine kurze Analyse der Homilie über David und Goliath.

Hippolyt interpretiert in derselben die fünf runden Steine aus dem Bache für die Schleuder Davids als die „fünf Gesetze in der Kirche als in dem neuen Gesetz der Beruhigung".

Dazu merkt der gelehrte Verfasser an, dafs er nach einer erläuternden Parallele vergeblich gesucht habe und darum vermute, diese fünf Gesetze der Kirche seien nichts anderes als die vier Verbote des Aposteldekrets (Apg 15, 29) in Verbindung mit der Regula aurea. Gleichwohl verschliefst sich B. nicht dem Bedenken, dafs nach Streichung des Verbotes vom Genufs des Erstickten die neue Fassung des Aposteldekrets eben doch nur vier Bestimmungen, aber nicht Hippolyts fünf Gesetze biete.

Darf ich den hochgeschätzten Herrn Verfasser auf den vielleicht richtigen Weg weisen?

Augustin, Serm. 32 (Migne XXXVIII) beschäftigt sich in dieser Homilie zu Ps 143: De Golia et David ac de contemptu mundi in Kap. 5 (Sp. 198) gleichfalls mit den quinque lapides de torrente. Quinque lapides, lex erat; continetur enim lex quinque libris Moysi. Et in ipsa lege decem praecepta sunt salutaria, quibus decem praeceptis caetera serviant. Praefiguratur ergo lex et quinario et denario numero. Et ideo David pugnavit quinario, cecinit denario, dicens: In psalterio decem chordarum psallam tibi. Neque omnes quinque lapides misit, sed unum tulit. Namque in numero lapidum numerum librorum ostendit; in uno lapide unitatem implentium legem. Unitas enim ipsa implet legem, id est, charitas. Ideo sublati sunt quinque illi lapides de fluvio. — Kap. 7, 7 lesen wir: Quid tam significans gratiam quam lactis copia?

Sollte die allegorische Exegese Hippolyts St Augustin, der selbst so viel und so kühn allegorisiert, nicht in ihren Bann gezwungen und dessen Interpretation der quinque lapides de torrente beeinflufst haben?

München. Jos. Denk.

Zu den neuesten jüdisch-aramäischen Papyri aus Elefantine[1].

Von P. J. Hontheim S. J. in Valkenburg.

Elefantine, wo die drei von Sachau vor kurzem veröffentlichten Papyri, welche wir hier besprechen wollen, gefunden wurden, ist die bekannte Nilinsel am nördlichen Ende des letzten „kleinen" Nilkatarakts. Auf ihr lag die Stadt gleichen Namens. Der ägyptische Name für Insel und Stadt ist 'bw oder 'b, koptisch IHB, IEB, EIB[2]. In den neuerdings gefundenen aramäischen Papyri aus Elefantine lautet dieser Name יב. Die Identität des aramäischen יב und ägyptischen 'b hat Clermont-Ganneau zuerst erkannt[3]. Das griechische Ἐλεφαντίνη ist eine Übersetzung des ägyptischen 'bw, welches Elefant bedeutet. Vielleicht trug die Stadt diesen Namen, weil hier ein grofser Markt war, auf dem die Völker des Südens ihren Reichtum an Elfenbein gegen ägyptische Waren umtauschten. Da der Nil wegen der Katarakte vom Meere aus nur bis Elefantine schiffbar war, so bildete die Insel die natürliche Südgrenze des Landes gegen Äthiopien und damit die Grenze der alten Kulturwelt. In den ägyptischen Inschriften wird deshalb Elefantine als die erste Stadt der Erde

[1] Drei aramäische Papyrusurkunden aus Elefantine. Von Eduard Sachau. Aus den Abhandlungen der Königl. Preufs. Akademie der Wissenschaften vom Jahre 1907. Mit 2 Tafeln. Neudruck. Berlin 1908, Verlag der Königl. Akademie der Wissenschaften. In Kommission bei Georg Reimer. (4°. 46 S. Text. M 2.50.)

[2] Vgl. Brugsch, Dictionnaire géographique de l'ancienne Égypte 110 und 113. Ders., Hieroglyphisch-demotisches Wörterbuch (1867) 168. Erman, Ägyptisches Glossar (1904) 2.

[3] Recueil d'archéologie orientale VI (1905) 222.

gepriesen[1]. Zum Schutze des Landes gegen die südlichen Barbaren war der Ort von jeher befestigt und Sitz einer Militärgarnison[2].

Neben Elefantine wird in Sachaus Papyri Syene genannt: ägyptisch swnt[3], koptisch ⲥⲟⲩⲁⲛ, hebräisch סְוֵנֵה, in unsern aramäischen Papyri סון, griechisch Συήνη, arabisch Aswân (mit dem Vorschlagsvokal a wegen der zwei folgenden Konsonanten), vulgo Assuan. Die Stadt liegt am östlichen Ufer des Nil, Elefantine gegenüber. Berühmt sind die Steinbrüche in ihrer Nähe, aus denen man schon seit den ältesten Zeiten einen rötlichen Granit (Syenit, λίθος Αἰθιοπικός)[4] gewann. Hier wurden die Obelisken aus dem Felsen gemeifselt und dann auf dem nahen Nil weiter befördert.

Auch Chnum, der Hauptgottheit von Elefantine, begegnen wir in unsern Papyri. Sein Bild findet sich häufig auf den ägyptischen Denkmälern. Man stellt ihn dar mit blauer Hautfarbe und mit einem Widderkopfe, auf dem er lange, wagerecht seitwärts vom Kopfe abstehende Hörner trägt, im Unterschied von dem ebenfalls widderköpfigen Gott Amon, dessen Hörner sich in einem Halbkreis nach vorn um die Ohren legen[5]. Der ägyptische Name dieses Gottes ist ḫnmw[6]. Griechische Inschriften nennen ihn Χνοῦβις[7], indem m in b übergegangen ist, wie oft geschieht. Man hüte sich aber, diesen Chnub mit dem Gott der Einbalsamierung Anubis zu verwechseln[8]. Neuerdings hat die grofse griechische Inschrift, welche im Winter 1885—1886 in Assuan gefunden wurde, viel von sich reden gemacht. Zeile 32 lesen wir nach Sayce, der

[1] Brugsch, Géographie 1251.

[2] Vgl. Pauly-Wissowa, Realenzyklopädie s. v. Elefantine (Steindorff).

[3] Brugsch, Dictionnaire géographique 666. Ders., Geographische Inschriften altägyptischer Denkmäler I 155.

[4] Herodot 2, 86 u. ö.

[5] Über diesen Unterschied der Hörner handelt mit gewohnter Meisterschaft Lepsius, Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde (1877) 8 ff.

[6] Brugsch, Wörterbuch 1099; Erman, Glossar 100.

[7] Corpus inscript. graec. 4862 und 4893.

[8] Über Anubis vgl. Pauly-Wissowa s. v. Anubis (Pietschmann).

die Inschrift zuerst veröffentlichte[1], die Worte: ιερευς Τουχνουβων Εβιηβ. Es ist aber mit anderer Worttrennung, wie später erkannt wurde, zu lesen: ιερευς του χνουβ ω νεβ ιηβ, d. h. Priester des Chnum (χνουβ), des Grofsen (ω), des Herrn (νεβ) von Elefantine (ιηβ). Es ist das in griechischer Transskription der bekannte Titel, mit dem die Ägypter den Chnum zu beehren pflegten[2]. Unsere Papyri nennen diesen Gott חנוב. Sie bestätigen, was wir schon längst wufsten, dafs die Priester des Chnum in Elefantine grofse Macht und grofsen Einflufs besafsen[3].

In Elefantine lebte nach Ausweis unserer Papyri schon zur Zeit der persischen Herrschaft, ja bereits vor Kambyses eine jüdische Gemeinde. Das kann uns nicht überraschen. Der Prophet Jeremias (44, 1) berichtet, dafs zu seiner Zeit jüdische Gemeinden über ganz Ägypten zerstreut waren. Es gab solche nicht blofs in Nordägypten in den Städten Migdol, Daphne und Memphis, sondern auch im Lande Pathros, d. i. in Südägypten. Vgl. Jer 43, 7. Nach dem Bericht des Pseudo-Aristeas[4] hat bereits Psammetich II. (594—584 v. Chr.) Juden nach Ägypten verpflanzt und sie als Soldaten bei seinem Feldzug gegen die Äthiopier gebraucht. Eine gewisse Bestätigung findet diese Erzählung in den berühmten Söldnerinschriften bei Abu-Simbel am Westufer des Nil in der Breite von 22°, 5[5]. Nach ihnen befanden sich in der Begleitung des Königs Psammetich auf seinem Zuge nach Süden Ägypter, Griechen und ἀλλόγλωσσοι. Unter diesen ἀλλόγλωσσοι dürften sich auch die von Pseudo-Aristeas erwähnten Juden befunden

---

[1] PSbA IX 202ff.

[2] Man findet diesen Titel bei Brugsch, Geographische Inschriften I 154. Die entsprechende Hieroglyphe s. ebd. Tafel 32, Nr 618.

[3] Über Chnum vgl. Brugsch, Religion und Mythologie der alten Ägypter (1891) 290ff. Pauly-Wissowa s. v. Chnubis (Sethe). Eusebius, Praepar. evang. III 12.

[4] Ed. Wendland § 13.

[5] Corp. inscript. graec. 5126. Ein Faksimile aller Texte gibt Lepsius, Denkmäler XII, Blatt 98 u. 99. Vgl. auch Corp. inscript. sem. I 111—113, S. 128—137. Pauly-Wissowa s. v. Abu-Simbel (Pietschmann). Brugsch, Dictionnaire géographique 16109.

haben. Darauf deuten die Söldnernamen in althebräischer Schrift, welche neben dem griechischen Texte sich finden. Später wurde von den Persern die Zahl der Juden in Ägypten sehr vermehrt, wie wir bei Pseudo-Aristeas lesen [1]. Die Blütezeit des ägyptischen Judentums beginnt aber erst mit Alexander dem Grofsen. Doch das liegt später als unsere Papyri [2]. Aus Pseudo-Aristeas sehen wir, dafs die Juden vielfach als Söldner im ägyptischen Heere standen. Die jüdischen Gemeinden dürften deshalb zu einem grofsen Teile sich aus Soldatenfamilien zusammengesetzt haben, aus denen das ägyptische Heer sich zu rekrutieren pflegte. Für die griechische Zeit ist das deutlicher bezeugt. Aber schon unter der persischen Herrschaft und selbst vor Kambyses scheinen sich diese Verhältnisse angebahnt zu haben. Wir werden also jüdische Gemeinden vor allem in den Festungen des Landes, speziell in der wichtigen Grenzfestung Syene erwarten müssen. Hier finden wir sie denn auch nach unsern Papyri tatsächlich, und zwar bereits vor Kambyses. Und die Gemeinde bestand, wie die Papyri deutlich erkennen lassen, wenigstens zu einem grofsen Teile aus Soldatenfamilien [3].

Nach diesen einleitenden Bemerkungen wollen wir die Urkunden selbst näher ins Auge fassen. Sachau bietet uns drei Papyri in aramäischer Sprache aus der Zeit des persischen Königs Darius, die er mit den Zahlen I, II und III bezeichnet. Nach einer kurzen Einleitung (S. 3—6) bringt er Papyrus I in hebräischer Quadratschrift nebst deutscher Übersetzung. Dann folgt Papyrus II in Quadratschrift und die Übersetzung. Beide Papyri lesen denselben Text und unterscheiden sich nur durch geringfügige Varianten. Aber I ist vollständig erhalten, II stark verstümmelt. Weiterhin folgt ein Kommentar zum Text der beiden Papyri. Daran

[1] Ed. Wendland § 13 und 35.

[2] Über die jüdische Diaspora in Ägypten vgl. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi III (1898) 19 ff. Bludau, Juden und Judenverfolgungen im alten Alexandria (1906).

[3] Vgl. BZ V 226.

schliefst sich der kleine Papyrus III in Quadratschrift und seine kommentierte Übersetzung; dieser Papyrus bringt die Antwort auf das in I und II enthaltene Bittgesuch. Es folgen ein paar Schlufsbemerkungen (S. 42—44) und der Fundbericht des Dr Otto Rubensohn. Beigelegt sind zwei Tafeln, nämlich ein Faksimile von Papyrus I. Das Faksimile der beiden andern Papyri wird später in Verbindung mit andern Funden veröffentlicht werden.

Die Veröffentlichung Sachaus ist bereits Gegenstand vieler Besprechungen gewesen[1]. Dadurch ist seine Übersetzung in manchen, allerdings unwesentlichen Punkten ergänzt und berichtigt worden. Zur besseren Orientierung lege ich dem Leser den Text von Papyrus I in deutscher Sprache vor. Die Zahlen in der Übersetzung bezeichnen die Zeilen des Papyrus.

(1) An unsern Herrn Bagohi, den Statthalter von Judäa, deine Diener Jedonja und seine Genossen, die Priester in der Festung Jeb.

Es grüfse (2) unsern Herrn Gott im Himmel[2] sehr und immerdar, und er lasse dich Gnade finden vor dem Könige Darius (3) und den Prinzen noch eintausendmal mehr als bis jetzt, und langes Leben schenke er dir! Sei glücklich und ohne Sorgen immerdar!

(4) Jetzt sprechen deine Diener Jedonja und seine Genossen, wie folgt. Im Monat Tammuz im Jahre 14 des Königs Darius, als Arsam (5) zum König abgereist war, machten die Priester des Chnum in der Festung Jeb ein Komplott mit Widrang, der hier Gouverneur (6) war, es solle nämlich der Tempel des Gottes Jahu in der Festung Jeb beseitigt werden.

[1] Ich nenne blofs: Heyes in Literarische Beilage der Kölnischen Volkszeitung 1907, Nr 47; Peters in Wissenschaftliche Beilage zur Germania 1907, Nr 49; Fraenkel in ThLz 1907, Nr 24. Smend ebd. Nr 26; Barth in ZA 1908, H. 1—2; Nöldeke ebd.; Lidzbarski in DLz 1907, 14. Dez.; Margoliouth in Exp 1907, 481 ff; Griffith ebd. 494 ff; Cook ebd. 497 ff.

[2] Gott grüfse dich, unsern Herrn, d. h. er sei dir freundlich, huldvoll und gnädig. Wörtlich: „Nach dem Wohlergehen unseres Herrn möge Gott fragen" (Margoliouth, Nöldeke und Barth a. a. O.).

Daraufhin schickte dieser unselige[1] Widrang (7) einen Brief an seinen Sohn Nephajan, der Heeresoberst in der Festung Syene war, der Tempel in der Festung Jeb (8) solle zerstört werden. Darauf führte Nephajan Ägypter und anderes Kriegsvolk herbei. Sie kamen mit ihren Waffen[2] nach der Festung Jeb, (9) drangen in jenen Tempel ein, machten ihn dem Boden gleich und warfen seine Steinsäulen um. Auch die fünf Portale (10) aus Stein, aus Granitquadern, die der Tempel besafs, rissen sie nieder. Die Tore aus Holz[3] und die Angeln (11) aus Bronze an diesen Toren, und das Dach, lauter Zederngebälk, samt dem übrigen[4] Holzwerk und was sonst sich dort (12) vorfand: alles verbrannten sie mit Feuer. Die goldenen und silbernen Opferschalen aber und die Wertsachen, die der Tempel besafs, haben sie alle geraubt (13) und sich angeeignet.

Schon zur Zeit der ägyptischen Könige hatten unsere Väter jenen Tempel in der Festung Jeb erbaut. Als dann Kambyses Ägypten betrat, (14) fand er diesen Tempelbau vor. Aber obgleich man die Tempel der ägyptischen Götter alle niederrifs[5], fügte doch niemand jenem Tempel einen Schaden zu.

(15) Nach jenen Vorgängen nun haben wir mit Weib und Kind Trauerkleider angelegt. Wir fasteten und flehten zu Jahu, dem Herrn des Himmels. (16) Und er liefs uns (Genugtuung) schauen an jenem elenden Widrang. Man rifs

---

[1] לחיא delendus (nach dem Syrischen). Vgl. Nöldeke, Lidzbarski, Barth.

[2] תליהם, ihre Waffen (Barth). In II steht dafür das synonyme זיניהם (זינא, Schwert). Auch Gn 27, 3 wird תלי von manchen alten Übersetzern (z. B. Onkelos) mit Waffe oder Schwert (nicht Köcher, wie LXX und Vulgata haben) übersetzt. Vgl. Gesenius, Thesaurus s. v. תלה.

[3] Es ist ודשיהם zu lesen, nicht ורשיהם (Fraenkel usw.). Desgleichen steht in Z. 11 דששיא, nicht בששיא. דשא oder דששא, Türe. — Ferner heifst es קיסן, nicht קיסו (Barth). קיסא, Holz.

[4] Es steht שרית, das ubrige da, nicht שדית. ו vor עם שרית ist (mit Sachau) zu tilgen, wie II beweist.

[5] Dafs Kambyses die ägyptischen Tempel verheerte, berichtet auch Diodorus Siculus I, 46, 4.

ihm seine Spangen von seinen Füfsen[1], und alle Schätze, die er gesammelt, gingen verloren. Alle Männer, (17) die Böses wider jenen Tempel ersonnen hatten, sind sämtlich getötet worden, und wir konnten uns an ihnen weiden.

Schon früher, zur Zeit, da dieses Unheil (18) uns eben getroffen hatte, haben wir einen Brief an unsern Herrn geschickt und an den Hohenpriester Jehochanan mit seinen Genossen, den Priestern in Jerusalem, und an Ostan, den Bruder (19) des Ananias[2]. Aber die jüdischen Notabeln haben uns keine Antwort geschickt.

Seit dem Tammuztage im Jahre 14 des Königs Darius (20) bis heute tragen wir Trauerkleider und fasten. Unsere Frauen sind geworden gleich Witwen. Wir haben uns nicht mehr mit Öl gesalbt (21) und keinen Wein mehr getrunken. Seitdem bis heute im Jahre 17 des Königs Darius hat man nie mehr Speiseopfer oder Weihrauch oder Brandopfer (22) dargebracht in jenem Tempel.

Jetzt nun sprechen deine Diener Jedonja und seine Genossen und alle Juden, die Bürger von Jeb sind, wie folgt. (23) Wenn es (dir) unserem Herrn gut dünkt, diesen Tempel wieder aufzubauen, da man uns nicht erlaubt, ihn wieder zu bauen, so schaue auf (uns) die Empfänger (24) deiner Wohltaten und Gnaden hier in Ägypten. Ein Brief möge von dir

---

[1] Nöldeke zieht כלביא, Hunde, hündisch, zum Folgenden (auch Sachau hatte bereits diese Möglichkeit erwogen) und übersetzt: „Die Hunde rissen die Fessel von seinen Füfsen.“ „Der Mann lag oder stand gefesselt auf offner Strafse, und die Hunde zerrten an seinen Banden.“ Aber der erste dieser Sätze ist doch nicht gleichbedeutend mit dem zweiten. Ferner müfste dann im Vorausgehenden gesagt sein, dafs Widrang Fesseln trug; das ist aber nicht der Fall. Endlich würden die Hunde eher in die Beine selbst gebissen haben als in das Eisen; ja sie würden den Mann zerrissen haben. Es scheint fast, als hätten Fufsspangen, die von den Untergebenen geküfst werden konnten, damals in Elefantine zu den Insignien gewisser Magistratspersonen gehört. Das vermutet auch Sachau.

[2] So mufs übersetzt werden (Barth, Nöldeke), nicht: „und an seinen Bruder Ostan, der auch Ananias heifst“. Das wäre nicht einfach זי ענני, sondern זי הו ענני. — Es scheint mehrere Personen mit dem Namen Ostan gegeben zu haben; daher der Zusatz.

an sie gerichtet werden, man solle den Tempel des Gottes Jahu (25) in der Festung Jeb wieder bauen, wie er früher gebaut war. Dann wird man Speisopfer und Weihrauch und Brandopfer darbringen (26) auf dem Altare des Gottes Jahu in deinem Namen. Wir werden beten für dich immerdar, wir und unsere Frauen und unsere Kinder und alle Juden (27), die hier wohnen, wenn man es durchsetzt, dafs dieser Tempel wieder gebaut wird. Und Gnade wirst du finden vor Jahu, dem Gott (28) des Himmels, so oft jemand ihm ein Brandopfer oder Schlachtopfer darbringt. Das wird dir so viel wert sein als tausend Talente Silber und mehr als Gold[1].

Das ist es, worüber (29) wir dir Nachricht schicken. Wir haben auch alle in einem Briefe in unserem Namen dem Delaja und dem Schelemja, den Söhnen des Sanballat, des Statthalters von Samaria, Kunde gegeben. — Übrigens hat **Arsam** von alledem, was uns betroffen, keine Kenntnis gehabt.

Am 20. Marcheschwan im Jahre 17 des Königs Darius.

Unser Papyrus ist die Kopie eines Briefes, den die jüdische Gemeinde von Elefantine im Jahre 17 des Darius an den persischen Statthalter von Judäa schickte. Dieser König ist nicht Darius I. (521—485), sondern Darius II. (424—405). Denn unser Brief gehört in die Zeit nach Nehemias. Unter Nehemias war Eljasib Hoherpriester; jetzt ist es sein Enkel Jochanan[2]. Zur Zeit des Nehemias war Sanballat persischer Statthalter in Samaria; jetzt ist er tot, und seine Söhne sind in mafsgebender Stellung. Das 17. Jahr des Darius II. läuft nach aramäischer Datierung vom 1. Nisan 407 v. Chr. bis zum 1. Nisan 406 v. Chr.[3] Unser Brief ist also geschrieben am 20. Marcheschwan 407 v. Chr., d. i. am 26. Oktober, allenfalls auch einen Monat später oder früher.

---

[1] Wörtlich: „ein Wert wie der Wert von Silber usw." Es ist hier nicht Rede von einem Geldgeschenk, wie Sachau meint. Smend a. a. O. hat die Stelle richtig erklärt. Nur glaubt er irrig ועל זהב, „und mehr als Gold", als korrumpierte Dittographie streichen zu müssen.

[2] Neh 12, 11. Es ist an dieser Stelle für Jonathan zu lesen Jochanan, wie V. 22 und andere Zeugnisse beweisen.

[3] BZ V 232.

Sachaus Papyrus zeigt eine auffallende Verwandtschaft mit dem Strafsburger Papyrus, den Euting 1903 veröffentlichte. Beide Schreiben sind fast zu gleicher Zeit von der jüdischen Gemeinde in Elefantine verfafst worden und beziehen sich auf Ereignisse aus dem 14. Jahre des Königs Darius II.[1] Beide führen Beschwerde über ein Komplott, das die Priester des Chnum mit dem Gouverneur Widrang gegen die Juden angezettelt haben. Bei Euting heifst das einmal: „sie machten ein Komplott mit Widrang, dem Gouverneur allhier", das andere Mal: „sie gaben ihm Geld und Schätze". Die erste Phrase mit dem sonst nirgends nachweisbaren Wort המונית wiederholt sich buchstäblich Sachau I 5; dafür findet sich Sachau II 4 die buchstäbliche Wiederholung der zweiten Phrase[2]. Beide Dokumente melden, dafs Arsam abgereist war und beim König weilte. In beiden wird uns Widrang als Gouverneur (פרתרך oder פרתרכא) von Elefantine vorgestellt[3]. Beide sprechen von Revolten der Ägypter gegen die Perser. Der Strafsburger Papyrus redet von ihnen ganz ausdrücklich, aber auch bei Sachau sind sie transparent. Schon die Abreise des Arsam an den Hof dürfte hier ihren

[1] Dafs Papyrus Euting aus jüdischen Kreisen stammt, hat Clermont-Ganneau (Recueil d'archéologie orientale 1905, 229) daraus geschlossen, dafs dem Chnum das Qualifikativ ‚der Gott' hartnäckig versagt wird. Dieselbe Erscheinung wiederholt sich vielleicht bei unserem Papyrus. Wenigstens fehlt in der ersten Konzeption das Epitheton אלהא und ward erst nachträglich (ob mit Recht?) zwischen den Zeilen beigefügt. Unsere Übersetzung übergeht deshalb das Wort. — In diesen Zusammenhang gehört auch, dafs die Priester des Chnum in beiden Dokumenten (bei Euting und Sachau) verächtlich כמריא heifsen, während die jüdischen Priester כהניא genannt werden.

[2] Auch der weibliche Plural כנרעמתא ist bis jetzt nur aus Sachau I 12; II 10 und Euting C 13 belegbar.

[3] Widrang dürfte mit dem persischen Namen 'Υδάρνης, der uns bei Herodot oft begegnet, identisch sein (Herodot, Hist. 3, 70; 7, 66; 7, 83). — Der Arsam unserer Papyri ist vielleicht eben jener 'Αρξάνης, der nach Ktesias (De rebus persicis n. 46. Ed. Didot S. 55) beim Regierungsantritt des Darius II. Satrap von Ägypten war. — פרתרך entspricht wohl einem persischen frataraka (fratara + Suffix ka), d. i. πρότερος, der Vorsteher. So Andreas bei Lidzbarski, Ephemeris für semitische Epigraphik II 213 Anm. 2. Damit ist zu vergleichen פרתם, πρῶτος Est 1, 3; 6, 9 Dn 1, 3.

Grund haben; der Satrap suchte eben beim Grofskönig neue Hilfe gegen die sich mehrenden Unruhen. Auch bei Zerstörung des jüdischen Tempels handelt Widrang vielleicht nicht blofs aus Bestechlichkeit, sondern auch aus Furcht vor dem Drängen der heidnischen Priester. Die Ermordung des Widrang und der andern Männer (Perser), die den Untergang des Tempels nicht verhindert hatten, könnte ebenfalls bei einem Volksaufstande erfolgt sein, der dann diesmal noch schliefslich wieder beschwichtigt wurde. — Alle diese Übereinstimmungen beweisen, dafs Euting recht hatte, als er den Darius des Strafsburger Payrus mit Darius II. identifizierte. Er hat das allerdings schon damals mit historischen und paläographischen Erwägungen hinreichend begründet. Jetzt aber wird das Resultat von neuem bekräftigt. Die beiden Papyri müssen wegen jener Übereinstimmungen in dieselbe Zeit verlegt werden. Nun aber gehört, wie gezeigt wurde, der Papyrus Sachau in die Zeit von Darius II. Also auch der Papyrus Euting.

Auch mit den von Sayce und Cowley im Jahre 1906 veröffentlichten Papyri[1] ist Papyrus Sachau verwandt, besonders mit den Nummern H und I. Sie stammen aus dem 4. und 8. Jahre des Darius II., sind von Juden aus Elefantine oder Syene geschrieben, und in beiden wird Widrang als persischer Befehlshaber genannt. I 6 wird auch der Tempel des Gottes Jahu in Elefantine erwähnt (vgl. E 14)[2]. Nummer K (13. Jahr des Darius II.) steht unserem Papyrus zeitlich noch näher. Aber sie nennt keinen persischen Beamten.

Nach dem Gesagten müssen wir annehmen, dafs die Papyri Euting, Sayce-Cowley und Sachau ein und demselben Archiv der jüdischen Gemeinde von Elefantine entstammen. Das wird für die Papyri Sachau und Sayce-Cowley durch die

[1] Zu diesen Papyri vgl. BZ V 225 ff.

[2] H 4 heifst Widrang פרתרך, Gouverneur, wie bei Sachau und Euting. Aber I 2 und H 5 heifst er רב חילא, Heeresoberster von Syene. Bei Sachau (im 14. Jahre des Darius) wird seinem Sohne Nephajan dieser letzte Titel reserviert.

Geschichte ihrer Auffindung positiv bestätigt. Dr Otto Rubensohn liefs sich von dem arabischen Händler, bei dem Mr. Mond die von Sayce-Cowley veröffentlichten Papyri (d. i. 5 1/2 dieser Papyri) erstand, den Punkt zeigen, wo man sie gefunden hatte. Als er von hier aus etwas nach Norden weitergrub, stiefs er bald auf ein Zimmer, das neben andern aramäischen Stücken auch die drei Papyri barg, welche Sachau uns jetzt vorgelegt hat. Damit ist bewiesen, dafs der Händler die Wahrheit gesagt. Und wir wissen jetzt, dafs die Papyri Sayce-Cowley aus Elefantine und nicht aus Syene stammen, obgleich Sayce die erstere Angabe für weniger glaubwürdig hielt. Alle diese Stücke, die Euting, Sayce-Cowley und Sachau veröffentlichten, lagen bis vor kurzem zusammen in einem Zimmer zu Elefantine unter der Erde verborgen.

Die Zusammengehörigkeit dieser Dokumente ist von grofser Bedeutung. Denn wenn wir aus den einzelnen Stücken hinreichend beweisen kønnen, dafs sie unter Darius II., nicht Darius I., anzusetzen sind, so wird doch dieser Beweis wesentlich vervollständigt durch die Zusammenstellung aller Gründe, welche über die einzelnen Dokumente zerstreut sind. Wir befinden uns also auf einem chronologisch durchaus sichern Boden. Papyrus I bei Sachau fällt ins Jahr 407 v. Chr., und zwar auf den 26. Oktober [1]. Drei Jahre vorher, d. i. 410 v. Chr., wurde der jüdische Tempel in Elefantine zerstört. Damals war Jochanan Hoherpriester in Jerusalem [2], an die Stelle Sanballats in Samarien waren seine Söhne getreten. Also liegt die Wirksamkeit des Nehemias vor 410 v. Chr., er trat ja auf unter dem Hohenpriester Eljasib, dem Grofsvater des Jochanan. Sie fällt mithin unter Artaxerxes I. (465—425), nicht unter Artaxerxes II. (405—359). Das stand allerdings schon längst fest. Aber es gab noch immer einige Leute, die

---

[1] Das 1. Jahr des Darius beginnt mit dem 1. Nisan 323 v. Chr. Er ist also nach dem 1. Nisan 324 v. Chr. angetreten. Über die offizielle Berechnung der persischen Königsjahre s. BZ V 232.

[2] Er war wohl erst seit kurzer Zeit im Amte als Nachfolger seines Vaters Jojada.

es nicht zugaben. Vielleicht verstummen jetzt diese Zweifel. Vgl. Peters a. a. O. — Dafs zur Zeit des Hohenpriesters Jochanan Bagoas persischer Statthalter in Jerusalem war, berichtet auch Josephus[1]. Aus ihm ersehen wir zugleich, dafs beide ihre Ämter auch noch unter Artaxerxes II. (405—359) versahen. Damals, also lange Zeit nach Abfassung unseres Papyrus, kam es zu jenem Streit zwischen Bagoas und Jochanan, den Josephus[2] erzählt. — Dieser Bagoas ist natürlich verschieden von jenem Bagoas, der 70 Jahre später unter der Regierung des Arses (338—336) und vorher und nachher eine traurige Berühmtheit erlangte (gegen Margoliouth). Dieser Bagoas lebte am persischen Hofe und hatte nie Beziehungen zu Jerusalem. Über ihn vgl. Diodorus Siculus XVII, 5, 3.

Sachaus Publikation zeigt uns weiter, dafs die אגורא der Juden, von der wir bei Sayce-Cowley (E 14; I 6) lesen, ein Heiligtum mit Opferaltar war, nicht eine blofse Synagoge. Aus Sayce-Cowley allein konnte diese Frage nicht entschieden werden[3]. Bisher waren Jahwetempel mit Opferaltären nur für Jerusalem, Garizim und Leontopolis in Ägypten nachgewiesen. Der Tempel auf Garizim wurde nach Josephus[4] im Jahre 332 v. Chr. mit Erlaubnis Alexanders des Grofsen erbaut. Damals war dem Jochanan bereits sein Sohn Jaddua als Hoherpriester in Jerusalem gefolgt. Der Statthalter von Samarien wird von Josephus Sanballat (Σαναβαλλέτης) genannt. Dieser Sanballat ist natürlich nicht identisch mit jenem, der zur Zeit des Nehemias in Samarien Statthalter war, sondern dessen Enkel. Dafs er auch Sanballat heifst, kann nicht wundernehmen; man denke z. B. an den Namen Herodes. Josephus erzählt weiter, der erste Hohepriester beim Tempel auf dem Garizim habe Manasses geheifsen. Er sei ein Bruder des jüdischen Hohenpriesters Jaddua und Schwiegersohn des

---

[1] Antt. 11, 7, 1. [2] A. a. O.

[3] אגורא ist wohl, wie Nöldeke meint, mit dem assyrischen êkurru Tempel, Heiligtum (Delitzsch, Assyrisches Handwörterbuch 718), in Parallele zu setzen. Andere haben an igâru (Delitzsch S. 18) gedacht.

[4] Antt. 7, 2; 8, 2—4. Vgl. 13, 9, 1.

Sanballat gewesen und eben wegen jener Ehe mit der Tochter des Sanballat, die Nikaso hiefs, aus Jerusalem vertrieben worden. Nun erzählt aber Nehemias (13, 28), er habe am Schlufs seiner Wirksamkeit einen Enkel des ehemaligen Hohenpriesters Eljasib und Bruder des (späteren) Hohenpriesters Jochanan und Schwiegersohn des Statthalters Sanballat von Samarien aus Jerusalem vertrieben. Wenn man nicht annehmen will, ein Bruder des Jochanan habe die Tochter des älteren Sanballat und ein Bruder des Jaddua die Tochter des jüngeren Sanballat geehelicht, so hat sich Josephus in diesem Nebenumstand seiner Erzählung ein wenig geirrt. Manasses war dann nicht der Schwiegersohn des (jüngeren) Sanballat, sondern der Sohn des Schwiegersohnes des (älteren) Sanballat. Übrigens wäre es nicht besonders auffallend, wenn zwei Mischehen und folglich auch zwei Vertreibungen aus Jerusalem stattgefunden hätten. Denn zwischen vornehmen Familien sind wiederholte eheliche Verbindungen, besonders wenn sie, wie hier, aus Gründen der Politik sich empfehlen, etwas Alltägliches. Vielleicht hat also Josephus in allen Punkten recht. Jedenfalls müssen wir auf Grund der bis jetzt vorliegenden Zeugnisse annehmen, dafs zur Zeit, als unser Papyrus geschrieben wurde, noch kein Tempel auf dem Garizim stand. Damals dachte noch niemand an einen solchen Bau. Es ist möglich, dafs die Kunde von einem Jahwetempel in Elefantine etwas dazu beigetragen hat, dafs in der Familie Sanballat der Gedanke reifte, auch für die Samaritaner ein solches Heiligtum zu bauen[1].

Der Tempel zu Leontopolis wurde um 160 v. Chr. erbaut von Onias, dem Sohne des Hohenpriesters Onias III., der von Antiochus IV. Epiphanes gleich nach seiner Thronbesteigung (175 v. Chr.) abgesetzt worden war und etwa drei Jahre später getötet wurde[2]. Der junge Onias begab sich unter Antiochus V. Eupator (164—162) v. Chr. nach Ägypten, wurde hier vom Könige Ptolemäus VI. Philometor (181—146 v. Chr.) und

[1] Vgl. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes II (1907) 21; Herzogs Realenzyklopädie s. v. Samaritaner. [2] 2 Makk 4, 7ff.

seiner Gemahlin Kleopatra wohlwollend aufgenommen und erhielt die Erlaubnis zum Tempelbau [1]. Der Tempel lag 180 Stadien von Memphis entfernt im Gau (Nomos) von Heliopolis [2] an einem Platze, wo vorher ein verfallenes Heiligtum der Göttin Bubastis von den Feldern (τῆς ἀγρίας Βουβάστεως) gestanden hatte, bei der Ortschaft Leontopolis [3]. Die Trümmer des Oniastempels hat vor kurzem Flinders Petrie bei seinen Ausgrabungen zu Tell el Jehudije (vicus Iudaeorum) in der Nähe des alten Heliopolis (einige Meilen nördlich von Memphis und Kairo, östlich vom Nildelta) gefunden. Man stiefs dort auch auf Überreste eines Heiligtums der Bubastis (Bastet). Von dieser löwenköpfigen Göttin hatte der Ort wohl den Namen Leontopolis [4]. Von einem Orte dieses Namens in jener Gegend ist uns sonst nichts bekannt. Wir kennen aus den alten Schriftstellern (Ptolemäus u. a.) nur eine Stadt Leontopolis in Ägypten im Nildelta. Diese kann aber hier nicht in Betracht kommen, weil sie viel zu weit nördlich liegt und einen Nomos für sich bildet. Durch die Funde von Flinders-Petrie haben sich alle Angaben des Josephus über den Oniastempel bestätigt [5].

---

[1] Iosephus, Antt. 12, 9, 7; 20, 10; De bello iudaico 1, 1, 1. — Anderswo (De bello iudaico 7, 10, 4) erzählt Josephus, der Tempel sei bald nach der Zerstörung Jerusalems (73 n. Chr.) von den Römern geschlossen worden, nachdem er 343 Jahre gestanden hatte. Für 343 im jetzigen Texte ist natürlich 243 zu lesen. So finden wir als Jahr der Erbauung 170 v. Chr. Das ist immer noch etwa zehn Jahre zu früh. Es ist vielleicht in etwas ungenauer Rechnung die Zeit der Absetzung und Ermordung des Onias III. mit der Zeit des ägyptischen Tempelbaus gleichgesetzt worden.

[2] Iosephus, De bello iudaico 7, 10, 2.

[3] Antt. 13, 3, 1—2.

[4] Die katzenköpfige Bastet und löwenköpfige Sechmet werden nicht scharf geschieden, besonders nicht von den Griechen. Vgl. Erman, Die ägyptische Religion 15.

[5] Flinders-Petrie, Hyksos and Israelitic Cities (1906) 19—27, Tafel 22—27. — Die Ansicht, dafs der Tempel bei dem heutigen Belbeis (östlich vom Delta, viele Meilen nördlicher als Heliopolis), wo sich auch ein Tell el Jehudije findet (Schürer a. a. O. 97ff), ist nicht mehr haltbar. Denn dieser Ort liegt fast 500 Stadien nördlich von Memphis im Nomos Bubastis.

Durch Sachaus Papyri nun lernen wir einen dritten Tempel Jahwes aufserhalb Jerusalems kennen, und zwar in dem weltentlegenen Elefantine. Nach der allerdings stark rhetorisch gefärbten Bittschrift der Juden zu schliefsen, war es ein einigermafsen bedeutendes Gebäude. Es scheint in der Hauptsache ein Säulenbau gewesen zu sein. Wenigstens werden als Bestandteile des Tempels nur die Pfeiler, die fünf Portale[1] und die Bedachung aufgezählt. Für die letztere hatte man Zedernholz verwandt, das von den syrischen Häfen aus nach Ägypten importiert wurde und den Nil hinauf bis Syene gelangte. Es gab sogar goldene Opferpatenen in diesem Tempel. Das Heiligtum war schon vor der Eroberung Ägyptens durch Kambyses (525 v. Chr.) erbaut worden, also spätestens um 530 v. Chr. Da es 410 v. Chr. zerstört wurde, hat es mindestens 120 Jahre gestanden. Ist es später wieder aufgebaut worden? Ich glaube nicht[2]. Die Erlaubnis dazu war allerdings nach Papyrus III erteilt. Dieser Papyrus ist nämlich eine im Archiv der Gemeinde von Elefantine aufbewahrte kurze Notiz betreffend die mündliche Antwort, welche der Statthalter von Judäa Bagoas und der Statthalter von Samarien Delaja dem Überbringer der Bittschrift des Jedonja erteilt hatten. Dem Boten wurde Anftrag gegeben, bei seiner Rückkehr dem Arsam[3] zu sagen, der Tempel in Elefantine sei wieder aufzubauen. Er erhielt natürlich auch Briefe des gleichen Inhaltes, die er dem Arsam zu überreichen hatte. Aber dieselben sind nicht auf uns gekommen. Doch wird diese Bauerlaubnis kaum praktisch wirksam geworden sein. Der ägyptische Aufstand, welcher schon etwa ein Jahr vor Abfassung des Papyrus I ausgebrochen war und selbst in Syene, wie wir gesehen haben, mehrmals zu Revolten geführt hatte,

[1] Wir haben hier wohl nur an Aufsentore zu denken, nicht auch an Tore, die von einem Hofe des Tempels zum andern führten. Wenigstens liegt jene Auffassung am nächsten.

[2] So auch Nöldeke a. a. O. 204.

[3] Arsam war wieder nach Ägypten zurückgekehrt. Vielleicht war er schon zur Zeit, als Papyrus I verfafst wurde, wieder in seiner Provinz.

griff immer weiter um sich und machte schliefslich für etwa 60 Jahre der persischen Herrschaft in ganz Ägypten ein Ende. Da hatten die Chnumpriester beim Volke nnd den einheimischen Regenten ein solches Ansehen, dafs an eine Wiederherstellung des Jahwetempels nicht zu denken war. So erklärt sich auch am einfachsten, weshalb die Kunde von diesem Tempel bei der Nachwelt gänzlich verloren gegangen ist.

Die Existenz des Tempels in Elefantine beweist von neuem, dafs das Gesetz, welches Jerusalem zur alleinigen Opferstätte bestimmte, nach der Ansicht weiter Kreise, wenigstens in der jüdischen Diaspora und speziell in Ägypten, unter Umständen gewisse Ausnahmen und Dispense gestattete. Der Oniastempel war von jeher dafür ein genügender Beweis. Aber es ist doch interessant, diesen Beweis durch ein neues Beispiel verstärkt zu sehen. Nöldeke meint[1], der Tempel in Elefantine beweise, dafs der Pentatench, wie wir ihn kennen, für die frommen Leute in Jeb noch keine Autorität war: „Ich habe mich lange gegen die Graff-Wellhausensche Hypothese gesträubt"; aber jetzt geht es nicht länger. Ich habe nichts dagegen, dafs Nöldeke von nun ab an die Graff-Wellhausensche Hypothese glauben will. Nur ist mir der Zusammenhang zwischen dieser Hypothese und dem Tempel in Jeb nicht klar. Hat denn Nöldeke nichts vom Oniastempel gewufst? Oder war der Pentateuch, wie wir ihn kennen, für die Leute, die dort bis 73 n. Chr. opferten, keine Autorität? Man soll sich übrigens nie gegen eine Ansicht sträuben, sondern sich widerstandslos den stärkeren Beweisgründen ausliefern.

Die Papyri Euting, Sayce-Cowley nnd Sachau beweisen übereinstimmend, dafs die Juden in Ägypten damals dem einen wahren Gott treu ergeben waren. Von jeder Befleckung mit Götzendienst hielten sie sich fern. Die furchtbaren Strafgerichte, welche die Nation betroffen, hatten ihre Wirkung nicht verfehlt. Für den Papyrus Euting haben wir in dieser

[1] A. a. O. 203.

Beziehung schon oben das Nötige gesagt. Über die Papyri Sayce-Cowley mag man in dieser Zeitschrift 1907, 227 nachlesen: Als die Jüdin Mibtachja sich einmal verleiten liefs, bei einer heidnischen Göttin zu schwören, hielten sich alle Juden sorgfältig von dem sündhaften Akte fern[1]. Für die Papyri Sachau sind nach allem bisher Gesagten weitere Bemerkungen nach dieser Richtung hin überflüssig.

Alle diese Papyri sind in sprachlicher Beziehung überaus wichtig. Wir lernen aus ihnen die offizielle aramäische Sprache kennen, in der die persische Regierung mit ihren semitischen Untertanen verkehrte. In dieser offiziellen Sprache sind auch die aramäischen Teile der Bücher Daniel und Esdras verfafst. Gewisse kleinere Differenzen erklären sich durch die Verschiedenheit des Ortes und des literarischen Charakters der Schriftstücke[2].

Nach unsern Papyri scheint es, dafs die jüdisch-kultischen Angelegenheiten den persischen Statthaltern des Heimatlandes Palästina, und zwar gemeinsam denen von Judäa und Samaria, unterstanden, die sich am leichtesten mit den mafsgebenden jüdischen Priesterkreisen ins Einvernehmen setzen konnten. Wenigstens begreift man bei dieser Annahme am besten, wie die Bittsteller bei Bagoas und Delaja Weisungen für den Statthalter Ägyptens nachsuchen und erlangen konnten[3].

Wir nehmen Abschied von dieser interessanten und lehrreichen Publikation, indem wir Herrn Rubensohn für seine eifrigen und klug geleiteten Grabungen und Herrn Sachau für die mühsame und sorgfältige Entzifferung und kommentierte Übersetzung des Fundes den wohlverdienten Dank aussprechen.

[1] Vgl. dagegen Peters, Kath. 1907 II 370.

[2] Über die Sprache der Dokumente vgl. Sayce-Cowley, Aramaic Papyri discovered at Assuan 14—20; Nöldeke, ZA XX 130ff. Auch Sachau will bei Veröffentlichung der noch ausstehenden Papyri die sprachliche Seite der Dokumente näher beleuchten.

[3] Vgl. Barth a. a. O.

In welchem Verhältnis steht der Cod. Alex. zum Cod. Vat. im Buche Tobias?

Von Prof. Dr A. Schulte in Pelplin.

Zur Beantwortung der Frage, in welche Zeit uns das Büchlein Tobias versetzt, und zur Beurteilung der historischen wie geographischen „Widersprüche" darin ist es von der gröfsten Wichtigkeit, dem bekanntlich verloren gegangenen Urtexte möglichst nahe zu kommen. Ich will hier nicht den ganzen kritischen Apparat, den ich seit mehreren Jahren gesammelt habe, aufrollen, sondern nur die eine Frage zu beantworten suchen, wie sich der Text im Cod. Vat. (B) zeitlich zu dem im Cod. Alex. (A) enthaltenen stellt.

In dem von E. Kautzsch herausgegebenen Sammelwerke „Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments" (Tübingen 1900) hatte Prof. Löhr in Breslau den Text des Buches Tobias bearbeitet und in der kurzen Einleitung (I 135) bemerkt: „Als ursprünglichster oder gar der ursprüngliche Text darf wohl mit Nöldeke (Monatsberichte der Berliner Akad. 1879, 45 ff) der des Cod. Alexandrinus (A) angesehen werden. Er ist daher der unten folgenden Übersetzung zu Grunde gelegt." Dagegen wandte sich ziemlich scharf E. Nestle in seinen Septuaginta-Studien III (Wissensch. Beilage zum Programm des evang.-theol. Seminars Maulbronn) und vertrat die Ansicht, dafs der Cod. Sinaiticus (S) den ursprünglichen Text enthalte, A eine daraus hergestellte Kürzung sei. Löhrs Verteidigung hingegen findet sich in ZatW 1900, 243—263.

In der schon erwähnten Einleitung stellt Löhr ferner die Behauptung auf: „Verhältnismäfsig wenige und geringe, aber

immerhin als Glättungen erkennbare Abweichungen davon (nämlich von A) zeigt der Cod. Vaticanus (B)“, vertritt also die Ansicht, dafs B nach A „geglättet“ sei, mithin eine spätere Textgestalt biete. Gehen wir die Abweichungen beider Texte durch und sehen wir, wo Glättungen vorhanden sind, bzw. wie die Abweichungen entstanden sein können!

1. Ein Mehr in B findet sich an folgenden Stellen:

2, 2: ἐνδεῆ ὃς μέμνηται vor τοῦ κυρίου. Dafs dieses kein späterer Zusatz in B ist, sondern ursprünglich im Texte stand, gibt auch Löhr dadurch stillschweigend zu, dafs er es in seine Übersetzung aufgenommen hat. Vulg.: timentes Deum; zusammengefafst in der chald. Übers.: „(Bringe zu mir) von unsern armen Brüdern und andere, die Gott fürchten“; erweitert in S: ὃν ἂν εὕρῃς πτωχὸν τῶν ἀδελφῶν ἡμῶν ἐκ νινευητῶν αἰχμαλώτων, ὃς μέμνηται ἐν ὅλῃ καρδίᾳ αὐτοῦ.

2, 10: καὶ ἐγενήθη λευκώματα ἐν τοῖς ὀφθαλμοῖς μου gehört als Begründung in den Text, wie es auch mit Recht Löhr hat. Der Ausfall in A ist durch das vorhergehende ὀφθαλμούς μου leicht zu erklären.

Ebenso ist σε 4, 7 und 16 durch die Nachlässigkeit des Schreibers ausgefallen; Löhr hat es ebenfalls übersetzt. — Andere kleinere Auslassungen wie ἐγώ 5, 13, τούτου 5, 17, ἄννα 5, 18, αὐτῇ 6, 16, ʻΡαγουήλ 7, 2 können zur Charakteristik nicht herangezogen werden.

12, 5: καὶ ὕπαγε ὑγιαίνων steht zwar in Tischendorfs Ausgabe, aber nicht bei Scholz (Kommentar).

12, 6: καὶ μεγαλωσύνην δίδοτε αὐτῷ καὶ ἐξομολογεῖσθε αὐτῷ ist in A infolge des vorausgehenden ἐξομολογεῖσθε ausgefallen.

12, 7: ἀγαθὸν ποιήσατε καὶ κακὸν οὐχ εὑρήσει ὑμᾶς = S (Syr.: „Böses möge nicht an euch gefunden werden“) kann später in den Text gekommen, aber auch wegen des folgenden ἀγαθόν übersehen worden sein.

Diese „Zusätze“ in B können also nicht als spätere Glossen zu A aufgefafst werden.

In A scheint sich nur ein Zusatz zu finden: 13, 11 αἰνέσουσίν σοι καί; denn 14, 5 (Tisch.) εἰς πάσας τὰς γενεὰς τοῦ αἰῶνος steht bei Scholz als Eigentum von B 14, 3 ἐξ.

2. Dagegen kann eine ganze Reihe von „Verbesserungen" nachgewiesen werden, die A an B vorgenommen hat, und zwar

a) bezüglich der Gleichmäfsigkeit der Tempora: 3, 3 (ἐκδικήσῃς für ἐκδικῇς, weil Aorist vorhergeht), 4, 5 (ποιεῖν Inf. für Imp. ποίει, weil Infinitive vorangehen), 4, 16 (περισσεύῃ für den Aorist, weil Präsentia in demselben Satze) u. a.;

b) bezüglich des Augments 3, 1 (προςηυξάμην), 4, 12 (ηὐλογήθησαν), 7, 7; 8, 15 (ηὐλόγησεν), 9, 6;

c) sprachliche Verbesserungen durch Setzung des Artikels und Auslassung von καὶ; ferner πρίν für πρὶν ἤ (2, 4), μᾶλλον zugesetzt (3, 6), μηκέτι wiederholt (3, 15), ἐκ τῶν ὑπαρχόντων σου für σοι (4, 7), κατὰ τὸ ὀλίγον für τον (4, 8), πατρός für πατέρος (4, 12), ἐξῆλθον für ἐξῆλθαν (5, 17), ἕως für ἕως οὗ (6, 6), οὐκέτι οὐ μή für μηκέτι (6, 8), λέμψῃ für λήψῃ (6, 17), ἐν für εἰς (14, 10);

d) sachliche Verbesserungen: 3, 3 οἳ ἥμαρτον für ἃ; 3, 16 καὶ εἰςήκουσεν κύριος τῆς προςευχῆς für καὶ εἰςηκούσθη προςευχή; 7, 22 συμπορεύεται (Präsens als Hinweis) für das Futur. als Bitte; 6, 11 zugesetzt μονογενής; 6, 18 ἡμᾶς für ὑμᾶς; 7, 1 Plural für Singular mehreremal; 7, 10 zugesetzt φάγε καὶ vor πίε; 10, 7 ὅλας zugesetzt; 10, 9 οὐχὶ ἀλλά zugesetzt.

e) Von gröfserer Bedeutung sind noch folgende Änderungen:

3, 8 ὠνάσθης für ὠνομάσθης (wie auch Löhr übersetzt); ersteres ist überhaupt keine griechische Form, weshalb Fritzsche es in ὠνήθης umändern will. Der Schreibfehler ist schon vor der Anfertigung der Itala und armenischen Übersetzung eingedrungen; denn beide übersetzen es als eine Form von ὀνίνημι (It.: fruita es): du hast dich an keinem erfreut.

Falsch ist auch die Lesart 4, 1 εἶπεν αὐτῷ (als wenn der Vater zum Sohne die folgenden Worte gesprochen hätte); B richtig εἶπεν ἑαυτῷ (zu sich), wofür S: ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ.

Ein Schreibfehler in A scheint 7, 4 γιγνώσκεται zu sein, da (nach Tisch.) der Akkusativ folgt. Eine absichtliche Veränderung findet sich 7, 9 στήτω τὸ πρᾶγμα für τελεσθήτω τὸ πρᾶγμα; ersteres ist nach V. 11 eingesetzt.

14, 2 hat B 58 Jahre, A 88 Jahre, aber in V. 14 nicht 107, wie Löhr übersetzt.

14, 10 heifst es in B: Ἀχιάχαρον μὲν ἔσωσε, passivisch in A: ἀχιάχαρος μὲν ἐσώθη, weil ein Passivum folgt.

Aus dieser kurzen Vergleichung ersieht man, dafs in B ein älterer Text vorliegt, als sich in A erhalten hat, dafs aber auch die Möglichkeit eines Eindringens von Zusätzen in B zuzugeben ist.

Abrahams Dorf.

Unter obigem Titel, als Miszelle Nr 14, bringt Eb. Nestle in ZatW XXVI 286 eine seiner interessanten Lesefrüchte und schreibt am Schlufs: Nun aber meine Hauptfrage: Wo war oder ist diese Ἀβράμου οἴκησις und was ist's mit ihrem Namen?

Vielleicht kann ich in nachstehendem etwas zur Beantwortung beitragen.

Thesaurus, Bd. I. s. v. Abramium: i. locus, ubi A. sepultus est: Eugipp., Exc. op. Aug. 89 (Abramiri Petr. Diac. p. 110). idem Abrahamium: Aug., Quaest. hept. 1, 161; 1, 171. Lommatzsch.

Dazu kann ich einen neuen Beleg aus den Anecdota Maredsolana III 2 beibringen. S. Hieronymi presbyteri Tractatus de psalmo I (pag. 9, 7—8) heifst es: „Dicit deus ad Abraham: 'Exi de terra tua et de cognatione tua.' Venit in Palaestinam, fuit in Abramio, fuit in Geraris multo tempore.“

München. Jos. Denk.

Der erweiterte Markusschlufs und die kleinasiatischen Presbyter.

Von Prof. Dr Hugo Koch in Braunsberg.

Die Schlufsperikope des Markusevangeliums (16, 9—20), über die schon soviel verhandelt wurde, ist durch einen soeben publizierten Fund aufs neue zur Diskussion gestellt.

Mit dem freudigen Ausrufe: „Es kommt allmählich alles an die Sonne!" beginnend, erörtert Harnack in der Theolog. Literaturzeitung 1908, Nr 6 Sp. 168—170 im Anschlufs an den Bericht von A. Sanders (Biblical World, Febr. 1908, 138—142) einen Schlufs des Markusevangeliums, wie er sich in einer wahrscheinlich aus Akhmim stammenden, im Frühjahr 1907 durch Charles L. Freer nach Amerika (nach Detroit oder Chicago?) gekommenen Evangelienhandschrift aus dem 5. oder 6. Jahrhundert findet (vgl. diese Ztschr. 1908, 223). Durch diesen Text wird eine Notiz des hl. Hieronymus über den Markusschlufs in überraschender Weise nicht blofs bestätigt, sondern auch ergänzt.

Hieronymus schreibt nämlich Contra Pelag. 2, 15 i. J. 415: *In quibusdam exemplaribus et maxime in Graecis codicibus iuxta Marcum in fine eius evangelii scribitur: „Postea quum accubuissent undecim, apparuit eis Iesus et exprobravit incredulitatem et duritiam cordis eorum, quia his, qui viderant eum resurgentem, non crediderunt.* Et illi satisfaciebant dicentes: ‚Saeculum istud iniquitatis et incredulitatis sub satana est, qui [quae] non sinit per immundos spiritus veram Dei apprehendi virtutem. Idcirco iam nunc revela iustitiam tuam'."

„Bisher hatte sich unter den mehr als tausend griechischen und lateinischen Evangelien-Codd. kein einziger gefunden, der diese Worte bot; jetzt ist ein solcher da und er bietet noch mehr!“ (Harnack.)

In der genannten Handschrift heifst es nach Mk 16, 14 (*ὅτι τοῖς θεασαμένοις αὐτὸν ἐγηγερμένον οὐκ ἐπίστευσαν*) weiter: κἀκεῖνοι ἀπελογοῦντο (cod. *ἀπελογοῦντε*) λέγοντες· ὅτι ὁ αἰὼν οὗτος τῆς ἀνομίας καὶ τῆς ἀπιστίας ὑπὸ τὸν Σατανᾶν ἐστιν ὁ μὴ ἐῶν τὰ ὑπὸ [Harnack schlägt für *τὰ ὑπὸ* vor: *διὰ*] τῶν πνευμάτων ἀκάθαρτα [Harnack: *ἀκαθάρτων*] τὴν ἀλήθειαν τοῦ θεοῦ καταλαβέσθαι [Harnack: entweder ist nun *καὶ* einzuschieben oder *ἀληθινὴν* für *ἀλήθειαν* zu lesen] δύναμιν· διὰ τοῦτο ἀποκάλυψον σοῦ τὴν δικαιοσύνην ἤδη. *ἐκεῖνοι ἔλεγον τῷ Χριστῷ* [Harnack: diese vier Worte sind als eine eingedrungene Marginalie zu streichen]. **καὶ ὁ Χριστὸς ἐκείνοις προσέλεγε· ὅτι πεπλήρωται ὁ ὅρος τῶν ἐτῶν τῆς ἐξουσίας τοῦ Σατανᾶ, ἀλλὰ ἐγγίζει ἄλλα δεινά· καὶ ὑπὲρ τῶν** [cod. **ὧν**] **ἁμαρτησάντων ἐγὼ** [im cod. sind diese beiden Worte umgestellt] **παρεδόθην εἰς θάνατον, ἵνα ὑποστρέψωσιν εἰς τὴν ἀλήθειαν καὶ μηκέτι ἁμαρτήσωσιν, ἵνα τὴν ἐν τῷ οὐρανῷ πνευματικὴν καὶ ἄφθαρτον τῆς δικαιοσύνης δόξαν κληρονομήσωσιν**[1], ἀλλὰ [die Worte *καὶ εἶπεν αὐτοῖς* fehlen im cod.] *πορευθέντες κτλ.* [folgt v. 15].

Der Text der Handschrift weicht von dem des hl. Hieronymus mehrfach ab, und es ist schwer zu sagen, welchem man im einzelnen Falle den Vorzug geben soll. Wichtiger ist, dafs die Handschrift uns mehr bietet als Hieronymus, ein neues Herrnwort, mag nun Hieronymus dieses gar nicht gekannt oder, was wahrscheinlicher ist, in seiner Notiz blofs übergangen haben, weil es ihm nur auf die Worte „saeculum sub satana est“ ankam.

[1] In beiden Stellen ist das Plus gegenüber der sonstigen Überlieferung je durch stehende Lettern hervorgehoben: bei Hieronymus und im griechischen Text das Plus gegenüber unsern bisherigen Handschriften, im griechischen Text durch durchschossenen Druck noch besonders das Plus gegenüber der Stelle bei Hieronymus.

Harnack bezeichnet es als sehr wahrscheinlich, dafs der Zusatz nicht zum Markusschlufs gehöre, sondern aus der Quelle stamme, woraus der Schlufs geflossen sei (ursprünglich an den Rand gesetzt, dann in den Text gedrungen). „Wie hätte er so gut wie ganz verloren gehen können, wenn der, welcher den Markusschlufs dem Evangelium angefügt hat, ihn bereits mit aufgenommen hätte? Aus welchem Grunde hätte man die Worte getilgt? Er ist also in späterer Zeit, als noch einmal Gelegenheit war, die Quelle einzusehen, hinzugefügt worden. Dafs diese ein Aufsatz des Aristion war, hat bekanntlich ein armenischer Bibelkodex wahrscheinlich gemacht." Zum Schlusse bemerkt Harnack noch: „Das ganze Stück ist hebräisch-palästinensisch konzipiert (s. den Gebrauch von δικαιοσύνη; an der ersten Stelle ist Röm 1, 17 zu vergleichen: δικαιοσύνη θεοῦ... ἀποκαλύπτεται, an der zweiten Mt 5, 6 und 2 Tim 4, 8: ὁ τῆς δικαιοσύνης στέφανος; sehr auffallend ist πνευματικὴ δόξα) und harmoniert trefflich mit den eigentümlichen eschatologischen Überlieferungen bei Papias (Irenäus), die auf Johannes Presbyter und andere Palästinenser zurückgehen. Selbst ἡ ἀλήθεια findet sich dort wieder."

Zu demselben Resultat führt mich eine andere Erwägung, die zugleich geeignet sein dürfte, die im Texte noch klaffende Lücke zu schliefsen.

Dafs eine solche Lücke noch da ist, wird nicht zu leugnen sein. Auch Harnack schreibt: „Der Zusatz, der trefflich in den Markustext pafst, ja einen deutlichen Hiatus in ihm beseitigt, ist wahrscheinlich noch immer nicht vollständig, sondern wiederum nur Exzerpt; denn die Worte καὶ ὑπὲρ τῶν ἁμαρτησάντων κτλ. schliefsen sehr schlecht an das Vorhergehende an und enthalten keine Antwort auf die Aufforderung: ‚Offenbare nun endlich deine Gerechtigkeit.' Am Schlufs ist geändert, um v. 15 anzuschliefsen." Ich finde aber den noch immer bestehenden Hiatus nicht in der Mitte des neuen Herrnwortes, zwischen den Worten ἀλλὰ ἐγγίζει ἄλλα δεινά und καὶ ὑπὲρ τῶν ἁμαρτησάντων κτλ., sondern am Ende, beim Übergang zu 16, 15. Die Worte καὶ ὑπὲρ τῶν ἁμαρτησάντων

κτλ. enthalten wirklich eine Antwort auf die Mahnung der Jünger, aber diese Antwort ist im vorliegenden Text nicht vollständig.

Der Herr tadelt die Jünger wegen ihres Unglaubens und ihrer Herzenshärtigkeit. Die Jünger entschuldigen sich mit dem Hinweis auf die ungebrochene Macht Satans, des Beherrschers des gegenwärtigen Äon der ἀνομία καὶ ἀπιστία, und fordern ihn ungeduldig auf, seine „Gerechtigkeit" zu offenbaren. Darauf antwortet Jesus: 1) Die Jahre der Satansherrschaft sind zu Ende. 2) Dafür naht aber ein anderes Schrecknis. Nun erklärt der Herr diese Worte. Ad 1: Er wurde dem Tod überliefert für die, die gesündigt haben, damit sie sich zur Wahrheit bekehren und nicht mehr sündigen, um im Himmel die geistige und unvergängliche Glorie der Gerechtigkeit zu erlangen. Das ist die eine Offenbarung seiner „Gerechtigkeit". Ad 2: . . . Hier ist die Lücke. Es wird nicht gesagt, worin das nahende „andere Schreckliche" bestehe, die andere Offenbarung seiner „Gerechtigkeit", sondern es kommt sofort der Missionsbefehl an die Apostel 16, 15. Die Ergänzung der Lücke dürfte aber dem Sinne nach nicht schwer fallen. Sie legt sich ebensowohl aus dem Vorhergehenden nahe, wo den Bekehrten und Standhaften die Herrlichkeit des Himmels verheifsen ist, wie aus dem Nachfolgenden V. 16: „Wer glaubt und sich taufen läfst, wird gerettet; wer nicht glaubt, wird verdammt werden." Das nahende Schreckliche, das ebenfalls seine „Gerechtigkeit" offenbaren wird, kann nur das kommende Gericht sein, die Verdammung derer, die sich nicht bekehren oder die nach der Bekehrung wieder sündigen. Die Zeit der Satansherrschaft ist vorüber, Jesus hat sie gestürzt, er ist jetzt Herr. Aber nun kommt eine neue furchtbare Entscheidung: Jesus offenbart seine Gerechtigkeit nicht blofs als Retter, sondern auch als Richter. Die Stellung, die die Menschen zu ihm und zur Predigt seines Evangeliums einnehmen, entscheidet über ihr Los: wer sich bekehrt und nicht mehr sündigt, wird selig; wer sich nicht bekehrt oder

wer nach der Bekehrung wieder sündigt, wird verloren gehen. In dieser Weise dürfte sich das „dunkle Wort" vom nahenden andern Schrecknis aufhellen.

In der Rede des Herrn ist der Wortlaut wohl zu beachten. Jesus ist gestorben für die, die gesündigt *haben*, und Bedingungen der Rettung und Seligkeit sind 1) Glaube und Bekehrung, 2) Standhaftigkeit, Meiden des Rückfalls. Sein Tod kommt den Ungläubigen und Unbufsfertigen nicht zu gute, aber auch nicht den Rückfälligen, die nach der Bekehrung sündigen *werden*. Diese erwartet das Gericht. Gewifs etwas „Schreckliches"! Wo sind doch ähnliche Gedanken ausgesprochen?

Im *Hebräerbriefe* heifst es 6, 4ff: „Es ist *unmöglich*, die einmal Erleuchteten, die von der himmlischen Gabe gekostet haben und des Heiligen Geistes teilhaftig geworden sind, und das gute Gotteswort und Kräfte der zukünftigen Welt gekostet haben und *abgefallen sind, wiederum zu erneuern zur Bufse*, während sie sich den Sohn Gottes wieder kreuzigen und zum Gespött machen. Denn das Land, das den reichlich strömenden Regen eingesogen und denen durch die es gepflegt wird, wohlbestelltes Gewächs bringt, empfängt Segen von Gott. Bringt es aber Dornen und Disteln, so ist es ohne Bewährung, dem Fluche nahe, und sein Ende ist Verbrennen." Und 10, 26f: „Denn *wenn wir freiwillig sündigen, nachdem wir die Erkenntnis der Wahrheit erlangt haben*, so ist kein Opfer für Sünden mehr vorhanden, sondern *schrecklicher Eintritt des Gerichtes* und Wüten des Feuers, das die Widersacher verschlingen will."

Mehr Licht können wir aus *Irenäus* herleiten (vgl. meinen Aufsatz über „Die Sündenvergebung bei Irenäus", in Preuschens Zeitschr. f. d. neutest. Wissensch. und die Kunde des Urchristentums 1908, 1. Heft, S. 35—46).

Adv. haer. 4, 40, 1 (ed. Stieren I 705f) verteidigt der Kirchenvater gegenüber dem falschen Dualismus der Gnostiker den christlichen Monismus: Derselbe Gott spendet Gutes und Böses, Lohn und Strafe. „Es ist ein und derselbe, der

Vater, der den nach seiner Gemeinschaft Strebenden und im Gehorsam gegen ihn Verharrenden die bei ihm befindlichen Güter, dem Fürsten des Abfalls aber, dem Teufel, und den mit ihm Abgefallenen das ewige Feuer bereitet hat, wohin nach dem Worte des Herrn die zur Linken Ausgeschiedenen werden geschickt werden. Auch das ist vom Propheten gesagt worden: ‚Ich bin Gott und Eiferer, ich mache Frieden und schaffe Böses' (ποιῶν εἰρήνην καὶ κτίζων κακά, Is 45, 6f). Mit denen, die Bufse tun und sich zu ihm bekehren (ἐπὶ μὲν τοὺς μετανοοῦντας καὶ ἐπιστρέφοντας πρὸς αὐτόν) schliefst er Frieden und Freundschaft und stellt er Einigung her. Für die aber, die nicht Bufse tun, sondern sein Licht fliehen, hat er ewiges Feuer und äufserste Finsternis bereitet. Das ist böse für die, die hineinstürzen" (ἅτινά ἐστι κακὰ τοῖς ἐμπεσοῦσιν εἰς αὐτά. Vgl. 3, 23, 3. Stieren I 548).

Weiter führt uns eine andere Stelle: Adv. haer. 4, 27 (Stieren I 648 ff). Irenäus spricht hier davon, wie man die Sünden der alttestamentlichen Persönlichkeiten, eines David und Salomo, zu beurteilen habe. Wir haben kein Recht, diese Alten darob zu tadeln, da sie in der Schrift selbst genügende Zurechtweisung erfahren (4, 27, 1). „Darum stieg der Herr in die Unterwelt hinab und predigte auch dort seine Ankunft, da es Sündennachlafs gibt für die, die an ihn glauben. Es glaubten an ihn aber alle, die auf ihn hofften, d. h. die seine Ankunft vorausverkündeten und seinen Veranstaltungen dienten, die Guten und die Propheten und die Patriarchen, denen er ebenso wie uns (Heiden) die Sünden nachliefs, die wir ihnen also nicht mehr anrechnen dürfen, wenn wir nicht die Gnade Gottes verachten wollen. Denn wie jene uns unsere Übertretungen nicht anrechneten, die wir begangen haben, ehe Christus sich uns offenbarte (vor der Erscheinung Christi und unserer, der Heiden, Bekehrung), so ist es auch von uns nicht recht, denen, die vor der Ankunft Christi gesündigt haben, es anzurechnen. Uns zur Warnung sind ihre Taten aufgeschrieben worden, damit wir wissen fürs erste, dafs unser und ihr Gott einer ist, dem Sünden nicht

gefallen, auch wenn sie von Hervorragenden begangen werden; sodann, damit wir das Böse meiden. Denn wenn die Alten, die uns in den Gnadenveranstaltungen vorangingen, um deren willen der Sohn Gottes noch nicht gelitten hatte, so ausgescholten wurden — wie wird es dann den Jetzigen ergehen, die die Ankunft des Herrn verachtet und ihren Lüsten gedient haben? Jenen wurde der Tod des Herrn Heilung und Sündennachlafs; wegen derer aber, die jetzt sündigen, wird Christus nicht wieder sterben, da der Tod keine Gewalt mehr über ihn hat, sondern der Sohn wird kommen in der Herrlichkeit des Vaters und von seinen Verwaltern das ihnen anvertraute Geld mit Zinsen fordern, und denen er sehr viel gegeben hat, von diesen wird er sehr viel verlangen. Wir sollen also nicht stolz sein und die Alten nicht tadeln, vielmehr selber fürchten, wir könnten nach der Erkenntnis Christi etwas Gott Mifsfälliges tun und dann keine Sündennachlassung mehr haben, sondern von seinem Reiche ausgeschlossen werden" (4, 27, 2).

Im Alten und im Neuen Bunde, heifst es 4, 28, 1 weiter, waltet dieselbe Strafgerechtigkeit Gottes (eadem in vindicando Deo iustitia Dei), dort vorbildlich und zeitlich und milder, hier wirklich und immerfort und schärfer. Denn das ewige Feuer und der Zorn Gottes, der vom Himmel her vom Angesichte unseres Herrn offenbar werden wird (quae a caelo revelabitur ira Dei a facie Domini nostri), bringt denen, die hineinfallen, gröfsere Strafe. Die Gnostiker sind darum ganz im Irrtum, wenn sie einen Widerspruch zwischen dem Gott der alten und dem der neuen Offenbarung konstruieren. Sie reden blofs von den Heilsveranstaltungen und der Erbarmung des Herrn bei seiner Ankunft (quanta Dominus ad salvandos eos, qui receperunt eum, veniens fecisset, miserans eorum), schweigen aber von seinem Gerichte und davon, was denen geschehen wird, die seine Worte gehört und nicht getan haben (tacentes autem de iudicio eius, et quaecumque provenient his, qui

audierunt sermones eius et non fecerunt), dafs es ihnen besser wäre, wenn sie nicht geboren wären, und dafs es Sodoma und Gomorrha beim Gerichte erträglicher sein wird als der Stadt, die die Reden seiner Jünger nicht aufnahm[1].

„Denn wie im Neuen Testamente der Glaube der Menschen an Gott vermehrt wurde, indem er als Zusatz den Sohn Gottes erhielt, damit auch der Mensch Gottes teilhaftig werde, so wurde auch die Sorgfalt des Wandels vermehrt, da wir das Gebot haben, nicht blofs der bösen Werke uns zu enthalten, sondern sogar der Gedanken und der müfsigen Reden und leeren Worte und Possen, und so wurde auch die Strafe derer, die dem Worte Gottes nicht glauben und seine Ankunft verachten und rückfällig werden, erweitert, sie ist nicht blofs eine zeitliche, sondern sogar eine ewige geworden" (4, 28, 2).

„Wie die Israeliten durch der Ägypter, so haben wir durch der Juden Blindheit das Heil erlangt. Denn der Tod des Herrn ist die Verdammung derer, die ihn ans Kreuz schlugen und seine Ankunft nicht glaubten, Rettung aber für die an ihn Glaubenden. Wer sind die, die jetzt gerettet werden und das ewige Leben erlangen? Sind es nicht die, die Gott lieben, seinen Verheifsungen glauben und an Bosheit Kinder geworden sind?" (4, 28, 3.)

Es springt in die Augen, dafs hier ähnliche Gedanken entwickelt werden wie in dem Markusschlufs der neu entdeckten Handschrift, und dafs diese Ausführungen die Aus-

---

[1] Preuschen (Antilegomena[2] [1905] 206) fafst unrichtigerweise presbyteri als Subjekt zu opponentes und tacentes. Wie Harnack (Die Chronologie der altchr. Lit. [1897] 338) schlagend dargetan hat, ist statt ostendebant presbyteri, wie die Handschriften haben, mit den älteren Ausgaben zu lesen: ostendebat presbyter. Die Participia opponentes und tacentes können sich nach dem ganzen Sinn und Zusammenhang nur auf die Gnostiker beziehen. Den Plural ostendebant presbyteri setzte ein Schreiber, der die Participia falsch deutete. Dafs ein solches Mifsverständnis aber nicht blofs einem „unwissenden Schreiber" (Harnack), sondern auch einem anerkannten Gelehrten begegnen kann, zeigt das Beispiel Preuschens.

füllung der Lücke, die der Zusammenhang der Stelle selbst schon ergeben hat, bestätigen und beleuchten. Es handelt sich beidemal um die Offenbarung der „Gerechtigkeit“ Gottes oder Christi. Sie tritt darin zu Tage, dafs die Ankunft und der Tod Christi denen zur Rettung und Beseligung wird, die an ihn glauben, die sich bekehren und nicht mehr sündigen, die im Glauben, im Gehorsam und in Gerechtigkeit verharren — denen aber zum Gericht und zur Verdammung, die nicht glauben oder die aufs neue sündigen. Christi Tod wendet sein gnadenvolles Antlitz nur der Vergangenheit zu: er tilgt blofs die Sünden der alttestamentlichen Vorwelt und die Sünden der Menschen vor ihrer Bekehrung. Für den, der nach der Bekehrung wieder sündigt, kann Christus nicht nochmals sterben. Ihm naht das Gericht wie dem, der nicht glaubt. So wird Gottes, Christi Offenbarung dem Menschen zum Verhängnis, zum Leben oder zum Tode.

Bekanntlich wird Irenäus (Adv. haer. 3, 10, 6) neben Tatian als Hauptzeuge für den Schlufs des Markusevangeliums in seiner bisher überlieferten Gestalt angerufen. Hat der Kirchenvater vielleicht den erweiterten Text, wie er in der neu entdeckten Handschrift gegeben ist, oder sogar einen ganz lückenlosen Text als Schlufs des Evangeliums gekannt? Ich glaube nicht. So sehr die Gedanken sich berühren und zusammenstimmen, wenn sie die ganze Tragik der Erscheinung und des Todes Jesu hervorheben, so fehlt doch eine charakteristische wörtliche Bezugnahme. Die paar Wortanklänge, die man finden kann, sind durch die Sache selber hervorgerufen. Irenäus bietet in den angeführten Kapiteln 27 und 28 des vierten Buches einen reichen Schriftbeweis auf, vom Markusevangelium und seinem Schlusse schweigt er.

Irenäus nennt auch wiederholt die Quelle, woraus er seine Anschauung geschöpft hat: „Quemadmodum audivi a quodam presbytero, qui audierat ab his, qui apostolos viderant, et ab his, qui didicerant“ (4, 27, 1. Stieren I 648), „sicut dixit presbyter“ (Stieren I 650), „inquit ille senior“ (4, 27, 2. Stieren I 651), „ostendebat presbyter“ (4, 28, 1. Stieren I 654).

Sein Gewährsmann ist also ein Schüler von Apostelschülern, und die ganze Anschauung wird so mittelbar auf die Apostel zurückgeführt. Zwar hat Harnack (Chronologie I 338 ff) klar gezeigt, dafs der von Irenäus 4, 27 ff zitierte Presbyter mit den im 5. Buche und, wie jetzt hinzugefügt werden mufs, mit den in der Schrift „Zum Erweise der apostolischen Verkündigung" Kap. 3 und 61 (ed. Karapet Ter-Mekerttschian und Erwand Ter-Minassiantz [1907] 3 und 35) zitierten alten asiatischen Presbytern nicht einfach zusammengeworfen werden darf[1]. Allein das Band geistiger Gemeinschaft, die Zugehörigkeit zur selben Schule ist doch nicht zu verkennen. Die Gedankenfäden laufen alle in den kleinasiatischen Kreis, aus dem (nach Papias bei Eusebius, Hist. eccl. 3, 39, 4) die den Übergang von den Aposteln zu den Apostelschülern bildenden „Herrnschüler" Aristion und Johannes Presbyter hervorragen.

So weist also auch dieser Fingerzeig, wie die Beobachtung Harnacks, ganz energisch nach Kleinasien. Aus dem Kreise der kleinasiatischen Presbyter stammt der Zusatz zum Markusschlufs bei Hieronymus und in der neuentdeckten Handschrift.

Ob der Markusschlufs überhaupt? Rohrbach hat in seiner aus Harnacks Seminar hervorgegangenen Schrift „Der Schlufs des Markusevangeliums, der Vierevangelien-Kanon und die kleinasiatischen Presbyter" (1894) diese These in scharfsinnigem Verfahren zu beweisen versucht, und sein Lehrer bemerkt dazu: „Nicht wenige der Aufstellungen des Verfassers sind kühn, aber nur wenige sind unwahrscheinlich oder unrichtig" (Die Chronologie der altchristlichen Literatur I 696). Schon das Jahr zuvor hatte Conybeare in einer armenischen Handschrift den Markusschlufs mit der Überschrift „Vom Presbyter Ariston" nachgewiesen (vgl. Theol. Litztg. 1893, Nr 23). Und unsere Darlegungen dürften ge-

[1] Harnacks Aufsatz über den Presbyter-Prediger bei Irenäus, in den Philotesia, Abhandlungen gewidmet Paul Kleinert zum 70. Geburtstag 1907, ist mir leider im Augenblick nicht zugänglich.

eignet sein, die oben angeführte Vermutung Harnacks zu verstärken, dafs der Zusatz zwar nicht zum Markusschlufs gehöre, aber aus derselben Quelle geflossen sei.

Ein ernster, strenger Geist weht uns aus diesem merkwürdigen Presbyterkreis entgegen. Ein hartes Kirchenideal ist dort zu Hause: die Kirche eine Gemeinde der Heiligen. Durch Glauben und Taufe wird man der Früchte des Kreuzestodes Christi teilhaftig, gelangt man zur Sündennachlassung und Reinigung. Diese Entscheidung für Christus mufs aber eine definitive sein, und es gilt nun, standhaft zu bleiben und die Gerechtigkeit zu bewahren. Die Todsünde ist irreparabel, sie kann nicht mehr vergeben werden, sie überliefert dem Gerichte. In der Beseligung der gerechten Gläubigen und in der Verdammung der Ungläubigen und der Sünder offenbart sich Gottes und Christi Gerechtigkeit.

Kleinasien war die Heimat der chiliastischen Reichshoffnungen, die sich auf der johanneischen Apokalypse aufbauten, die Heimat der montanistischen Sittenzucht mit der unnachsichtlichen Ausschliefsung der Todsünder. In Kleinasien waren ja auch die Worte geschrieben worden: „Wer sagt: ich habe ihn erkannt, und hält seine Gebote nicht, ist ein Lügner, und in ihm ist die Wahrheit nicht“ (1 Jo 2, 4). — „Wenn ihr wisset, dafs er gerecht ist, so erkennet, dafs auch jeder, der die Gerechtigkeit übt, aus ihm geboren ist“ (2, 29). — „Wer die Gerechtigkeit tut, ist gerecht, sowie jener gerecht ist. Wer die Sünde tut, ist vom Teufel, weil der Teufel von Anfang an sündigt. Dazu hat sich der Sohn Gottes geoffenbart, dafs er die Werke des Teufels zerstöre. Jeder, der aus Gott geboren ist, tut nicht Sünde, weil sein Same in ihm bleibt, und er kann nicht sündigen, weil er aus Gott geboren ist. Daran sind offenbar die Kinder Gottes und die Kinder des Teufels“ (3, 7—10). — „Wenn einer seinen Bruder sündigen sieht eine Sünde nicht zum Tode, so soll er bitten, und er wird ihm Leben geben, nämlich solchen, die nicht zum Tode sündigen. Es gibt eine Sünde zum Tode, und ich sage nicht, dafs man dafür bitten soll“ (5, 16).

Man vergleiche noch unsern Markusschlufs mit der Rede des Herrn an seine Apostel im Johannesevangelium 16, 8—11: καὶ ἐλθὼν ἐκεῖνος (ὁ παράκλητος) ἐλέγξει τὸν κόσμον περὶ ἁμαρτίας καὶ περὶ δικαιοσύνης καὶ περὶ κρίσεως· περὶ ἁμαρτίας μέν, ὅτι οὐ πιστεύουσιν εἰς ἐμέ· περὶ δικαιοσύνης δέ, ὅτι πρὸς τὸν πατέρα ὑπάγω καὶ οὐκέτι θεωρεῖτέ με· περὶ δὲ κρίσεως, ὅτι ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου κέκριται. Es sind dieselben Begriffe und Gedanken wie im Markusschlufs: Sünde, vor allem die Sünde des Unglaubens, Gerechtigkeit und Verherrlichung, Gericht und Entthronung des Fürsten dieser Welt als Anfang des Gerichtes.

Im erweiterten Markusschlufs klagen die Jünger über die Macht Satans, die sie hindere, die Wahrheit zu erfassen, und der Herr erklärt ihnen, dafs diese Macht zu Ende sei. Und bei Johannes knüpft der Herr an das Wort vom Gericht über den Teufel die Verheifsung, der Geist der Wahrheit werde kommen und die Jünger in die ganze Wahrheit einführen (16, 13). Freilich redet Jesus bei Johannes vor seinem Leiden, bei Markus nach seiner Auferstehung; allein bei Johannes überspringt der Herr in seinen Abschiedsreden die kurze Spanne Zeit zwischen Tod und Verklärung, er fafst Leidensabschied und Himmelfahrtsabschied in eins: es könnte fast alles auch erst nach der Auferstehung gesprochen sein. Bei Johannes werden Sünde, Gerechtigkeit, Gericht zum Kommen des Geistes, bei Markus zum Herrn unmittelbar in Beziehung gesetzt: allein Kommen und Bleiben Christi, Kommen und Bleiben des Geistes sind Wechselbegriffe (vgl. Mt 28, 20 und Jo 14, 3 23 mit Is 14, 15f. Bei Lk 24, 49 einfach: ἐξ ὕψους δύναμις). Doch nicht allein das: die ganze, alles entscheidende Bedeutung, die der Markusschlufs der Person und der Wirksamkeit Jesu zuerkennt, erinnert an das grofse Ἐγώ bei Johannes, das für den einzelnen Menschen zur Seligkeit oder zum Gerichte wird. So weisen auch diese Berührungspunkte den Markusschlufs nach Kleinasien, der Heimat des Johannesevangeliums.

Endlich noch ein Punkt, auf den vielleicht andere schon

in gleichem Sinne aufmerksam gemacht haben. Mk 16, 17f werden den Gläubigen allen, nicht etwa blofs den Aposteln, als Kraftwirkungen verheifsen: Dämonenaustreibungen, Reden in neuen Sprachen, Schlangenaufheben, schadloses Trinken von tödlichen Giften, Krankenheilungen. Dämonenaustreibungen und Krankenheilungen waren die verbreitetsten Charismen des Urchristentums. Für Sprachen- und Zungenreden sind Apg 2, 3ff und 1 Kor 14, für Schlangenaufheben Apg 28, 3ff Beleg oder wohl richtiger Modell. So bleibt noch das Gifttrinken übrig. Nun berichtet Eusebius, Hist. eccl. 3, 39, 9 als eine Erzählung des Papias, Justus mit dem Beinamen Barsabas habe einst tödliches Gift getrunken und sei durch Gottes Gnade vor jedem Schaden bewahrt geblieben. In Rufins Übersetzung aber bezeichnet eine Randglosse diese Erzählung als Notiz Aristions[1]. In der Tat nennt Papias bei Eusebius unmittelbar vorher und gleich nachher wieder Aristion und Johannes Presbyter als seine Gewährsmänner. Man könnte den Wunderbericht als Illustration zu Mk 16, 18 fassen. Das Verhältnis kann aber auch umgekehrt, und die Verheifsung Mk 16, 18 nach der in Aristions Kreis umgehenden Erzählung gebildet sein. Wie dem sein möge: vom Schlufs des Markusevangeliums führen alle Wege nicht nach Rom, wo das Evangelium geschrieben wurde, sondern nach Kleinasien, wo es eine ebenso überlegene als wohlwollende Beurteilung gefunden hat (Papias bei Eusebius, Hist. eccl. 3, 39, 15).

[1] Auch von Johannes erzählt die, freilich spätere, Legende, man habe ihm einstmals einen Giftbecher gereicht, das Gift sei aber auf seinen Segen hin in Gestalt einer Schlange herausgesprungen.

Bibliographische Notizen.

(Das Erscheinungsjahr **1908** und das Format 8⁰ sind weggelassen.)

A. Allgemeines. Literatur zur ganzen Heiligen Schrift.

a) 1. Bibliographisches. Enzyklopädien. 2. Einleitung, Kanon. 3. Geschichte der Exegese (chron.). 4. Schriftstudium (alphab.). 5. Bibelkritik (alphab.). 6. Katholischer Kritizismus (alphab.).

Scher, A., *Notice sur les Manuscrits syriaques et arabes conservés à l'archevêché chaldéen de Diarbékir* (Jas 10. S. X 331—362 385—431): 19 syrische biblische Codices und 5 mit Kommentaren. Unter IX: „Ouvrages divers" findet sich noch einige exegetische Literatur. Auch die arabischen Mss enthalten Ev-Übersetzungen und Kommentare. Ein Namenregister schliefst sich an den Hss-Katalog an. — Frühere Katalogisierungsarbeiten S.s s. BZ V 64; vgl. auch die folgende Notiz.

Scher, A., *Notice sur les manuscrits syriaques conservés dans la bibliothèque du patriarcat chaldéen de Mossoul* (Rev. des biblioth. 1907, 10/12, 227—260).

Van Kasteren, J. P., S. J., *Scripturistisch Overzicht* (Studiën 39. Jahrg., 68. Tl, S. 592—608): Über Peters (s. oben S. 68), dem er sachlich beipflichtet, Zenner-Wiesmann (s. oben S. 106), wozu er seine abweichende Strophik von Ps 113 (nach Vulg.) notiert, Knabenbauer (s. oben S. 104; van K. gibt seiner berechtigten Verwunderung Ausdruck, dafs Schweizers hebräisches Original zu 1 Makk nicht als sicher unecht anerkannt wird), Verdunoy (L'Évangile; s. oben S. 203), Belser (Tim und Tit; s. BZ V 433) und Dorsch, Professor zu Rom, dessen Aufsätze in ZkTh (s. BZ V 289) hier als eigenes Buch (215. Innsbruck 1907, Rauch) erwähnt werden. Auch van K. scheint den Eindruck gewonnen zu haben, dafs D. zu sehr einseitig den Dogmatiker hat sprechen lassen (s. BZ V 289). Die Väter kannten die moderne Fragestellung noch nicht, konnten deshalb darüber nicht entscheiden, am wenigsten als Glaubenszeugen.

Buchberger, M., *Kirchliches Handlexikon* usw. Lief. 26—29: Kappadokien — Lissabon (II. Bd, Sp. 289—672. München, Allg. Verlags-Ges. à *M* 1.—): S. oben S. 62.

Orthodoxe theologische Enzyklopädie [s. oben S. 62]. Bd VIII: Kalender — Karmanov (und in der Beilage: die urchristliche Hierarchie, Judas der Verräter, das Kasansche Geistliche Seminar, die „neue" Akademie) [russ.] (V u. 866. Petersburg 1907).

Fausset, A. R., *The critical and expository Bible Cyclopaedia.* Illustrated by upwards of 600 woodcuts, from photographs, coins, sculptures etc. (4⁰. 753. Ld., Hodder. 3 *s* 6 *d*).

Herders Konversations-Lexikon. 3. Aufl. 8 Bde (Freiburg i. Br. 1907, Herder. *M* 100.—): Das eben abgeschlossene umfangreiche Werk verdient auch eine Empfehlung wegen der biblischen Artikel, die für den

alltäglichen Bedarf besonders bei dem gegenwärtig herrschenden Interesse an der Hl. Schrift eine kurze, rasche und sichere Orientierung darbieten. Wie alle sonstigen Beiträge zum Nachschlagewerk sind die biblischen von bewährten Fachmännern bearbeitet, und die Redaktion hat sich bemüht, die neueste Literatur und die jüngsten Vorgänge auf biblischem Gebiete noch zu verwerten.

2. Janssens, J. H., *Hermeneutica sacra seu Introductio in omnes libros sacros utriusque foederis*, quam funditus ad normam hodiernam scientiae biblicae retractavit, emendavit et auxit E. Morandi (XV u. 440. Turin, Marietti. *L* 3,50).

Szlagowski, *Wstęp ogólny historyczno-krytyczny do Pisma Św [Allgemeine historisch-kritische Einleitung in die Heilige Schrift]*. 2 Tle (232. 325. Warschau): Inspiration, Kanon, biblische Sprachen, Urtext, die alten und neuen Übersetzungen, von denen Sz. die polnischen besonders ausführlich behandelt. Ein praktisches Handbuch. Jašek.

Weber, F. W., *Kurzgefafste Einleitung in die heiligen Schriften A und NTs. Zugleich Hilfsmittel für kursorische Bibellektüre.* Für höhere Schulen und gebildete Schriftleser bearbeitet. 12. Aufl., völlig neu bearb. von H. Weber (411. München 1907, Beck. *M* 4.50).

Howorth, H. H., *The origin and authority of the Biblical canon according to the continental Reformers.* II. *Luther, Zwingli, Lefèvre and Calvin* (JthSt IX 188—230); S. oben S. 62. H. erörtert eine Reihe von Dokumenten, die zur Kanongeschichte gehören. Aufser den genannten beschäftigt er sich mit Erasmus, der holländischen Bibel von Van Liesveldt (1526), mit der englischen Übersetzung von Coverdale, mit der französischen Ausgabe Olivetans, mit Brenz. Besonders gern kehrt H. zu dem Katholiken Lefèvre zurück. An den Hauptreformatoren tadelt er, dafs sie subjektive Momente anstatt der traditionellen und geschichtlichen Beweise für den Kanon entscheidend sein liefsen.

3. Gilbert, G. H., *Interpretation of the Bible. A short history* (Ld., Macmillan. 5 *s*).

Heinisch, P., *Der Einflufs Philos auf die älteste christliche Exegese (Barnabas, Justin und Clemens von Alexandria). Ein Beitrag zur Geschichte der allegorisch-mystischen Schriftauslegung im christlichen Altertum* (Atl Abh., hrsg. v. J. Nikel, Heft 1/2: VIII u. 296. Münster i. W., Aschendorff. *M* 7.60): S. oben S. 63. H.s umfangreiche Arbeit leitet die neue Reihe von Veröffentlichungen (s. oben S. 223) glücklich ein. In einer Einleitung schildert H., wie die Allegorese naturgemäfs aus den apologetischen Bedürfnissen des Judentums erwuchs. Sie brauchten dazu nur bei ihren literarischen Gegnern aus dem Griechentum in die Schule zu gehen. Besonders die Stoiker gewannen ihre geklärten Anschauungen durch Allegorese aus dem naiven Volksglauben. H. schildert die Entwicklung dieser Exegese bis zu Philo, und hier setzt er mit seinem eigentlichen Thema ein: Übergang von Philo auf die älteste christliche Exegese. Was die ältesten Kirchenväter einem Philo in die Arme geführt, begründet H. kurz, und mit Recht betont er, dafs auch das Streben, biblischen Schwierigkeiten aus dem Wege zu gehen, die Allegorese förderte. H. beschränkt seine Untersuchungen auf die im Titel genannten Vertreter christlicher Exegese und erweist für sie eine Abhängigkeit in verschiedenem Grade. Die Hermeneutik Philos findet er wieder im Inspirationsbegriff, im vielfachen Schriftsinn, in den hermeneutischen Regeln, in der Namenerklärung bei den erwähnten Kirchenvätern. Selbstverständlich ist nicht alles neu, aber kritisch gesichtet und vollständig aufgearbeitet. Ein direkter Einflufs der jüdisch-palästinischen Hermeneutik wird nicht in Abrede gestellt, liegt aber nicht in der Beweisabsicht des Verf. Die sachlichen Zusammenhänge, die H. der Pentateuchexegese, den geschichtlichen und gesetzlichen Partien vor allem entnimmt, und die manchmal

besonders bei Klemens zu wörtlichen Entlehnungen werden, kennzeichnen zur Genüge die Richtung, aus welcher der Haupteinflufs gekommen ist. Der Verf. hat auch noch die Gottes- und Logoslehre, die mit der Exegese in etwas lockerer Verbindung steht, in seine Vergleichsarbeit einbezogen.

Doctrina Patrum *de Incarnatione Verbi. Ein griechisches Florilegium aus der Wende des 7. und 8. Jahrh.*, zum ersten Male vollständig herausgeg. und untersucht von ***Fr. Diekamp.*** Mit 2 Tafeln (XCI u. 368. Münster 1907, Aschendorff. *M* 20.—): Auch hier sei auf diese, lange, mühevolle Untersuchungen zum Abschlufs bringende hervorragende Edition hingewiesen nicht blofs wegen der zahlreichen in der Katene sich findenden Schriftzitate (ihr Index füllt 6 Seiten), sondern weil auch direkt biblische Themata (Leben Jesu, Kanonverzeichnis, Stichometrien u. a.) darin behandelt sind. S.

Turner, C. H., *Prolegomena to the „Testimonia" of St Cyprian.* II (JthSt IX 62—87): Forts. (s. BZ III 295). § 6. The Old Latin forms for the names Ezekiel and Daniel: Bis ins 4. Jahrh. (Ambrosiaster) behandelte man die Namen ausschliefslich nach der 2. Deklination. § 7. Orthography of proper names in the Biblical text of the „Testimonia": Eine alphabetische Zusammenstellung mit vergleichenden Bemerkungen.

Poljanskij, E., *Tvorenija Blažennago Jeronima kak istočnik dlja Biblejskoj Arheologii [Die Werke des hl. Hieronymus als Quelle für die biblische Archäologie]* (Kazan' 1907, Central'naja Tipografija. *R* 3.—): Eine wertvolle Schätzung der Arbeiten dieses Heiligen für die Bibelkunde, besonders für die biblische Archäologie. Jašek.

Labriolle, P. de, *Saint Ambroise et l'exégèse allégorique* (APhchr 4. S. V 591—603): Bietet eine kurze Geschichte der allegorischen Exegese, für welche Ambrosius im Okzident besonders einflufsreich geworden ist. Er hat sie aber nicht aus Prinzip vertreten, sondern mehr, um sie für die Praxis und die Seelenleitung fruchtbar zu machen. Trotz ihres grofsen Einflusses ist die allegorische Exegese in kirchlichen Kreisen mit Mifstrauen behandelt worden (vgl. RSphth II 417).

Winstedt, E. O., *Notes on the Mss of Cosmas Indicopleustes* (JthSt VIII 607—614): Vergleicht die 3 Mss: Vat. Gr. 699 (von Montfaucon allein seiner Ausgabe der christlichen Topographie zu Grunde gelegt), Laur. Plut. IX 28, Sinai 1186.

Lebon, J., *Un professeur d'Écriture Sainte au IXe siècle, Christian de Stavelot* (Le Rapport sur les travaux du Sém. hist. de l'Univ. de Louvain 1906/7, 1. Sektion).

Sedláček, J., *Syrský výklad bible Jakuba bar Salibi a některé ukázky z něho [Die syrische Bibelerklärung des Jacob bar Salibi und einige Proben aus derselben]* (Nachrichten der k. Ges. d. Wiss. zu Prag, 1907). Jašek.

Lottin, J., *Cajetan et les études bibliques au commencement du XVIe siècle* (Le Rapport sur les travaux du Sém. hist. de l'Univ. de Louvain 1906/7, 1. Sektion).

In memoria *di Monsignore Antonio Maria Ceriani, prefetto della Biblioteca Ambrosiana, nel primo anniversario della sua morte* (94 u. IV. Mailand, Biblioteca Ambrosiana): Die Kundgebungen des Beileids anläfslich des Todes Cerianis werden zusammengestellt, darunter auch wertvollere Reden an wissenschaftlichen Körperschaften, die über Leben, Wirken und Bedeutung berichten. Eine Liste seiner Veröffentlichungen steht am Schlufs.

4. ***Allen, W. C.***, *The need of a new Catholicism in Biblical study* (Interpreter IV 269—280): Trägt sich mit dem etwas abenteuerlichen Plane, einen weltumfassenden und insofern mit dem mittelalterlichen Katholizismus wetteifernden Verein zur Verbreitung von Bibelkenntnis auf modern-wissenschaftlicher Grundlage ins Leben zu rufen. Er hofft, dafs die Society of Biblical study mit ihrem Organ, eben dem Interpreter, den Plan zur Reife zu bringen vermag. Solange A. die widerstreitenden

Interessen an der Bibel nicht zum Schweigen zu bringen vermag, wird wohl sein Hoffen ein indealer Traum bleiben.

Bonhomme, J.-R., *Les preuves scripturaires de la théologie* (Revue Thomiste 1907 Juli-Aug.): Bestimmt die exegetischen Erfordernisse für einen stichhaltigen theologischen Schriftbeweis (nach Raug XII 140).

Bullinger, E. W., *How to enjoy the Bible* (Ld., Eyre. 7 s 6 d).

Burton, E. D., *The relation of Biblical to systematic theology* (BW XXX 418—428): Schildert die Verschiedenheit beider und ihre gegenseitige Beziehung vom protestantisch-konservativen Standpunkt aus.

Los estudios *de Sagrada Escritura en el Seminario de Madrid* (Boletin oficial de obispado de Madrid-Alcalá 1907, 10. Sept.).

F. F., *Lesen die Protestanten die Bibel?* (Die Christl. Welt XXII Nr 7): „Ich habe in meinem ganzen Leben, das in ausschliefslich altprotestantischem Lande und altprotestantischen Kreisen verlaufen ist, nicht eine einzige Familie kennen gelernt, von der ich wüfste, dafs man in ihr regelmäfsig oder doch häufiger in der Bibel liest, wohl aber eine ganz beträchtliche Anzahl, von denen ich das Gegenteil mit Bestimmtheit weifs. ...“

Fonck, L., S. J., *Wissenschaftliches Arbeiten. Beiträge zur Methodik des akademischen Studiums* (Veröffentlichungen des biblisch-patristischen Seminars zu Innsbruck 1: XIV u. 339. Innsbruck, Rauch. *M* 2.20): Ist nicht auf das Biblische eigens angelegt, aber selbstverständlich auch hierfür als geschickt angelegter Leitfaden von grofsem Nutzen. Das Buch dankt sein Dasein dem modernen Zug, den Hochschulunterricht seminaristisch umzugestalten. Mit Genugtuung kann F. die alte Studienordnung der Jesuiten anziehen, welche bedentsame Elemente dieser Unterrichtsgestaltung vorausgenommen. Der Verf. greift weit aus und verfolgt das ganze Werden eines wissenschaftlichen Arbeiters und seines Werkes vom ersten Erfassen eines Themas, bis das Buch gedruckt und korrigiert auf den literarischen Markt geworfen wird. Schriftsteller sind zwar zum guten Teil von eigenartigen Anlagen und Einwirkungen abhängig. Aber eine solche Methodik bewahrt vor mancher Fehlentwicklung, die sich später schwer ablegt. F. entfaltet eine reiche Belesenheit. und es klingt wie ein berechtigtes Bewufstsein seiner Stärke, wenn er die Kritik auf die umfangreiche Bibliographie des 13. Kap. locken will. Eigene unermüdliche Arbeit im Wechselverkehr mit Jüngern wissenschaftlichen Strebens sprechen aus jedem Kapitel der wertvollen Methodik.

Gray, J. M., *How to master the English Bible. An experience, a method, a result, an illustration* (84. Ld. 1907, Oliphant. 1 s).

Hilgers, J., S. J., *Bibel und Index* (Apolog. Rundschau III 161—169 253—260): Zu Fliedners im „Sächsischen Sonntagsboten“ 1907 Okt. wieder gebrachten Mifsverständnis, es existiere in Spanien ein „Index“ (es ist ein Buchregister gemeint), der Bibelstellen auszumerzen befehle (es sind Inhaltsangaben, welche eine protestantische Färbung in die Bibel hineintragen). H. findet hinreichende Anzeichen, um die schwere Anklage zu erheben, dafs es bei obigem Vorwurf gegen die katholische Bibelbehandlung wirklich nicht blofs an Kenntnis und Achtsamkeit. sondern auch an gutem Willen gefehlt habe. Er verzeichnet einige Tatsachen über protestantische Bibelzensur.

Moody, D. L., *Pleasure and profit in Bible Study* (124. Ld. 1907, Morgan. 1 s 6 d).

Oort, H., *Invloed der bijbelstudiën op het bijbelsch karakter van onzen godsdienst* (Theol. Tijdschr. 1907, 1. Nov.).

Peters, N., *Kirche und Bibellesen oder die grundsätzliche Stellung der katholischen Kirche zum Bibellesen in der Landessprache* (VI u. 58. Paderborn, Schöningh. *M* 1.—): Richtet sich gegen aufserkirchliche und innerkirchliche Mifsverständnisse und beschränkt sich auf das private Bibellesen. Die Stellung der Kirche dazu behandelt P. zuerst grundsätzlich: die Bibel ist nicht notwendig, aber sehr nützlich und daher von der

Kirche eindringlich empfohlen. Er rechtfertigt diesen Standpunkt kräftig auch für das moderne Denken. Dann klärt er eingehend auf über das kirchliche Recht in mittelalterlicher und nachreformatorischer Zeit. Ist letztere vielleicht hie und da der Schätzung des Bibellesens entgegengestanden, so gelte seit Leo XIII. wiederum eine weitherzige Praxis. Die Folgerungen aus dem jetzigen Rechtsbestande gipfeln in einer begeisterten Empfehlung von einer Art von Bibelstunden. Gesunder kritischer Sinn hält der Wärme des Vortrages in dieser Schrift die Wagschale.

Prat, F., S. J., *La théologie biblique et son enseignement dans les séminaires* (Le recrutement sacerdotal 1907 Dez. 352—364).

Stellhorn, *Der Schriftbeweis des lutherischen Katechismus* (Theol. Zeitblätter XXVI 5 [1907 Sept.]).

Venard, L., *Les études bibliques en France depuis quinze ans* (Rev. cath. des Églises 1908 Jan. 3—17, Febr. 69—87): Verzeichnet die hauptsächlichsten biblischen Arbeiten und gibt ihre Tendenz an. Es gebe keinen richtigen Fortschritt aufser dem, welchen der Papst begünstigt. Geduldige Detailuntersuchungen seien die nächste Aufgabe (nach RSphth II 435).

Vollmer, H., *Vom Lesen und Deuten heiliger Schriften* (Religionsgesch. Volksbücher III 9: 64. Tübingen 1907, Mohr).

5. ***Berndt***, *Die Autorität der Bibel.* Ein Vortrag (RC X 356—369): Die Planmäfsigkeit der doch aus zufälligen Anlässen entstandenen biblischen Bücher führt uns auf göttliche Fügung zurück. Eine Inspiration in Bezug auf die Heilslehren erkennt B. an. Die Beglaubigung der biblischen Bücher ist ihr religiöser Gehalt und Wert.

Beth, K., *Das Wunder. Prinzipielle Erörterung des Problems* (BZSF IV 5: 48. Gr.-Lichterfelde, Runge. *M* —.50): Mittelbar auch von weitreichendem biblischen Interesse.

Bornemann, D. W., *Unser Verständnis der Bibel* (in: Die religiösen Ideale der modernen Theologie. Vier Vorträge, geh. in Frankf. a. M. IV u. 88. Frankf. a. M., Diesterweg. *M* 1.60).

Eisenberg, *Die Christen von heute und die Bibel* (Bew. d. Glaub. XLIV 84—98): Trotz der Unmöglichkeit, zur alten Verbalinspiration zurückzukehren, ist die Bibel den modernen Christen unentbehrlich.

Gibson, J. M., *The inspiration and authority of Holy Scripture.* With an introduction by Principal Forsyth (XVIII u. 264. Ld., Law. 2 *s* 6 *d*).

Globuli, *Die Professor Naegelischen Konsequenzen oder der erste direkte naturwissenschaftliche Beweis für den übernatürlichen Ursprung des A und NT und die wahre Gottheit Christi nebst dem endgültigen Todesurteil für den „wissenschaftlichen" Darwinismus* (38. Breslau 1904, Aderholz. *M* —.60).

Huizinga, A. v. C. P., *Some thoughts concerning Bible-authority* (BST VII 192—198): Die Bibelautorität werde hauptsächlich durch sich selbst ohne äufsere vernunftmäfsige Stütze wirksam. Ohne tieferen Wert.

Kovalevskij, J., *Biblija i nravstvennost' [Die Bibel und die Moral]* (Petersburg 1907. 25 *Kop.*).

Lyman, A. J., *A plain man's working-view of Biblical inspiration* (47. N. Y. 1907, Eaton. $ —.50): Will Vernunftgründe für die Inspiration der Hl. Schrift geltend machen. Nach BW XXXI 159 ist zu fürchten, dafs L. nur solche überzeugt, die überzeugt werden wollen.

McKibben, W. K., *What conception of the Scriptures and of Scripture authority should underlie the work of the modern missionary?* (AmJTh XI 580—590): Meint, dafs die Irrtumslosigkeit der Bibel aufgegeben werden soll.

Norrby, C., *Den heliga skrifts inspiration sådan den enligt skriften själf bör upfattas och bestämmas* (VI u. 60. Lund 1907, Gleerup. *Kr* 1.—).

Nyström, O. E., *Den s. k. högre bibelkritiken. En vidräknig med de moderna falske profeterna jämte några ord om den heliga skrifts myndighet och ingifvelse* (83. Göteborg 1907, Pehrsson. *Kr* 2.—).

Peake, A. S., *Dr Orr on Biblical criticism* (Interpreter IV 253—268): Fortsetzung der bereits oben S. 78 verzeichneten Polemik. In den Noten weist P. auf Zugeständnisse Orrs hin, die eine Brücke zum Kritizismus für ihn werden könnten.

Pierson, A. F., *The Bible and spiritual life* (494. Ld., Nisbet. 5 *s*).

Raymond, G., *The psychology of inspiration* (XX u. 340. N. Y., Funk. *Fr* 10.—).

Riley, W. B., *Scepticism and the Word of God* (BST VII 205—212): Predigt gegen die höhere Bibelkritik.

Risch, A., *Luther als Erzieher zum geschichtlichen Verständnis der heiligen Schrift* (Stst VI 5—10 78—85 136—143): Schon die Tatsache der Übersetzung, noch mehr die Übersetzungstätigkeit Luthers, seine wiederholten Übertreibungen und die geäußerten Ansichten in den Vorreden zu den einzelnen hl. Büchern sollen vom starren Inspirationsbegriff abführen. Etwas kritischer angefaßt, dürfte Luthers Bild viel weniger kritische Züge aufweisen, als R. ihm zubilligen will.

Ruville, A. v., *Das biblische Wunder und die historische Wissenschaft* (Glauben u. Wissen IV 355—361 389—399): Das Auferstehungswunder ist der Kernpunkt, den der Historiker methodisch begründen muß unter Zuhilfenahme nicht bloß der Quellen und der äußeren Lebenserfahrung, sondern auch der seelischen Erfahrung. Die übrigen atl und ntl Wunder werden unter Beihilfe der aus der Auferstehung erwachsenen Theologie auf ihre Tatsächlichkeit untersucht.

S. T., *Teoria razvitija i biblija [Die Evolutionstheorie und die Bibel]* (Stranník XLVIII [1907] 725—732).

Samtleben, G., *Die biblischen Wunder, ihre Möglichkeit und Wirklichkeit* (Handreichung z. Vertief. christl. Erk., hrsg. v. J. Möller u. Zöllner, Heft 9: VIII u. 120. Gütersloh 1907, Bertelsmann. *M* 1.80).

Schian, M., *Die religionsgeschichtliche Forschung und der christliche Glaube* (DeBl XXXIII 1—16): Von positiv christlichem Standpunkt aus sucht S. einen Ausgleich zwischen der Religionsgeschichte und der Wahrheit, Einzigkeit und Vollkommenheit des Christentums herzustellen. Hauptsächlich weist er den Panbabylonismus in allgemeinen Darlegungen in seine Schranken zurück.

Smyth, W. W., *The Bible in the full light of modern science.* New ed., with much new matter (62. Ld. 1907, Simpkin. 1 *s* 6 *d*): S. BZ V 288.

Torrey, R. A., *Difficulties and alleged errors and contradictions of the Bible* (128. Ld. 1907, Nisbet. 1 *s* 6 *d*): Von streng orthodoxem Standpunkt glaubt T. alle Schwierigkeiten wegerklären zu können (nach ExpT XIX 275).

Watson, J., *God's message to the human soul. The use of the Bible in the light of the new knowledge* (286. Ld. 1907, Hodder).

Woodward, A. B., *The inner man. Studies in essential Bible truth* (235. Ld. 1907, Kegan Paul): Hebt den geistigen Inhalt der Bibel heraus (nach HJ VI 709).

Wright, W. E. C., *Alleged discrepancies of the Bible* (Bs LXIV 767 bis 769): Ein unzulängliches Beispiel, wie anscheinende Verschiedenheiten der Bibel sich ausgleichen lassen.

6. Berriozabalgoitia, D., *Discorso leído en la apertura annual de los estudios.* Edición oficial (4⁰. XXXII u. 112. Manila 1907): Rede, gehalten bei Eröffnung der Vorlesungen an der St Thomas-Universität zu Manila am 2. Juli 1907. Der Prof. des Hebräischen B. verbreitet sich über die gegenwärtige Lage der biblischen Studien und findet, wiewohl an der traditionellen katholischen Lehre festhaltend, die Kritik für berechtigt und notwendig (nach Rb N. S. V 154).

Beßmer, J., S. J., *Gottes Wort. (Zu Satz 9—19 des Dekretes Lamentabili sane)* (Stimm. a. Maria-Laach LXXIV 58—79): Gegen Schmibber

(s. BZ V 322), Loisy, Les études bibliques (Amiens 1894) und gegen BZ III 225—250. Dabei scheint mir nur der Satz S. 69 viel zu weit zu gehen: Es genüge, dafs profane Wahrheiten mit per se geoffenbarten Wahrheiten in Verbindung stehen, um Gegenstand der Belehrung und damit irrtumslos zu werden. Verwahren mufs ich mich gegen die irreführende Art des Zitierens, als ob der Satz: „la Bible fait pauvre figure en matière scientifique" in BZ III 301 vertreten würde. Dafs er aus Leclair zur Orientierung über die Richtung herübergenommen ist, läfst der Verweis B.s nicht erkennen. Im 2. Teile: „Die Evv als historische Quellen" wendet sich B. wieder gegen Loisy.

Brucker, J., *L'église et la critique biblique* (Études CXIV 5—18): Die Kritik ist in der Theorie weder nach ihrem Prinzip noch nach ihrer Methode dem Glauben entgegengesetzt. Das Gefährliche der Kritik und ihren Hauptgegensatz zur Kirche sieht er in der Leugnung des Übernatürlichen. Solange die Katholiken nicht dazu übergehen, das Übernatürliche auszuschalten, würden sie von den Kritikern nicht als vollwertig anerkannt. Im übrigen redet er einer loyalen Forschung das Wort.

Chapon, *La critique traditionelle et les novateurs* (Le Correspondant 1907, 25. Okt., 209—231): Kommt auch auf die biblische Kritik zu sprechen und kehrt sich gegen diejenigen, die in den letzten Erlassen ein Verbot und eine Diskreditierung kritischer Studien überhaupt sehen wollten (nach RClfr LII 455 f).

Chauvel, J., *Le sens littéral du texte biblique et les sciences profanes* (Rev. du monde cath. 1907, 1. u. 15. Juli, 1. u. 15. Aug., 15. Sept., 1. Okt.).

Delattre, A.-J., S. J., *Le critérium à l'usage de la nouvelle exégèse biblique.* Réponse au R. P. M.-J. Lagrange O. P. (s. oben S. 66): Lagranges Schrift gelangte nur in die Hände weniger Freunde des Verf. D. will sie in einem Hauptpunkte bekämpfen: Die Hl. Schrift verlange nur Glauben, wenn der hl. Schriftsteller zu erkennen gibt, dafs er Glauben an das von ihm Berichtete erwecken will. Die Kennzeichen, welche Lagrange für eine solche Absicht anführt, werden im einzelnen zurückgewiesen, nämlich: der Schriftsteller erwarte Glauben für Tatsachen, die direkt zum Thema gehören, oder deren Wirklichkeit als Grundlage der Belehrung notwendig ist, oder die gewichtig sind, oder von denen man nicht annehmen müfste, dafs sie einer Bezeugung unzugänglich sind. Zum Schlufs weist D. Poels' (s. BZ V 290) und Lagranges Berufung auf die Gepflogenheit der alten Schriftsteller, umlaufende Meinungen ohne Gewähr zu berichten, bes. bei Thukydides und Herodot, zurück. D. geht in seiner Bekämpfung sachlich viel zu weit. Ob die über das Ziel hinausschiefsende Ausdehnung des Prinzips, die D. Lagrange vorwirft, nur der Darstellung D.s angehört, werden diejenigen beurteilen können, die Lagranges Schrift selbst kennen; eben dasselbe mufs gelten für die Frage, ob der etwas höhnisch gefärbte Ton bei D. die Entschuldigung der Kompensation für sich geltend machen kann. Wenn man die Polemik, die Konsequenzmacherei, die Auspressung der Worte des Gegners, die schuldbaren Mifsverständnisse der Schrift abzieht, bleibt immerhin noch manche Einwendung gegen die fortschrittliche Schule verwertbar, die ihr dienen kann, ihren Standpunkt in Einzelheiten zu klären.

Douais, J.-C., *La liberté intellectuelle après l'Encyclique „Pascendi".* Lettre de Mgr l'Évêque de Beauvais à un Député (43. P., Beauchesne. *Fr* —.80): Vgl. BZ IV 76. Hier bietet D. für weitere Kreise Anhaltspunkte, die Aufsehen erregende Enzyklika gerecht und ruhig zu würdigen, ohne gerade die Stellung zur biblischen Frage ins Auge zu fassen.

Dubois, F., *L'exégèse biblique et l'Église* (RClfr LIV 31—43): Gegen Loisy, der nach den neuesten Erlassen eine kritisch-historische Exegese für unmöglich erklärt hatte. D. beschränkt die direkte Lehrgewalt der Kirche auf Glaubens- und Sittenlehren und dogmatische Tatsachen. Indirekt könne die Kirche freilich auch über den weiteren Schriftinhalt ur-

teilen vermöge ihrer Urteilsgewalt über Inspirationsfragen. Besonderes Gewicht legt er auf die Möglichkeit, dafs der theologische Sinn mancher Stellen von Verfasser und Zeitgenossen noch nicht erkannt sein mufste, z. B. Erbsünde in Gn 3. Prophezeiungen, die so, wie die Zeitgenossen sie verstanden, oft nicht erfüllt wurden. D. nimmt sogar an, dafs die Weissagung der 70 Jahrwochen als apokryphe Weissagung sich herausstellen könnte, wenn Dn erst in der Makkabäerzeit entstanden wäre (so Turmel, s. BZ I 108 306 s. v. Lagrange). Wenn wir D.s Gedanken zusammenfassen, so will er sagen, es sei nicht notwendig, dafs die Kirche faktisch die kritisch-historische Exegese vollkommen ausschliefse.

Fonck, L., S. J., *Die päpstlichen Kundgebungen gegen den Modernismus* (ZkTh XXXII 182—187): Findet gegen Heiner (s. u.) auch die fortschrittliche katholische Exegese in ihrer Unterscheidung von Inhalt und Lehre der Bibel durch Syllabus Thes. XI getroffen und meint, dafs die päpstlichen Kundgebungen auch Deutschland angehen. — Auch die 2. Aufl. H.s, die eine Änderung in der Fassung erfahren hat, findet nicht den Beifall F.s (s. ebd. 431). — Gegenüber meiner Notiz (s. oben S. 67) bemerkt F., dafs er die Unfehlbarkeit des naturwissenschaftlichen Inhalts der Bibel nur im Ausdruck, nicht in den Auffassungen der Hagiographen finde. Das ist richtig. Aber ich meine, dafs es sich für unsere Streitfrage zunächst um Schwierigkeiten handelt, die auch im biblischen Ausdruck sich finden. Andere irrtümlich scheinende Auffassungen der Hagiographen kommen gar nicht in Frage, selbst dann nicht, wenn der biblische Ausdruck sowohl die richtige inspirierte als die unrichtige Auffassung decken könnte.

Göttsberger, J., *Der Religionsunterricht und die moderne Bibelforschung* [Vortrag] (in: Der Münchener katechetische Kurs 1907, hrsg. von J. Göttler [IV u. 562. Kempten, Kösel] 144—163).

Hartl, V., *Exegetische Fragen im Bereiche des Volksunterrichtes.* Forts. zu 1. Die Wahrheit der biblischen Geschichte (Theol.-prakt. Quartalschr. LXI 263—292): Die „Wirklichkeit" ist die erste Schranke der Exegese, und darunter versteht H. zunächst die Irrtumslosigkeit der Hl. Schrift, aber auch wissenschaftlich gesicherte Erkenntnisse. In Konfliktsfällen gilt ihm das augustinische „me minime intellexisse" in ausgedehntem Mafse als Reserve des Exegeten. Welche Norm dann gilt, wenn auch die Deutung des Textes keinem Zweifel unterliegt, das sagt H. hier noch nicht. Die Wissenschaft darf aber nach H. nicht positive Norm werden, sondern blofs negative. Dies haben diejenigen nicht beachtet, welche die Hl. Schrift in positiver Übereinstimmung mit jeder wissenschaftlichen Hypothese darstellen. Im 2. Abschnitt behandelt er die Schranke, welche die dogmatische Lehre der Exegese stellt. H. mildert diese Schranke eher, als dafs er sie übertreibt.

Heiner, F., *Der neue Syllabus Pius' X. oder Dekret des Hl. Offiziums „Lamentabili" vom 3. Juli 1907.* Dargestellt und kommentiert (IV u. 300. Mainz 1907, Kirchheim. *M* 5.—): Zu nennen, weil der Gegenstand hauptsächlich die Exegese betrifft (s. BZ V 438 ff, VI 111 f). Fachwissenschaftliche Behandlung schliefst H. selbstverständlich aus. Zu These 11 findet H., dafs die Irrtumslosigkeit zunächst in dem zu suchen sei, worüber die Hl. Schrift belehren will. Die moderne, fortschrittliche Exegese stehe auf kirchlichem Boden. Der Kommentar geht auf direkte Veranlassung von Rom aus zurück. — Fonck (s. oben) wendet sich gegen diese Auffassung. — Eine 2., umgearbeitete Aufl. ist erschienen.

Hugo, L., *Moderne Bibelwissenschaft und kirchliches Lehramt* (Apolog. Rundschau III 56—62): Findet mit Genugtuung durch die letzten kirchlichen Entscheidungen auch die als gemäfsigt betrachtete fortschrittliche Exegese getroffen.

Hugues, *Le modernisme en Écriture sainte d'après le Décret Lamentabili et l'Encyclique Pascendi* (Ét. Francisc. XVIII 689—706): Würdigt

Verpflichtungskraft und allgemeine Tendenz der beiden Erlasse und stellt den biblischen Modernismus in seiner Abhängigkeit vom philosophischen in allgemeinen Wendungen und Einzelexemplifizierung aus Loisy dar.

Lemonnyer, A., *Saint Thomas et l'histoire inspirée* (RSphth II 98 f): Summa theol. I, II, q. XCVIII, art. 3 ad 2m meint Thomas, dafs der hl. Schriftsteller nach der Volksmeinung sich richten konnte, obwohl sie tatsächlich unrichtig war.

Mainage, T., O. P., *Canonicité et Authenticité* (RSphth II 96—98): Bestimmt den Inhalt der Termini und ihre gegenseitige Beziehung ohne neue Gesichtspunkte.

Méchineau, L., *L'idée du livre inspiré. Histoire et analyse* (124. Brüssel 1907, Schepers. *Fr* 1.50): S. oben S. 67.

Meyenberg, A., *Homiletische und katechetische Studien.* Ergänzungswerk. Series thematica 1. Bd: *Religiöse Grundfragen.* 1. Lief. (XII u. 656. Luzern, Räber. *M* 8.—): Das Werk im ganzen ist nicht direkt exegetisch, enthält aber exegetische Gegenstände an vielen Stellen. S. 97 f handelt M. vom Galileifall mit seinen bedauernswerten Begleiterscheinungen. S. 99—105: „Die Heilige Schrift, eine Glaubensquelle." S. 231 bis 334 begegnet uns die bereits oben S. 67 f gewürdigte Schrift in genauem Abdruck. S. 471 ff betitelt sich „Exegetisches über den Glauben" und enthält verschiedene homiletische Erweiterungen biblischer Lehrpunkte.

Nikel, J., *Das Wesen der Inspiration nach katholischer Anschauung* (Breslauer akad. Mitt. III Nr 9 f): Eine kurze, grundsätzliche Apologie des Inspirationsbegriffes mit ausgedehnter Beiziehung der Prinzipien fortschrittlicher Exegese, die N. als in Anwendung stehend vorführt, zum Teil auch ausdrücklich selbst würdigt und billigt.

Rundschreiben *unseres Heiligsten Vaters Pius X., durch göttliche Vorsehung Papst, über das Studium der Heiligen Schrift in den theologischen Lehranstalten (27. März 1906: „Quoniam in re biblica"). — Sanctissimi Domini nostri Pii divina providentia papae X epistola encyclica de ratione studiorum Sacrae Scripturae in Seminariis clericorum servanda.* Autorisierte Ausgabe (Lateinischer und deutscher Text) (11. Freiburg i. Br. 1907, Herder. *M* —.25).

S<elbst, J.>, *Das Motuproprio Pius X. vom 18. November 1907* (Kath LXXXVIII 51—60): Vgl. oben S. 111 f. Abdruck des Textes. S. wendet die Sätze an auf neuere biblische Erscheinungen und schützt die Entscheidungen der Bibelkommission gegen fehlerhaft scheinende Auslegungen.

Witzel, T., O. F. M., *Berechtigung und Nutzen der biblischen Kritik* (Pastor bonus 1906/7, 9—21): Bei aller Vorsicht ist W. doch im wesentlichen einer katholischen Kritik in den Bahnen der fortschrittlichen Schule nicht abhold. Er hält sie für zulässig, ja für unentbehrlich, erwähnt die Möglichkeit, die Inspirationsauffassung einer Revision zu unterziehen, wenn er auch dabei die praktische Schriftverwendung, auf gutem wissenschaftlichen Fundamente sich aufbauend, nicht zurücktreten lassen will.

b) 1. Sprache. 2. Text und Übersetzungen (griech., lat., or., spätere).

Deifsmann, A., *The philology of the Greek Bible: its present and future.* I. *The Greek Bible as a compact unity. The new linguistic records* (Exp 7. S. IV 289—302): Die Rachegebete von Rheneia beweisen, dafs die LXX bereits 100 v. Chr. in der Hand der Juden von Delos war. (Nachträglich sei dazu notiert: „*Die Rachegebete von Rheneia*" [Philol. LXI (1902) 252—265].) A und NT gehören enge zusammen, weil sich besonders Paulus auf die LXX stützte. Neue sprachliche Materialien sind vorhanden. D. gibt einen kurzen Überblick über Inschriften, Papyri, Ostraka. — II. *The problem of „Biblical" Greek* (ebd. 425—435): Die LXX bietet ein Übersetzungsgriechisch im Unterschied vom Originalgriechisch des

NT, aber kein gesprochenes Judengriechisch. Es ist eine spätgriechische Sprache. Die angeblichen Semitismen sind zum grofsen Teil internationale Vulgarismen; nur der geringere Teil darf wirklich als Hebraismen und Aramaismen angesehen werden. — III. *Septuagint philology* (ebd. 506—520): Bespricht im allgemeinen sehr günstig die Konkordanz von Hatch-Redpath, die grofse Cambridger Septuaginta-Ausgabe und gibt einen Überblick über das, was für eine Lexikographie, Grammatik und Exegese der LXX bisher geleistet wurde, und was noch zu tun übrig bleibt. Ein sehr instruktiver Überblick, wenn D. hier auch auf neue Resultate und Gesichtspunkte verzichtet. Bei Hatch-Redpath hätte das Register der hebräischen Aquivalente entschieden Tadel verdient. — IV. *NT philology* (ebd. V 61—75): Kritischer Überblick über das, was die griechische Philologie des NT an Werken hervorgebracht.

Mayser, E., *Grammatik der griechischen Papyri der Ptolemäerzeit mit Einschlufs der gleichzeitigen Ostraka und der in Ägypten verfafsten Inschriften. Laut- und Wortlehre* (XIV u. 538. Lp. 1906, Teubner. *M* 14.—): In ThLz XXXIII Nr 2 finden wir eine ins einzelne gehende Besprechung von J. Wackernagel, die u. a. auch die Bedeutung des Werkes für das biblische Griechisch würdigt. — Eine weitere umfangreiche Besprechung s. Arch. f. Papyrusforsch. IV 487—495 von A. Thumb.

Thompson, E. F., *μετανοέω and μεταμέλει in Greek literature until 100 a. D., including discussion of their cognates and of their Hebrew equivalents* (29. Chicago, Univ. Press).

Nestle, E., *Hosiana!* (ZatW XXVIII 69): Hält das Wort einer Monographie wert. — Dazu ***Barth, J.*** (ebd. 148).

2. ***Sanders, H. A.,*** *Four newly discovered Biblical manuscripts* (BW XXXI 138—142): Beschreibung der 1907 von Freer aus Detroit (Nordamerika) in Kairo erworbenen (s. oben S. 222 f) Fundstücke, enthaltend Dt-Jos, Pss, Evv, Fragmente zu Act und Briefe, mit Abbildungen. Als interessant hebt S. hervor, dafs die atl Stücke sich dem Cod. B bedeutend annähern. Das Alter dieser Stücke begünstigt die auch sonst sich aufdrängende gröfsere Zuverlässigkeit von B. — Auf S. stützt sich

Gregory, C. R., *Vier neue biblische Hss* (ThLbl XXIX Nr 7, 73—76).

Goodspeed, E. J., *The Detroit manuscripts of the Septuagint and NT* (BW XXXI 218—226): Hebt auffällige Ähnlichkeiten des Ms Dt-Jos mit dem nitrischen Homerkodex des Brit. Mus. (Palimpsest) hervor und schliefst auf gemeinsamen Ursprung der Zeit und Schreiberschule nach.

Denk, J., *Burkitts These: Itala Augustini = Vulgata Hieronymi — eine textkritische Unmöglichkeit*, s. oben S. 225—244.

Lagrange, M.-J., *La revision de la Vulgate* (Rb N. S. V 102—113): Einige kritische und klärende Bemerkungen zur beabsichtigten Vulgatarevision. Unter den „Originaltexten", denen die Vulgata angeglichen werden soll, möchte auch L. zunächst den Urtext gemeint finden (vgl. BZ V 336, VI 68 [Selbst] 222). Beim Psalterium stimmt L. selbst in den Wunsch nach einer neuen richtigen lateinischen Übersetzung ein.

Minocchi, S., *Un' edizione critica della Vulgata* (La Vita religiosa I 111—117): Einer anerkennenden Empfehlung von Hetzenauers Vulgataausgabe (s. BZ V 71) schickt M. eine gedrängte Geschichte der tridentinischen Vulgata-Revision und -Ausgabe voraus.

Smith, S. F., *The revision of the Vulgate* (The Month 1907 Sept., Dez.): Von dem genauen Sinn des tridentinischen Dekrets über die Vulgata. S. rechtfertigt es, indem er den Ursprung und die Eigenschaften dieser Übersetzung darlegt. Weiterhin handelt S. über die Geschichte der Klementinischen Vulgata und die Aufgaben der Revisionstätigkeit der Benediktinerkommission (s. oben S. 222) (nach RSphth I 843, II 205).

Bonhomme, *Le texte biblique du théologien* (Rev. Thomiste XV [1907 Nov.-Dez.] 643—662): Erörtert die Fragen, wie der Theolog die Vulgata

in ihrem wechselnden Verhältnis zum Urtext einschätzen mufs. Was nicht in letzterem enthalten ist, kann nur als dogmatisch auf Grund der Tradition gelten. Auch über die citationes implicitae läfst B. sich aus. Er verurteilt die fortschrittliche Exegese nicht, ist aber eher der Meinung, dafs die soliden Argumente für Nichtverantwortlichkeit der Schriftsteller nach der Entscheidung der Bibelkommission selten gegeben seien (nach RR V 689—706).

Brunhes, J., *La „Bible d'Amiens“* (Revue de Fribourg 1908 Febr.).

Die lateinische Bibel Spalatins (Ref. Kz 1907, 3, 21 f).

Lewis, A. S., *Zu H. Duensing, Christlich-palästinisch-aramäische Texte und Fragmente* (ZdmG LXI 630—632): S. BZ V 72. Kleinere interessante Notizen über Hss-Schicksale u. a.

Lewis, A. S., *Supplement to a Palestinian Syrian lectionary* (Studia Sinaitica Nr 6: 4°. 8. Cambridge 1907, Univ. Press. 1 s).

Weinitz, F., *Die Bericher Bibelhandschrift in der fürstlichen Landesbibliothek zu Detmold. Eine geschichtliche und bibliographische Studie* (23 m. 5 Taf. B., Duncker. *M* 3.—).

Kupsch, Die revidierte Lutherbibel (Stst V 685—700): Tadelt, dafs die revidierte Bibel (1892) noch nicht überall durchgedrungen ist, und gibt gelegentlich eine dankenswerte Zusammenstellung der aufgenommenen neuen Lesarten und einiger noch zu wünschenden Änderungen.

Gielen, A., *Over Nederlandsche Bijbelvertalingen* (Studiën 1907, 3, 344 bis 362).

Martin, J., *Gustave Vasa et la réforme en Suède. Essai historique* (XI u. 512. P. 1906, Fontemoing. *Fr* 10.—): Eine Sonderuntersuchung ist den schwedischen Bibelübersetzungen von 1526 und 1541 auf Grund der schwedischen Arbeit von Stave gewidmet (nach ThLz XXXIII Nr 5).

c) 1. Religion (allg., bibl.). 2. Geographie (Karten, Beschreibung von Palästina). 3. Archäologie.

Mignot, *À propos de l'histoire des religions. L'Église et la science. La Bible et les religions* (Le Correspondant 1907, 10. u. 25. Dez.).

Turchi, N., *Bollettino di storia delle religioni* (Rster III 945—959).

Ricci, B., *Giove, Jahve, Cristo* (Scuola catt. 4. S. XII 439—452 566 bis 571 725—730. XIII 293—302 415—422): S. oben S. 70.

Frazer, J. G., *Adonis, Attis, Osiris. Studies in the history of oriental religion.* 2nd ed., revis. and enlarg. (The golden bough, pt. 4: 472. Ld., Macmillan. 10 *s*): S. BZ V 92.

Oesterley, W. O. E., *The evolution of the messianic idea. A study in comparative religion* (276. Ld., Pitman. 3 *s* 6 *d*).

Mills, L. H., *Avesta eschatology compared with the books of Daniel and Revelation, being supplementary to Zarathustra, Philo, the Achaemenids and Israel* (VII u. 85. Chicago, The open court publ. Comp.): S. oben S. 74.

Delitzsch, F., *Zur Weiterbildung der Religion.* Zwei Vorträge (71. Stuttgart, Deutsche Verlags-Anstalt. *M* 1.50): In blendender Stilistik knüpft D. an das Kaiserwort von der Weiterbildung der Religion an, ausgesprochen in dem aus dem Babel-Bibel-Streit bekannt gewordenen Briefe an Admiral Hollmann (s. BZ I 321), wogegen D. da und dort polemisiert. D. bekennt sich zur Religiosität des weisen Nathan von Lessing. Weiterbildung erfuhr die priesterliche Religion des AT bereits durch die Propheten und besonders durch Jesus, den er freilich nicht in seiner wirklichen Gestalt uns schauen läfst, sondern der nur das Mundstück ist, um in ntl Sprachformen D.schen Geist zu offenbaren. Auch D. erschwingt sich zum Weiterbildner der Religion — er schmeichelt sich, die Fehlentwicklung des kirchlichen Dogmas zurückzubilden zur wahren urchristlichen Lehre, — indem er die übernatürliche Geburt des Herrn und seine Gottheit, die Dreieinigkeit und das Abendmahlsopfer bekämpft. Zum Schlufs wiederholt er kurz seine früheren Behauptungen

der Babel-Bibel-Vorträge, die hier wohl kürzer, aber nicht wahrer dargeboten werden. Für die Leugnung der übernatürlichen Geburt des Herrn rückt ihm der Syrus Sinaiticus zum absolut authentischen Text empor und wird ihm Merx zum kompetentesten ntl Forscher. Voraussetzungen, deren Festigkeit durchaus nicht in Einklang steht mit der Sicherheit der Behauptung. Wenn ein Apologet nach D.s Methode Beweise führen würde, würde D. der erste sein, der ihm den Vorwurf der Tendenz entgegenschleudern würde.

Bogratschoff, C., *Entstehung, Entwicklung und Prinzipien des Chassidismus* (B., Lamm. *M* 2.—).

Vorbrodt, G., *Biblische Religionspsychologie* (Zeitschr. f. Religionspsych. I 12—33 110—125): Betont in allgemeinen Erwägungen die Notwendigkeit einer biblischen Religionspsychologie, kritisiert an typischen Schriften die bisherige Methode. Mit einer Erörterung der Eingliederung und Methode derselben schliefst V. den 1. Teil: Grundfragen. Was die biblische Exegese unmittelbar berührt, ist nicht allzuviel.

Beeching, H. C., and **Nairne, A.,** *The Bible doctrine of atonement.* Six lectures given in Westminster Abbey (110. N. Y. 1907, Dutton. $ 1.—): B. behandelt die althebräische Religion, die Propheten, das levitische Opfergesetz, das Ev des Herrn und die paulinischen Briefe, während N. sich auf die Versöhnungslehre des Hebräerbriefes beschränkt. Beide nehmen eine geschichtliche Entwicklung dieses Lehrpunktes an (nach BW XXXI 76 ff).

Elbogen, I., *Studien zur Geschichte des jüdischen Gottesdienstes* (Schriften d. Lehranst. f. die Wiss. d. Judentums I 1. 2: B., Mayer. *M* 5.—): Berücksichtigt blofs den Synagogalgottesdienst (nach DLz 1908 Nr 15).

Floody, R. J., *Scientific basis of Sabbath and Sunday. A new investigation after the manner and methods of modern science, revealing the true origin and evolution of the Jewish Sabbath and the Lord's day for the purpose of ascertaining their real significance and proper observance.* 2nd ed. (354. Boston 1906, Turner): Beruht auf kritischer Schriftauffassung. Die Hebräer entlehnten den Sabbat dem heidnischen Feste und bildeten ihn zum Ruhetag um (nach BW XXXI 157 f).

Jacob, son of Aaron, *The messianic hope of the Samaritans.* Translat. from the Arabic by Abdullah ben Kori. Ed. with introd. by W. E. Barton (36 S. 25 cts.).

2. Hagen, M., S. J., *Atlas biblicus continens duas et viginti tabulas quibus accedit index topographicus in universam geographiam biblicam* (Cursus Scripturae sacrae: fol. VI u. 116 mit 22 Taf. P. 1907, Lethielleux. *Fr* 9.—).

Ludt, A., *Wandkarte zur biblischen Geschichte.* 1 : 1,800,000. 4. Aufl. (4 Bl. je 72 × 94 cm. Leipzig, Lang. *M* 12.—).

Dalman, G., *Palästinajahrbuch des Deutschen evangelischen Instituts für Altertumswissenschaft des Heiligen Landes zu Jerusalem.* III (IV u. 176. B. 1907, Mittler. *M* 3.—): Inhalt: Appel, Die Stätte der Kreuzigung und Auferstehung Christi (s. oben S. 193). Dalman, Die Grabeskirche in Jerusalem (s. ebd.). Volz, Das Jerusalem der Kreuzfahrer (mit Plänen). Grefsmann, Ein prähistorisches Grab auf dem Grundstück der Kaiserin Augusta Viktoria-Stiftung bei Jerusalem (mit Grundrifs). Schwöbel, Die geographischen Verhältnisse des Menschen in der Wüste Juda. Jeremias, Nach Petra! (mit 6 Abb.).

Poljanskij, E., *Stat'i po Palestinověděnijo [Aus der Palästinakunde].* (Kazan' 1907. 50 *Kop.*): Inhalt: Von der Beerdigung des Adam auf Golgatha. Verschiedene Theorien in Betreff Salems, der Stadt des Königs Melchisedek. Meinungen des hl. Hieronymus über die Pilgerfahrten nach Palästina. Jašek.

Poljanskij, E., *Palestina v IV věkě [Palästina im 4. Jahrhundert]*

(Pravoslavnyj Sobesědnik [Kazan'] 1907, 2, 105—200): Die Topographie von Palästina wird nach einzelnen Stämmen unter Benutzung der Werke des hl. Hieronymus und des Talmud beschrieben; aber auch andere gleichzeitige Schriftsteller werden reichlich beigezogen. Jašek.

Breen, A. E., *A diary of my life in the Holy Land* (XVI u. 637. Rochester, N. Y. 1906, J. P. Smith Print. Comp. $ 4.50): Gibt die Eindrücke wieder, die er während seines Aufenthaltes im hl. Lande 1904—5 und auf den archäologischen Studienausflügen der Dominikanerschule in Jerusalem empfangen hat. Die jetzige Grabeskirche hält er nicht für die Kreuzigungsstätte, die weiter nördlich, näher bei Gordons Kalvarienberg zu suchen sei. Sion liegt für B. auf dem Westhügel. Anfänglich scheint er mit der exegetischen Richtung der Dominikanerschule von seinem traditionellen Standpunkt aus nicht zurecht gekommen zu sein (nach BW XXXI 235 ff).

Arhangel'skij, *Svataja Zemlja [Das heilige Land]* (Pravoslavnyj Sobesědnik [Kazan'] 1907, 632—656): Erklärung der verschiedenen Namen des hl. Landes und vieler Stätten in demselben. Jašek.

Guthe, H., *Palästina* (Land und Leute. Monographien zur Erdkunde, hrsg. von A. Scobel, XXI: 167 m. 142 Abb. und 1 Karte. Lp., Velhagen. *M* 4.—).

Lüttke, A., *Das Heilige Land ein Spiegel der Weltgeschichte.* Mit 12 Ill. und 3 Karten (VIII u. 568. Gütersloh, Bertelsmann. *M* 6.—): Will die ganze Geschichte des Landes berücksichtigen, um ein Werk für die Bereisung desselben zu bieten. Für die biblische Zeit gibt L. eine Paraphrase der hl. Geschichte, indem er sie durch Schilderung von Land und Leuten belebt.

Meistermann, B., O. F. M., *Nouveau Guide de Terre-Sainte* (16⁰. XLIII u. 610 mit 23 Karten und 110 Plänen. P. 1907, Picard. *Fr* 7.—): Will nicht bloſs katholisch sein, sondern auch zu Gunsten der Tradition eintreten. Vgl. P. Berti in Études CXIII 136—141 mit manchen Korrekturen.

Paton, L. B., *Jerusalem in Bible times.* IX. *Jerusalem under Hezekiah and Manasseh* (BW XXX 167—178): S. oben S. 71 f. Ezechias' Wasserleitung ist im Siloakanal zu sehen. Die Mauer des Ezechias sieht P. im südlichen Mauerzug, dessen Reste Bliſs 1894 aufdeckte. Manasses Mauer sei identisch mit den alten Mauerresten parallel der jetzigen Nordmauer; die 3. Mauer des Agrippa müsse noch viel weiter im Norden gesucht werden. Zweifellos gibt Josephus dieser Ansicht bedeutende Stützen. Immerhin aber würdigt P. die Gegengründe nicht hinreichend, wenn er meint, bloſs das Festhalten der jetzigen Grabeskirche leite die Gegner. Die Tradition ist doch auch noch eine Schwierigkeit, die seiner Anschauung einigen Abbruch tut. — X. *Nehemiah's wall* (ebd. 248—257). — XI. *Jerusalem in the period between the Old and New Testaments* (ebd. 328—338): Beschreibt die Baulichkeiten dieser Zeit, besonders den herodianischen Tempel. Schwierigere topographische Probleme findet er nicht mehr zu behandeln. — XII. *Jerusalem in NT times* (ebd. 407 bis 417): Führt alle ntl bedeutsamen Örtlichkeiten vor. Die Lokalisierung des Coenaculum beruhe auf verlässiger Überlieferung. Dagegen bezweifelt er den jetzt festgehaltenen Ausgangspunkt der Via dolorosa und besonders die von der Tradition angenommene Lage des Golgathahügels (s. bereits BZ V 74).

Smith, G. A., *Jerusalem, the topography, economics and history from the earliest times to 70 A. D.* (Ld., Hodder).

3. ***Clermont-Ganneau, C.***, *Recueil d'archéologie orientale.* VIII, 2.—9. Lief. (1907 Jan.—Nov.): § 3. Topographie de la Jérusalem antique. — § 8. L'antique nécropole juive d'Alexandrie: Berichtet von einer in Alexandrien entdeckten jüdischen Nekropole, in der ein Epitaph mit dem Namen Akabjah sich fand (vgl. 1 Chr 3, 24). Die Schrift weist ins 5. Jahrh. v.

Chr. (nach Rb N. S. V 149). — § 10. Fiches et notules: u. a. Inscription palmyrénicnne (nach Rb N. S. IV 635). — § 14. Deux inscriptions israëlites archaïques de Gezer. — § 20. Papyrus et ostraca araméens juifs: I. Papyrus Sachau. II. Ostraca Lidzbarski. III. Papyrus et ostraca Cowley. — § 21. Fiches et notules: Pèlerins de Terre-Sainte et guides juifs. — Taf. 2—5 zu § 8: L'antique nécropole juive d'Alexandrie.

Germer-Duraad, J., *Un Musée palestinien. Notice sur le Musée archéologique de Notre-Dame de France à Jérusalem* (4°. 32. P., Bonne Presse): Mit zahlreichen Illustrationen. Die verschiedenen Kulturepochen, die sich in Palästina folgten, sind durch ca 10000 Gegenstände vertreten. Die Hälfte gehört der Vorgeschichte an, die sich freilich über die Zeit der Richter bis zu den ersten Königen erstreckt. Die Sammlung umfafst auch noch die arabische Eroberung und das Zeitalter der Kreuzzüge (nach Raug XI 758 f).

Hanhauer, J. E., *Folk-lore of the Holy Land. Moslem, Christian and Jew.* Ed. by M. Pikthall (348. Ld. 1907, Duckworth. 8 *s*).

Baldensperger, P. J., *The immoveable* East (PEF XXXIX 10—21 269 bis 274): S. BZ V 75.

Köhler, L., *Biblische Spuren des Glaubens an die Mutter Erde?* (ZntW IX 77—80): Fügt zu den bisher beachteten Beispielen eine weitere Reihe von möglichen Anzeichen aus A und NT.

Lefmann, *Bibel und Menschenrechte* (in: Jahrb. d. Jüd.-Lit. Ges. IV [s. oben S. 77 u. Eppenstein]).

Boas, K. W. F., *Trunksucht in der Bibel, nebst einigen kritischen Bemerkungen zu den Heilungserzählungen des NT* (Zeitschr. f. Religionspsych. I 345—351): Will mit einigen Sätzen den Religionsunterricht für die Antialkoholbewegung ins Feld rufen.

Lienhard, A., *Die Alkoholfrage in ihrer biblischen Begründung* (AelKz XLI Nr 3): Warnt davor, im Eifer für die Bekämpfung des Alkohols die exegetische Tatsache zu leugnen, dafs Christus gegorenen Wein genossen habe.

Maunder, E. W., *The astronomy of the Bible. An elementary commentary on the astronomical references of Holy Scriptures* (426. Ld., Clark. 5 *s*).

Sepp, *Jerusalem im Lichte der Architektur* (Hist.-pol. Blätter CXL 464—467).

d) Auslegung (alphab.).

Arndt, A., S. J., *Die Heilige Schrift des A und NT.* Mit dem Text der Vulgata und ausführlichen Anmerkungen. 3 Bde (XLV, 22*, 1487; 1476; 1020. Regensburg 1907, Pustet. *M* 16.—).

Bahr, H., *Erläuterungen zu den biblischen Geschichten des A und NT* (Lp., Teubner. *M* 2.—).

The Interlinear Bible. *The Authorised Version and the Revised Version.* Together with the marginal notes of both versions and central references (XX u. 349. Cambridge 1907, Univ. Press. 7 *s* 6 *d*).

Brandt, W., *Indië in den Bibel* (TthT VI 41—72): Bezweifelt in radikaler Weise alle drei Notizen über Salomos Ophirfahrten als zuverlässig. Ophir wurde in späterer Zeit nach Indien verlegt. B. sucht es an der Ostküste des Roten Meeres. Auch indische Produkte sind nicht unmittelbar und nicht in alter Zeit in Westasien bekannt geworden. Eingehend untersucht B. die Wege, auf denen möglicherweise indische Geisterzeugnisse in die Bibel gekommen sein könnten. Es dünkt ihm höchst unwahrscheinlich, dafs eine direkte Entlehnung aus Indien im A oder NT Eingang gefunden hätte.

Brown, C., *God and man: studies in the O and NT* (260. Ld., Stockwell. 1 *s* 6 *d*).

Cordonnier, *Histoire sainte commentée* (P., Vanelsche. *Fr* 5.60).

Cullen, E. J., *The scriptures for the people* (Irish eccles. Record 1908 März).

Flügge, C. A., *Der Schriftforscher. Beiträge zur Erleichterung des Bibelstudiums.* Den Freunden des Wortes Gottes dargeboten. Hrsg. von der christl. Traktatges. in Kassel. Heft 1—4 (16⁰. 36, 16, 32, 32. Kassel, Oncken. à *M* —.10): 1. Was sagt die Schrift über sich selbst? 2. Biblische Chronologie, Hauptinhalt der biblischen Bücher, Mafs-, Zeit-, Geld- und Gewichtstabellen, Kalender usw. 3. Evangelienharmonie. Charakteristik der Evv. Tabellen der Wunder, Gleichnisse, Reden, der Engel u. a. 4. Die Apostel Jesu Christi nach der Schrift und Überlieferung. Die leiblichen Verwandten Jesu. Des Täufers und des Heidenapostels Leben, Werden und Wirken.

Greene, W. L., *A manual for Bible-study.* For use in Pastor's training classes, young people's Bible classes, intermediate Sabbath-school classes and as a guide to home and private study. With introduction by B. C. Davis (138. Plainfield [N. J.] 1907, Am. Sabb. Tract. Soc. $ 1.—).

H. D. L., *Dialogues on scriptural subjects* VI (Irish eccles. Record 1907 Nov.).

Haus-Bibel. *Die ganze hl. Schrift nach dem Urtext und mit Berücksichtigung der besten Übersetzungen,* hrsg. von F. E. Schlachter. 1. Probedruck (VIII u. 723. Bonn 1907, Schergens. Geb. *M* 12.50): Vom gleichen Übersetzer ist die Miniaturbibel (s. oben S. 69).

Jacobus, M. W., *Roman Catholic and Protestant Bibles comparated.* The Gould prize essays. 2nd ed. (12⁰. XIII u. 361. N. Y., Scribner. $ 1.25): Populäre Untersuchungen von W. T. Whitley, G. H. Beard und C. B. Dalton, die vor 4 Jahren mit dem Preis der Miss Helen Gould ausgezeichnet worden waren (nach BW XXXI 320).

Kerning, J. B., *Die Grundzüge der Bibel* (144. Lorch, Rohm. *M* 1.50).

Landrieux, M., *Histoire et les histoires dans la Bible* (16⁰. 96. P. 1907, Lethielleux).

Mafs, T., *Handbuch der bibl. Geschichte* (VIII u. 370. Lp., Dörffling. *M* 4.50): Disponierung und erläuternde Paraphrase der einzelnen Abschnitte nebst allgemeinen Einführungen vom positiv gläubigen Standpunkt aus. S.

Moody, D. L., *Notes from my Bible: From Genesis to Revelation* (148. Ld. 1907, Morgan. 1 *s* 6 *d*).

Moulton, R. G., *The modern reader's Bible: The books of the Bible with three books of the Apocrypha presented in modern literary form.* With introd. and notes (1748. Ld. 1907, Macmillan. 10 *s*).

Pierce, U., *The soul of the Bible. Being selections from the O and NT and the Apocrypha.* Arranged as synthetic readings (532. Ld. 1907, Green. 3 *s*).

Spitta, F., *Das Testament Hiobs und das NT* (in: Zur Gesch. u. Lit. des Urchristent. III 2 [s. oben S. 195f]).

Weld, B., *„The bridge of Asia"* (Interpreter IV 202—212): In chronologischer Folge sehen wir die Machthaber von Ägypten, Assyrien und Babylonien und noch spätere Heerführer bis auf Napoleon über die Brücke Asiens, Philisterland und Saronebene, ziehen.

Woodbridge, J. L., *The story of the covenant and the mystery of the Jew* (V u. 105. N. Y. 1907, Broadway Publ. Co.): Bringt die Praxis der Kindertaufe mit dem Bund Abrahams in Verbinduug. Rabbinische Exegese (nach BW XXXI 319).

Wulff, L., *Dekalog und Vaterunser* (IV, 68 u. 4. Parchim 1907, Wehdemann. *M* 1.—): Die 10-Zahl soll auch im Vaterunser, dem zum Gebete des Herrn verklärten und ergänzten Dekalog Mosis, erkennbar seiu. Im Dekalog sei reihenförmiger Verlauf des Gedankenganges, im Vaterunser zyklischer zu beobachten. Die 3 neuen Bestandteile des Vaterunsers sind die Anrede und die 2 Nebensätze zur 3. und 5. Bitte. Im Dekalog sieht W. 10 Worte, nicht Gebote; Bilderverbot ist selbständig zu rechnen, das Verbot des Begehrens ist zu entfernen, da es nur Erläuterung zum vorausgehenden Verbot ist (nach Lit. Zentralbl. 1908 Nr 13).

B. Das Alte Testament.

a) 1. Bibliographie. Allgemeines. 2. Einleitung. 3. Kanon. 4. Geschichte der Exegese (chron.). 5. Atl Bibelkritik (alphab.). 6. Studium des AT (alphab.).

De Goeje, M. J., et **Juynboll, T. W.,** *Catalogus Codicum Arabicorum Bibliothecae Academicae Lugduno-Batavae.* Ed. 2da. II 1 (IV u. 256. Leiden 1907, Brill. *F* 5.60).

Ginzburg, L., *Notizen zu Neubauer-Cowley „Catalogue“* (ZhB XI 126 f): S. BZ V 76. Korrekturen und Nachträge.

Porges, N., *Die hebräischen Hss der Leipziger Universitäts-Bibliothek* (ZhB XI 13—22 54—63 81—86): Korrekturen und Nachträge zum Katalog von Vollers (s. BZ V 282; vgl. auch ebd. 297 unter Poznański).

Nestle, E., *The „Dictionary of the Bible“: Abiud* (ExpT XIX 284): Korrektur.

Smith, J. M. P., *Books for OT study. An annotated list for popular and professional use* (70. Chicago, Univ. Press. $ —.54): Sep.-Abdr. der Artikel aus BW, die sich durch die August- (s. oben S. 75), Oktober- und November-Nummer der Zeitschrift, Jahrg. 1907, Bd XXX, hindurchziehen. S. hat eine sehr praktische Zusammenstellung geboten, die sich nicht auf die amerikanische und englische und nicht auf akatholische Literatur beschränkt. Kurze, treffend orientierende Notizen sind jedem Abschnitt beigefügt.

Harper, R. F., Brown, F., and **Footmore, G.,** *OT and Semitic studies in memory of W. R. Harper, with an account of the life and work of W. R. H.* 2 Bde (400; 400. Ld., Luzac. 42 *s*): Einzelne Beiträge s. unter den einschlägigen Rubriken der Bibliographie.

The literary man's Bible. *A selection of passages from the OT. Historic, poetic and philosophic, illustrating Hebrew literature.* Arranged with introductory essays and annotations by W. L. Courtney (426. Ld. 1907, Chapman. 10 *s* 6 *d*).

Stade, B., *Ausgewählte akademische Reden und Abhandlungen.* 2., wohlf. Ausg. (296. Giefsen 1907, Töpelmann. *M* 2.—): U. a. sind folgende biblische Aufsätze enthalten: Die messianische Hoffnung im Psalter, Über die Aufgabe der biblischen Theologie des AT, Die Entstehung des Volkes Israel. Das Volk Javan, Der Text des Berichtes über Salomos Bauten 1 Kö. 5—7, Anmerkungen zu 2 Kö. 15—21, Beiträge zur Pentateuchkritik (nach DLz XXIX Nr 13, 784).

2. Rösch, C., O. Cap., *Die Heiligen Schriften des AT. **Ausführliche Inhaltsübersicht mit kurzgefafster spezieller Einleitung.*** I. ***Die historischen Schriften*** (VII u. 256. Münster i. W., Aschendorff. *M* 4.—): Hauptsache ist die Inhaltsangabe, die, in kurz gedrängte Sätze gefafst und durch Überschriften gegliedert, zur verständigen Schriftlesung verhelfen will. Hie und da setzt der Verfasser klärende Anmerkungen unter den Text. Besonders einläfslich ist das Literaturverzeichnis zu jedem biblischen Buche, worin das Wesentliche zum Weiterstudium sicher geboten ist. R. versäumt nicht, jeweils bereits die neuesten Schriften zu verwerten. Die Einleitungsfragen konnten natürlich nur in gedrängtester Kürze behandelt werden. Doch nimmt R. mehr als einmal die Gelegenheit wahr, den Prinzipien fortschrittlicher Exegese zuzustimmen. Freilich in der Inhaltsangabe selbst schliefst er sich genau an den Wortlaut und die Folge der Ereignisse an, wie sie sich in der Bibel finden. So hat er, obwohl er Doppelerzählungen im Pentateuch anerkennt, davon weiter keinen Gebrauch gemacht. Das Buch soll ja bei der Schriftlektüre selbst zu Rate gezogen werden, und in seiner Art wird es hierfür sehr wohl dienlich sein.

Martinetti, F., *Manuale introductionis in S. Scripturam.* II. ***De auctoritate historica librorum V***is ***T***i. 4. Aufl. (255. Rom 1907, Befani. *L* 2.50):

Etwas zu konservativ, hält M. daran fest, dafs das Buch Josue wirklich von Josue verfafst sei (nach Rster IV 335).

Jungerov, P., *Nekanoničeskija knigi Vethago Zavěta [Die nichtkanonischen Bücher des AT]* (Pravoslavnyj Sobesědnik [Kazan'] 1907, 2, 1—104): Auch in Separatdruck (Kazan' 1907. 50 *Kop.*). Die russischen Theologen der letzten Zeit betrachten als kanonische Bücher des AT nur unsere protokanonischen, dagegen unsere deuterokanonischen und dazu noch Ps 151, 4 Makk (bei ihnen 3 Makk) und 3 Esra, das Gebet des Manasses und Job 42, 17 ff nennen sie „nichtkanonisch“ (russisch: nekanoničeskija knigi). Von diesen lehren sie, dafs sie zwar nicht inspiriert seien, aber nützlich und erbaulich zu lesen, besonders für die Katechumenen, dafs sie höher als alle blofs menschlichen Schriften geschätzt werden müssen und deshalb zur Bibel gehören. Die russische Kirche hat bis jetzt keine definitive Stellung zum atl Kanon genommen; aber sie duldet und approbiert diese Lehre der Theologen. J. bietet eine gute, instruktive, in der konservativen biblischen Anschauung geschriebene spezielle Einleitung in ein jedes nichtkanonische Buch dar. Er berücksichtigt fast alle wichtigeren Fragen, benützt reichlich die okzidentalische Literatur und — wofür wir ihm besonders dankbar sind — macht uns bekannt mit der so viel zerstreuten und heute meistenteils schon vergriffenen älteren russischen Literatur. Das Buch ist für jeden wichtig, der auch die Meinungen der älteren und neueren russischen Theologen über die nichtkanonischen Bücher berücksichtigen will. Jašek.

Kermode, S. A. P., *The influence of nature on the literature of the Bible* (Interpreter IV 315—329): Belegt mit vielen Beispielen, wie die palästinischen Berge und Hügel im AT verwendet werden.

Langdon, S., *Babylonian literary redaction* (ExpT XIX 254—257): Gibt zwei durch 2000 Jahre getrennte Fassungen eines Klageliedes wieder, eine Analogie zu biblischen Parallelstücken aus verschiedener Zeit.

Lofthouse, W. F., *The OT books and their redactors* (ExpT XIX 63—67): Gegen Orr (s. oben S. 78) zu Gunsten der Literarkritik, der auch eine besser gepflegte Textkritik, Archäologie und Geschichte keinen Eintrag tun. L. bleibt bei allgemeinen Erwägungen stehen.

3. *Nestle, E.*, *„Geschichtsbücher, Lehrbücher, Prophetische Bücher“* (Kirchl. Anz. f. Württemberg 1908, Lit. Beil. Nr 4): Einige Angaben, wann sich diese Bezeichnung für die Kanonteile findet.

Jugie, M., *Les deutérocanoniques dans l'Église grecque depuis le XVIIIe siècle* (Échos d'Orient 1907 Nov. 344—357): S. oben S. 76. Durch den Einflufs russischer Schriften und die Lehre einzelner Theologen drang die Abneigung gegen die Deuterokanonika bis ins Volk. Die Kirchenbehörde approbiert zwar solche Werke noch nicht, tut aber auch nichts dagegen (nach RSphth II 199).

Jašek, A., *Doctrina Russorum de canone Veteris Testamenti* (Slavorum litterae theologicae III [1907] 264—273): S. BZ V 298. Gibt eine Reihe von Auszügen aus russischen Theologen, die sich über Abschlufs des Kanons unter Esra, Beurteilung der deuterokanonischen Schriften und ähnliches aussprechen. Zum Schlufs fafst er die russische Kanontheorie zusammen, wobei er besonders verzeichnet, dafs die Verwerfung der deuterokanonischen Schriften, die seit dem 18. Jahrh. eindrang, jetzt noch nicht formell durch die russische Kirche ausgesprochen ist (s. oben unter Jungerov).

4. *Hart, J. H. A.*, *Philo of Alexandria* (JqR XX 294—329): Setzt seine Auszüge aus Philos Schriften fort (s. BZ IV 71 310).

Nestle, E., *Alttestamentliches aus altchristlichen Kalendern* (ZatW XXVIII 150 f): Macht auf gelöste und ungelöste Punkte angesichts von M. Férotiu, Le liber ordinum en usage dans l'église wisigothique et mozarabe

d'Espagne du cinquième siècle (in Cabrol-Leclercq, Monumenta ecclesiae liturgica [P. 1904]) aufmerksam.

Schmid, A., *Lesung des Buches Genesis an Septuagesima* (Kath 4. F. XXXVII 141 f): Diese Übung geht auf den katechetischen Unterricht zurück, der an Septuagesima begann und von der Lesung der Genesiserzählungen begleitet wurde.

Pease, A. S., *Notes on St. Jerome's tractates on the Psalms* (JbL XXVI 107—131): Untersucht die Commentarioli in Psalmos, Tractatus sive Homiliae in Psalmos und Tractatus s. Homiliae in Psalmos XIV, von G. Morin entdeckt und 1895, 1897 und 1903 (s. BZ II 310) herausgegeben, nach Sprache und Stil. Die 2. Schrift diente mehr den einfachen Mönchen von Bethlehem. In der 3. Schrift unterscheidet P. 2 Homilien, die offenbar nicht bloß nach dem mündlichen Vortrag aufgezeichnet sind wie die übrigen Erklärungen, sondern von Hieronymus selbst fixiert sind. Sie gehören zu Hieronymus' verloren gegangenem Werke: In Psalmos a decimo usque ad XVII.

Smith, W. R., *The OT in the Jewish church.* 2nd ed. (472. Ld. 1907, Black. 6 s).

Blau, L., *Das AT in der Mischna* (MGWJ LI 569—589): Rez. über Aicher (s. BZ V 78). Von jüdischem Gesichtspunkt aus ablehnend; nimmt Stellung zu den Thesen A.s und findet das Judentum unrichtig eingeschätzt.

Güdemann, M., *Nutzen des Midrasch für die biblische Exegese* [hebr.] (Hakedem I 1, 1—4): 4 Beispiele, wo die Daršanim ein sehr feines Gefühl für den hebräischen Geist zeigen (nach Rsêm XV 525).

Aptowitzer, V., *Sur le nombre des peuples de la Bible* (RÉj LIV 54—56): Zu Halachot gedolot und Midraš haggadol führt A. noch als Quelle an den Kommentar des R. Šemaja von Soissons zu Ct (6, 8). Er gibt einige Nachträge zu den Angaben von Krauſs (ZatW XIX 1—14; XX 38 ff), Steinschneider (s. BZ II 89), Poznański (s. BZ III 100).

Marmorstein, A., *Zwei Midrasch-Tehillim-Fragmente* (ZhB X 120—122 182—184): Aus der Cambridger Genizasammlung. Sie bieten eigentümliche Textgestaltung. M. druckt den Wortlaut ab.

Bogaert, J., *L'exégèse juive au moyen âge* (Le Rapport sur les trav. du Sém. hist. de l'Univ. de Louvain 1906/7. I. Sektion).

Smit, G., *„Bijbel en Legende" bij den arabischen Schrijver Ja'qubi, 9de eeuw na Christus. Vertaling en Onderzoek naar de bronnen van Ibn-Wādhih qui dicitur Al-Ja'qubi, historiae. Pars prior pp. 1—89 ed. M. Th. Houtsma 1883* (IX u. 134. Leiden 1907, Brill. *F* 1.75).

P<oznański>, S., *Addenda and corrigenda to my essay on „The Anti-Karaite writings of Saadiah Gaon"* (JqR XX 232—239): Zu ebd. X 238 bis 276.

Poznanski, S., *Miszellen über Saadja. V. Ein Saadja beigelegter hebräischer Kommentar zu Kohelet* (MGWJ LI 718—732): S. BZ I 314. Der in der Hs der Bodlejana Neub. 359 dem Saadja zugeschriebene Kommentar zu Ct ist nicht von ihm. Auch der darauffolgende Koh-Kommentar, der nicht ausdrücklich dem Saadja zugewiesen ist, kann aus inneren Gründen nicht von ihm herstammen. Er ist ein gekürzter und stellenweise überarbeiteter Auszug aus der arabischen Erklärung des Karäers Salmon b. Jerocham zu Koh. P. gibt einige Proben aus letzterer.

Poznański, S., *The Karaite literary opponents of Saadiah Gaon in the twelfth and thirteenth centuries* (JqR XX 74—85): S. BZ V 299 unter Poznański 2°. — ***Ders.***, *The Karaite literary opponents of Saadjah Gaon in the fourteenth to nineteenth century* (ebd. 216—231): Wertvoll für die Geschichte der jüdischen Exegese.

Porges, N, *Eine Geniza-Studie* (JqR XX 187—210): Behandelt ist das unter dem Titel „The oldest collection of Bible-difficulties by a Jew" von Schechter ebd. XIII 358—369 veröffentlichte Fragment aus einem Geniza-

fund. Gegen D. Kahana (Hagoren V 5 ff) vertritt P. die Thesen: das Stück ist nach Saadja entstanden und von einem frommen, nicht freidenkerischen Juden verfafst. Zugleich gibt er eine Reihe von Korrekturen zu Kahanas Textausgabe.

Moses ben Maimon, *sein Leben, seine Werke und sein Einflufs*. Zur Erinnerung an den 700. Todestag des Maimonides hrsg. von der Ges. z. Förd. d. Wiss. d. Judentums durch W. Bacher, M. Brann, D. Simouson unter Mitwirkung von J. Guttmann. I (VIII u. 495. Lp., Fock. *M* 10.—): U. a. Eppenstein, S., Beiträge zur Pentateuchexegese Maimunis (S. 411—420).

Aptowitzer, V., *Sur la prononciation du nom* קמחי (RÉj LIV 63: Ḳimḥi ist neben Ḳamḥi für Spanien bezeugt.

Liber, M., *Le commentaire du Pentateuque attribué à Ascher b. Yehiel et le Ms hébreu Nr 399 de Dresde* (RÉj LIV 64—101): Das Ms ist im wesentlichen identisch mit dem in Hadar zekenim veröffentlichten Kommentar; die Abweichungen verzeichnet L. Gegen Aptowitzer (s. BZ V 78) hält L. den Verfasser für einen Spanier und identifiziert ihn mit Ascher b. Jehiel.

Aptowitzer, V., *R. Salomon b. Adret a-t-il écrit un commentaire du Pentateuque?* (RÉj LIV 63): A. führt ein Zitat daraus an.

Eppenstein, S., *Zur Würdigung der Exegese Joseph Kara's*. Anh. פירוש ספר שופטים לר' יוסף קרא הר"ל מתוך כ"י קירכהיים שמעון עפנשטיין (XXII u. 28. Frankfurt a. M. 1907): Vgl. BZ II 91.

Barol, M., *Menachem ben Simon aus Posquières und sein Kommentar zu Jeremia und Ezechiel* (VIII u. 58. B. 1907, Mayer u. Müller): Menachem gehört dem 12. Jahrh. an. Hier bietet B. Einleitendes. Eine Ausgabe fafst er ins Auge (nach RÉj LIV 302 ff). — Sep.-Abdr. aus MGWJ LI 67—76 183—204 350—358 471—479, LII 57—65.

Bacher, W., *Aus einem anonymen arabischen Hiobkommentar* (JqR XX 31—49): Aus Hunt. 511 der Bodlejana (Neubauer, Katalog Nr 125). B. gibt den Text und eine Übersetzung. Ebenso ein Fragment aus Ms Bodl. 2760 fol. 8 f, das er dem gleichen anonymen Verfasser zuweist. Die zu Grunde liegende Bibelübersetzung weicht von der Sa'adjas ab. — Auch sep. (19. Strafsburg i. E. 1907, Trübner. *M* —.50).

Martin, E., *Der Versbau des Heliand und der altsächsischen Genesis* (Quell. u. Forsch. z. Spr. u. Kulturgesch. d. germ. Völk. 100. Heft: VIII u. 80. Strafsburg, Trübner. *M* 2.40).

Sedgwick, S. N., *The romance of precious Bibles*. 2nd ed. (304. Ld. 1907, Bagster. 2 *s* 6 *d*).

Hildenfinger, P., *La typographie hébraïque de Villeneuve* (RÉj LIV 259 bis 266): Gibt einzelne interessante Notizen aus der Geschichte der hebräischen Typen.

Albrecht, O., *Handschriftliches zu Luthers Auslegung des Hohenliedes* (Archiv f. Reformationsgesch. IV. Jahrg. [1906/07] 3. Heft).

Pooler, L. A., *Edward Hincks, D. D., Egyptologist and Assyriologist* (The Irish Church Quarterly 1908 Jan.).

5. ***Austriacus***, *Ich kann nicht* (Das Zwanzigste Jahrh. VIII Nr 5): Nämlich wie v. Scholz die Berichte in 1 Makk 6, 3 ff, 2 Makk 1, 13 ff und 9, 2 ff in ThQ 1907, 164 harmonisieren.

Brucker, J., *Questions d'Écriture Sainte: L'église et la critique biblique [AT]* (VII u. 294. P., Lethielleux. *Fr* 4.—): Gedacht als Fortführung der Questions actuelles d'Écriture Sainte (1895). B. setzt sich hier mit den katholischen fortschrittlichen Exegeten auseinander. Hie und da nennt er v. Hummelauer und Lagrange; er hat aber gelegentlich auch andere Veröffentlichungen, freilich nicht allzu viele, berücksichtigt. Mehr noch aber richtet sich seine Polemik sachlich und ausdrücklich gegen die rationalistische Bibelkritik, die er nicht so genau, wie es der Billigkeit

entsprechen würde, von den Anschauungen katholischer Kritiker scheidet. Im 1. Teil kommen die Prinzipienfragen: historische Methode, Inspiration, Authentizität, zur Sprache. B. betont seine Absicht, zwischen konservativer und fortschrittlicher Exegese zu vermitteln, steht aber der ersteren bedeutend näher. Er gesteht der Exegese das Recht zu, festzustellen, was die Inspiration nicht ist, will aber die Erleichterung von Schwierigkeiten nicht von Einflufs sein lassen für die Inspirationsauffassung. Meiner Ansicht nach läfst sich beides nicht trennen. Akkommodation atl Stellen im NT will er nicht anerkennen. Seine Ansichten über literarisches Genus im AT sind fortschrittlich. Richtig ist auch der Vorbehalt, dafs fortschrittliche Prinzipien nicht allein auf Grund von Schwierigkeiten ohne sonstige Fundierung hineingetragen werden dürfen. B. selbst hat sich nicht ganz vom andern Extrem freigehalten, Schwierigkeiten geringer einzuschätzen, um theologische Prinzipien wahren zu können. Streng konservativ ist B. in der Frage der Authentizität. Nicht einmal bei Ps 109 soll sich der göttliche Heiland der jüdischen Ansicht über den Verfasser haben akkommodieren können. Im 2. Teil („Applications") stellt B. eine Pentateuchtheorie auf, die Quellenscheidung mit mosaischer Herkunft zumal festhält und eine Überarbeitung als möglich anerkennt, die aufeinanderfolgenden Zeiträumen nach der Annahme der Kritik zuzuweisen sei. Wenn einmal die mosaische Herkunft in so ausgedehntem Mafse festgehalten wird, scheint mir v. Hummelauers Theorie annehmbarer als B.s Theorie, der das einheitliche mosaische Werk durch spätere Schicksale verschiedene Formen annehmen läfst. In der Frage der Wahrheit der Urgeschichten kehrt er sich gegen Gunkel, verlangt aber Geschichtlichkeit doch nur für einen mit voller exegetischer Freiheit auslegbaren Text. Er verwirft eine „interprétation étroite, grossièrement littérale". Sein Kampf gegen den Evolutionismus gilt Stades biblischer Theologie und andern Rationalisten. So zurückhaltend B. wie ehedem so auch hier ist, so wird doch auch die fortschrittliche Exegese in diesen eingehenden polemischen Schriften manche Anknüpfungspunkte zu einer versöhnlichen und förderlichen Auseinandersetzung finden.

Cook, S. A., *Biblical criticism: „moderate" and „advanced"* (JqR XX 145—166): Kritische Bemerkungen über neue Schriften zum AT.

Heawood, P. J., *A layman's thoughts on OT criticism* (The Churchman XXII 150—158 233—241): Gegen Smith, G. A., Modern criticism and the preaching of the OT. Nebst allgemeinen Gründen gegen den kritischen Standpunkt S.s behandelt H. auch einzelne Fragen. Die Dubletten beseitigt er durch Harmonistik, den Gottesnamenwechsel betrachtet er nicht als Quellenscheidungsmittel, der Horeb bezeichnet für ihn den Aufenthaltsort des Volkes, der Sinai dagegen den eigentlichen Gesetzgebungsberg usw. Entscheidendes zu Gunsten der traditionellen Auffassung findet sich nicht.

Köberle, J., *Die atl Offenbarung.* 2., völlig neu bearb. Aufl. der Vorträge „Zum Kampfe um das AT" (VIII u. 142. Wismar i. W., Bartholdi. *M* 2.20): S. BZ IV 311. Der † Verf. bekennt sich zur Einzigartigkeit des AT auf wissenschaftliche Gründe hin; der Glaube finde als Voraussetzung hierfür ein reales göttliches Wirken. Die heilsgeschichtliche Bedeutung des AT für den einzelnen sei begründet durch das NT, beschränke sich auf den Hauptinhalt des AT. Auf die Richtigkeit von Einzelangaben kommt es nicht an. Der Wert des AT weist über die Zeit des Alten Bundes hinaus, ist aber für die christliche Religion nur vorbereitend. Eingehend würdigt nun K. den Gang der Offenbarung, deren Höhepunkte die Namen Abraham, Moses und die Propheten bezeichnen. Alle religionsgeschichtlichen Fragen, die damit zusammenhängen, erörtert K. mit warmer Begeisterung für den positiven Glauben. Wesentlich Neues konnte und wollte er nicht bringen. In einem vollständig neuen 3. Teil will K. den psychologischen Vorgang bei der prophetischen Offenbarung verständlich machen. Er

sucht dabei vor allem die prophetischen Zeugnisse selbst objektiv und richtig zu werten. Einzelweissagungen sind für ihn Tatsache. Das Buch ist ein guter Führer für positivgläubige Kreise.

König, E., *Der Christ und das atl Gesetz, mit besonderer Beziehung auf die adventistischen Bewegungen der Neuzeit dargestellt* (NkZ XVIII 895—906): Nur so weit verpflichtet das AT, als es im NT bestätigt wurde oder mit demselben harmoniert. K. prüft die Religion, Moral und den Kultus des AT nach seiner Gültigkeit für den Christen.

König, E., *Das AT und das christliche Glaubensleben* (Reformation 1907 Nr 49f).

Nikel, J., *Alte und neue Angriffe auf das AT. Ein Rückblick und Ausblick* (Bibl. Zeitfragen, gemeinverständlich erörtert. Ein Broschürenzyklus, hrsg. von J. Nikel und I. Rohr. 1. Folge, Heft 1: 47. Münster i. W., Aschendorff. *M* —.45): Stellt gegenüber den neuzeitlichen Vertretern des Evolutionismus die Eigenartigkeit der atl Religion im allgemeinen und in Einzelpunkten (Monotheismus, Urgeschichten, Dekalog, Sabbat, Engellehre, Weisheitslehre u. a.) in populärer, wissenschaftlich begründeter Form dar. Den Inspirationscharakter des AT verteidigt er gegen die Angriffe wegen ungöttlichen Inhalts, wegen vorhandener Widersprüche in sich und mit anerkannten wissenschaftlichen Ergebnissen. Soweit prinzipielle Fragen in Behandlung stehen, bestreitet N. nicht die teilweise Berechtigung der alten Verteidigungsmethode, ist aber auch nicht abgeneigt, neue Ansichten, Quellenscheidung (S. 28), citationes implicitae usw. in ruhiger Würdigung zur berechtigten und sich aufdrängenden Geltung kommen zu lassen. — Das dankenswerte Unternehmen, biblische Zeitfragen gemeinverständlich von katholischem Standpunkte zu erörtern, wird durch diese und andere bereits erschienene Hefte gut eingeleitet und so die Möglichkeit geboten, suchenden Katholiken in exegetischen Nöten Aufklärungsschriften ohne Vorbehalt zu empfehlen.

Oussani, G., *Oriental archaeology and higher criticism* (The New York Rev. 1907 Mai-Juni 719—748): Die orientalische Archäologie hat die Thesen der höheren Kritik nicht geschwächt zu Gunsten der traditionellen Auffassungen; gegen Hommel und Sayce (nach RSphth I 844).

Schmidt, N., *The „Jerahmeel" theory and the historic importance of the Negeb. With some account of personal exploration of the country* (HJ VI 322—342): S. hat selbst Forschungsreisen im Negeb unternommen. Was er aber hier vorträgt, ist aufser den Spuren einer byzantinischen Kultur nicht Ergebnis dieser Augenscheinnahme, sondern Kombination. Die Muṣritheorie Wincklers verwirft er; auch hängt er den Extravaganzen Cheynes nicht an. Aber im Negeb sind für ihn die Patriarchen aus Göttern Menschen geworden. Moses hat mit Ägypten nichts zu tun; sein Standort war im Osten vom Golf von Akaba. Die Beziehung zu Ägypten sei durch den Doppelgänger des Aaron, den Jerobeam, auf das Brüderpaar übertragen worden.

Schodde, G. H., *The present OT problem in Germany* (BST VII 105—109): Notiert mit Interesse anscheinende Anzeichen dafür, dafs die kritische Bewegung an einem Wendepunkte angelangt sei.

Smith, H. P., *Israel or Jerahmeel?* (AmJTh XI 553—568): Hält ein nordarabisches Muṣri nicht für erwiesen. S. glaubt sich ernsthaft mit Cheynes Hypothese (s. BZ II 317) beschäftigen zu müssen, braucht aber nichts Weiteres zu tun, als die Unglaublichkeit und Willkür an den Pranger zu stellen.

Touzard, J., *M. Guibert et l'AT* (Rev. prat. d'apolog. 1908, 15. März 838—860): Hebt dessen Irrtümer über Inspiration, Offenbarung und Geschichte des atl und ntl Kanons hervor. G. hatte sich in seinem Artikel: Les origines de l'homme (ebd. 1908, 1. Febr. 600—620) zu Gunsten der Ansicht P. Wasmanns S. J. ausgesprochen (nach RSphth II 441).

Wiener, H. M., *„Some results of modern criticism of the OT"* I (The

Churchman XXII 15—23): Gegen Kirkpatricks so betitelte kritische Abhandlung (s. The Guardian 1907, 15. u. 22. Mai). W. verweist mit Erfolg zu Gunsten geschichtlicher Zuverlässigkeit der archäologischen Angaben des Pentateuchs auf Parallelen aus der vergleichenden Rechtsgeschichte. Näheres hat W. auch schon geboten in seinem Werke „Studies in Biblical law“ (s. BZ III 311).

Wildeboer, G., *De tegenwoordige stand van het oud-testamentisch vraagstuk.* Rede, geh. bij de aanv. van het hoogleeraarsambt aan de rijksuniv. te Leiden (32. Groningen 1907, Wolters. *F* —.50).

Wright, T., *Scientific confirmations of OT history* (450. Ld., Hodder. 6 *s*): Englische Ausgabe des amerikanischen Werkes (s. BZ V 318).

6. *Barnes, W. E.,* *The use of the Psalter in the services of the church of England* (Interpreter IV 18—32): Schlägt vor, die Fluchpsalmen und Fluchverse auszuschalten, erbauliche, die Andacht fördernde Zusätze einzufügen, offenbare Fehler zu beseitigen und so die lectio continua der Pss im Prayer Book dem christlichen Geist angemessener zu machen.

Hoffmann, F., *Die Stellung und Behandlung des AT im evangelischen Religionsunterricht der höheren Schulen.* Progr. des Gymn. zu Insterburg Nr 5 (17 S.).

Sparrow, W. S., *Psalms to Malachi.* Being a continuation of „The OT in art“ (2⁰. Ld. 1907, Hodder. 3 *s* 6 *d*): S. BZ V 318.

Springer, R., *Die Behandlung des AT in der Volksschule.* Vortrag (19. Elberfeld, Luth. Bücherverein. *M* —.30).

b) Biblisch-orientalische Sprachen. 1. Semitisch. 2. Hebräisch (Gramm., Lex.). 3. Bab.-Assyr., Äthiop.

Brockelmann, C., *Grundrifs der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen. I. Laut- und Formenlehre.* Lief. 4 u. 5 (385—592. B., Reuther. *M* 4.80; 4.—): S. oben S. 79.

v. Lichtenberg, *Zur Frage der Umschrift orientalischer Sprachen* (Memnon I 175 f): Einige praktische Notizen.

Brockelmann, C., und ***Barth, J.,*** *Antwort und Duplik* (DLz XXIX Nr 1): S. oben S. 79.

Nielsen, D., *Zur westsemitischen Vokalbezeichnung* (OrLz XI 116—119): ה ist im Westsemitischen von Haus aus, nicht infolge von Entlehnung aus dem Minäischen (so Hommel), Vokalbuchstabe für a. א trat erst im Laufe der Zeit an seine Stelle, wohl infolge eines Übergangs der Aussprache von ה in die von א.

Sarsowsky, M. A., *Babylonisch-biblische Notizen* (Hakedem I 23—27): Über ששר וקרוב, אחו, אגן הסהר, אבנים. אנך, אדם, גיים, אלמגים, אבך.

Bacher, W., *Aus einem alten Werke hebräisch-arabischer Sprachvergleichung* (ZdmG LXI 700—704): B. vermutet in 2 Blättchen der Hs Nr 2686 der Bodlejana Überreste eines verschollenen Werkes des Dunasch ibn Tamin (12. Jahrh.). Abdruck.

Nestle, E., *„Die weifsen Syrer“* (OrLz X 547 f): Leukosyrer (nicht Lukki-Syrer, wie Winckler meinte), weil Übersetzung von Laban ha-'arami.

2. Gismondi, *Linguae hebraicae Grammatica et Chrestomathia cum glossario.* Ed. altera, castigata et aucta (94. XIV u. [60]. Rom 1907, Luigi).

Kautzsch, E., *Übungsbuch zu Gesenius-Kautzsch' Hebräischer Grammatik.* 6., nach der 27. Aufl. der Gramm. rev. Aufl. (VI u. 168. Lp., Vogel. *M* 2.25).

Magnasco, F., *Outlines of Hebrew grammar, with points* (VIII u. 97. Leiden, Brill. *F* 1.50): In Rster IV 334 nicht hoch gewertet.

Proctor, H., *Origin of the Hebrew Alphabet* (Am. Ant. XXVIII [1906] 329—334): Vgl. BZ III 308. Die Quadratschrift sei direkt von den Hieroglyphen, nicht vom Phönizischen abzuleiten und bildete seit den ältesten Zeiten ein heiliges Schriftsystem (nach Am. Journ. of Arch. 2. S. XI 207).

Lambert, M., *Le déplacement de la voyelle des consonnes gutturales après le „Schewa"* (REj LIV 269): S. BZ IV 84. Gibt weiter Beispiele dieser grammatikalischen Erscheinung.

Nestle, E., *Akzent bei Maqqeph* (ZatW XXVIII 151): Konstatiert mehrere Akzente bei durch M. verbundenen Wortgruppen.

Rosenberg, H., *Notizen aus der tannaïtischen Literatur über das Geschlecht der hebräischen Hauptwörter* (ZatW XXVIII 144—147): R. dehnt hier seine Studien (s. BZ IV 84) auf die nichtmišnische tannaitische Literatur aus.

Praetorius, F., *Zu den hebräischen Caritativen auf* ל (ZdmG LXI 759): Nachtrag zu früheren Notizen (s. BZ II 91 313 [2do]).

Mitchell, H. G., *The omission of the interrogative particle* (OT and Sem. Stud. [s. oben S. 294] I 115—129): Scheidet eine Reihe von Beispielen in den Grammatiken durch sorgfältige Textprüfung aus. Nur 27 Fälle kämen überhaupt in Frage. Der Grund der Auslassung liegt in dem Inhalt der Frage, nicht in irgend einem formalen Element.

Adams, J., *Sermons in syntax, or studies in the Hebrew text.* A book for preachers and students (240. Edinburgh, Clark. 4 s 6 d): S. BZ V 304.

Nestle, E., *Eine empfindliche Lücke in unsern hebräischen Wörterbüchern* (ZatW XXVIII 151): Das traditionelle Element in den Übersetzungen ist zu wenig berücksichtigt.

Ben Jehuda, E., *Thesaurus totius hebraitatis et veteris et recentioris* [hebr.]. I. Bd, 1. Lief. (1—48. B., Langenscheidt. *M* 1.70): Erscheint in 150 Lieferungen.

Joüon, P., *Notes de lexicographie hébraïque* (suite) (Jas 10. S. X 363 bis 371): S. BZ V 303. מִשְׁנֶה wird vielfach nicht als „eine Sache zweimal", sondern als „ein Äquivalent einer Sache" zu fassen sein: Gn 43, 12 15 Ex 16, 5 Dt 15, 18 (wo שכר = Verdingung, nicht Mietpreis zu erklären). — שֹׁד ist nicht = Brust, sondern Milch, bildlich Überflufs, Reichtum (Job 24, 9 Is 60, 16; 66, 11). — לָפַת tasten, נִלְפַּת die Augen wenden nach . . ., erschlossen aus Jdc 16, 29 Ruth 3, 8 Job 6, 18.

Löw, J., *Zwei biblische Pflanzennamen* (Hakedem I 47—54): אָטָד = Lycium Europaeum *L.*, כֻּסֶּמֶת = Triticum dicoccum *Schrk.*, Emmer. L. gibt eine eingehende Begründung dieser Erklärungen.

Baumann, E., *ידע und seine Derivate. Eine sprachlich-exegetische Studie* (ZatW XXVIII 22—41 110—143): Eine ins kleinste gehende Untersuchung des Sprachgebrauches in verschiedenen Zeiten und bei wechselnden Schriftstellern. Ein Stellenregister schliefst die Studie ab.

Moore, G. F., *Notes on the name* יהוה (AmJTh XII 34—52): Bereits im 14. Jahrh., nicht erst durch Galatinus (1518) war die Form Jehovah bekannt. M. macht mit Galatinus' Werk De arcanis näher bekannt und führt Belege an, dafs man zu seiner Zeit die Aussprache Jehovah als etwas ganz Eingebürgertes betrachtete. „Jeve" bei Joachim von Floris ist keine bezeugte abweichende Aussprache von יהוה, wie Franz Delitzsch meinte, sondern „e" ist Umschreibung des ה. — Dass. in OT and Sem. Stud. [s. oben S. 294] I 145—163.

Ternovskij, S., *Značenie imeni Jerusalim [Die Bedeutung des Namens Jerusalem]* (Pravoslavnyj Sobesědnik 1907 Mai).

Eberharter, A., *כשל in Ps 105, 3 und Ekkli 14, 9*, s. oben S. 155—161.

Vollers, K., *Der Name Moab* (ZA XXI 237—240): Hält die arabische Form Ma'âb für ursprünglich, während das hebräische Mô'ab auf einer kaum unabsichtlichen Entstellung beruhe. V. denkt dabei an eine Rücksicht auf die Überlieferung von Gn 19, 30—38.

Spiegelberg, W., *Der Name der Hebräer* (OrLz X 618—620): Bedeutet „die Umherziehenden" (vgl. Jer 2, 6) im Gegensatz zur sefshaften Bevölkerung, geprägt von den Feinden des Volkes. עִבְרִי der einzelne Beduine; עִבְרִי ist aus dem Plur. עִבְרִים zurückgebildet.

3. Haupt, P., *The name Ištar* (Journ. of Am. or. Soc. 1907): Stammt von עשׁא. Ifteal mit Metathesis von ע und ת. Die andern Semiten hätten א in ע umgewandelt (nach Rsém XVI 105).

Streck, M., *Lexikalische Studien,* II u. III[a] (Babyloniaca II 3, 168—198): S. ist nunmehr mit S. Langdon neben dem Redakteur Mitherausgeber der Zeitschrift (s. oben S. 81). II. kisallu babbânû. Wird in der Bedeutung festgestellt mit Notizen über Bedeutung des Tores in Handel und Wandel des Orients. III. Die Wurzeln ra'âbu und râbu. a) באר. S. findet 4, ev. 5 Stämme in באר zu unterscheiden.

Streck, M., ܡܡܝ (ܡܡܐ) = *babyl. Mami* (Mama)? — *Karduniaš* (ZA XXI 254—264): In I weist S. einen assyrischen Gottesnamen im Syrischen nach. In II stellt er fest, dafs -iaš in Karduniaš = Land zu fassen und der Name kassitisch sei. Auf Grund des schon früh bezeugten Gottesdeterminativs hält S. Duniaš gegen Hüsing (s. BZ V 310) für einen Gottesnamen (= der Gott Dun der Länder); Dun = Bel, eine von den Sumeriern entlehnte Gottheit. Buriaš = „Bur der Länder" ist eine von Haus aus kassitische Gottesbezeichnung. Karduniaš = Kār-bēl-mâtâtē, zuerst ein Stadtname, dann zum Landnamen für Süd- und Mittelbabylonien erweitert.

Meifsner, B., *Kurzgefafste assyrische Grammatik* (V u. 80. Lp., Hinrichs. *M* 3.—).

Dhorme, P., *Les noms propres babyloniens à l'époque de Sargon l'ancien et de Narâm-Sin* (Beitr. z. Assyr. VI 3, 63—88): Mit manchem Hinweis auf biblische Namen.

Praetorius, F., *Äthiopische Etymologien* (ZdmG LXI 615—624).

e) 1. Urtext. 2. Übersetzungen (LXX, oriental., moderne). 3. Textkritik.

Kittel, R., *Die Mitte der Thora. Eine Abwehr* (ZdmG LXI 873f): Gegen Nestle (s. BZ V 83 2do). Doppeltes דרש in Lv 10, 16 hat mit der Mitte der Thora nichts zu tun. In der Feststellung derselben herrscht keine einheitliche Überlieferung.

Margoliouth, G., *Hebrew illuminated Mss* (JqR XX 118—144): Allgemeines. M. gibt auch eine Übersicht über das vorhandene Material, darunter voran die Bibel-Hss, welche die Massora in künstlerischer Anordnung oder eigentlichen Schmuck bieten.

Friedmann, M., *Die Verseinteilung der Bibel nach dem Talmud und Midraš* [hebr.] (Hakedem I 3).

Hoberg, G., *Liber Geneseos, textum Hebraicum emendavit, latinum Vulgatum addidit* (16°. VIII u. 418. Freiburg i. Br., Herder. *M.* 2.50): Sep.-Abdr. aus H.s Genesiskommentar (s. u. S. 322). In sauberem, sehr gut leserlichem Druck wird der hebräische Text in verbesserter Gestalt und die Vulgata zu handlichem Gebrauche dargeboten. Auch wo H. den Text ändert, ist das Zeugenmaterial in hinreichendem Umfang geboten. Die Begründung der gewählten Lesart gibt in der Regel der Kommentar. Meist sind die Grundsätze der Textkritik mafsgebend gewesen. Die Gegnerschaft H.s gegen die Literarkritik hat selten einen Anteil an der Wahl der Lesarten.

2. Beneš, S., *Pokud lze na základě listu Aristeova rozluštiti otázku o vzniku Septuaginty? [Wie weit kann man auf Grund des Aristeasbriefes die Frage über die Entstehung der Septuaginta lösen?]* (Museum XLII 27—30): Inhalt des Briefes und Beweis, dafs ein Jude denselben geschrieben hat. Jašek.

Thackeray, H. S. J., *The bisection of books in primitive Septuagint Mss* (JthSt IX 88—98): Ex, Lv und Pss verraten in den ältesten Hss einen Archetypus, bei dem je eine Hälfte von einem verschiedenen Abschreiber herrührt; die Variante ὃς ἄν und ὃς ἐάν ist hauptsächlich als Charakteristikum der beiden Übersetzerhände zu Grunde gelegt. Der Umfang

einer Papyrusrolle habe sich ungefähr mit einem halben biblischen Buch wie Lv gedeckt. Wie die Teilung von Jer und Ez zum Zweck der Übersetzung, so gehe auch diese Teilung ins 3. oder 2. Jahrh. v. Chr. zurück. T. sucht dies auch aus dem Sprachgebrauch der Papyri zu beweisen. Die Teilung wird wohl vom Hebräischen herübergenommen sein (vgl. Feststellung des mittleren Buchstabens eines Buches durch die Massoreten, bestimmtes Verhältnis der Teile im MT).

Rahlfs, A., *Nachwirkungen der Chronik des Eusebius in Septuaginta-Hss* (ZatW XXVIII 60—62): Chronologische Korrekturen und Zusätze kommen bei vereinzelten Hss in Frage.

Dahse, J., *Die Rezensionen der griechischen Genesis auf Grund der Varianten zu Cap. 42* (ZatW XXVIII 11—21): Ein erstmaliger Versuch, eine Gruppierung der Hss auf Grund der großen Cambridger LXX herzustellen.

Oesterley, W. O. E., *Codex Taurinensis (Y)*. IX (JthSt VIII 515—525): S. oben S. 81. Zach, Mal.

Pells, S. F., *Introduction to Charles Thomson's Septuagint* (68. Ld. 1907, Simpkin. 1 s): S. BZ V 291.

Schulte, A., *In welchem Verhältnis steht der Cod. Alex. zum Cod. Vat. im Buche Tobias?* S. oben S. 262—265.

Köhler, L., *Kleine Beiträge zur Septuagintaforschung* (Schweiz. theol. Zeitschr. XXV 36—38): S. oben S. 82. Prv 28, 2 ist st. ארץ zu lesen אויל. Zu Job 24, 24 כבל.

Margolis, M. L., *The character of the anonymous Greek version of Habakkuk, chapter 3* (AmJsemL XXIV 76—85): Sie steht in Cod. 86 (Holmes-Parsons) u. a. Hss. M. untersucht allseitig die Eigenart derselben, vermag aber auch keine Identifizierung zu erreichen. — Dass. in OT and Sem. Stud. [s. oben S. 294] I 133—142.

Aptowitzer, V., *La traduction du Tétragramme dans le Targoum des Proverbes* (RÉj LIV 57 f): Lautet auffälligerweise אלהא und ist auf moslimischen Einfluſs zurückzuführen, ebenso wie das sonst unerklärliche קריא = arab. קאציא (Akk.).

Kahle, P., *Zu den in Nablus befindlichen Hss des Samaritanischen Pentateuchtargums* (ZdmG LXI 909—912): Stellte bei einem Besuch in Nablus fest, daſs Ap in Petermanns Ausgabe eine von dem jetzigen samaritanischen Hohenpriester gefertigte Abschrift von Hs A und B mit gelegentlicher Beiziehung von C, also keine selbständige Hs ist. K. beschreibt die einzelnen Hss, von denen Blätter verkauft und zerstreut worden sind.

Rahlfs, A., *Über das Fehlen der Makkabäerbücher in der äthiopischen Bibelübersetzung* (ZatW XXVIII 63 f): Geht wie bei Cod. B auf den Einfluſs des Athanasius (Ep. 39) zurück.

Die Heilige Schrift des AT in Verbindung mit Budde, Guthe, Hölscher, Holzinger, Kamphausen, Kittel, Löhr, Marti, Rothstein und Steuernagel übersetzt und hrsg. von **E. Kautzsch**. 3., völl. neubearb., mit Einl. und Erklär. zu den einzelnen Büchern versehene Aufl. Lief. 1 (S. 1—24. Tübingen, Mohr. à *M* —.80): Die 2. Aufl. ist 1896 erschienen; 1901 ist eine revidierte Ausgabe veranstaltet worden. Bis Frühjahr 1910 soll das Werk abgeschlossen vorliegen. Näheres später.

3. Houtsma, M. T., *Tekstkritische Studiën* (TthT VI 94—97): Job 19, 17: בְּנֵי בִטְנִי bedeutet „meine Kinder", und st. אתי ist גֵּוִי = „meine Person" zu lesen.

Kamphausen, A., *Jer. 35, 2 und 1 Kön. 3, 21* (StKr 1908, 303—306): אָקִץ ist zu lesen (st. יאקים). Daſs Luther so etwas bereits geahnt habe, macht K.s Pietät alle Ehre. Er verweist auch noch auf eine Korrektur in der lutherischen Übersetzung zu Jer 35, 2.

d) 1. Religion (allg., isr., babyl., ägypt.). 2. Geschichte (allg., isr., babyl.). 3. Geographie (bibl., Palästina u. a.).

Bertholet, A., *Religionsgeschichtliches Lesebuch.* In Verbindung mit W. Grube, K. Geldner, M. Winternitz und A. Mez hrsg. (XXVIII u. 401. Tübingen).

Dufourcq, A., *L'avenir du christianisme.* 1re partie: *Le passé chrétien. Vie et pensée.* I. *Époque orientale. Histoire comparée des religions païennes et de la religion juive.* 3e éd. refondue (16°. XXVI u. 330. P., Bloud. *Fr* 3.50): D. will apologetisch wirken und hat als Leser solche im Auge, welche sich geheimnisvoll vom Christentum angezogen fühlen und von aufrichtigem Streben nach Wahrheit erfüllt sind. Die Vergangenheit der Religionen soll den Glauben an die Zukunft des Christentums beleben. D. arbeitet, wie er selbst zugesteht, mit sekundärer Literatur, hat sie aber in ausgedehntem Mafse und in unparteiischer Auswahl beigezogen, und, wo naheliegend, auch die Quellen selbst eingesehen. Er hat sich bemüht, auch neueste Schriften und Aufsätze einschlägigen Ortes zu nennen. In diesem ersten Teile behandelt er die orientalische Epoche. Er versteht darunter die heidnischen Religionen mit der jüdischen bis auf Alexander d. Gr., der eine Zeit des religiösen Synkretismus als Vorbereitung auf das Christentum einleitet. Der Reihe nach gibt D. einen kurzen, sorgfältigen Überblick über die ägyptischen, semitischen und arischen Religionen, um dann sich eingehender mit der jüdischen zu befassen. Aus katholischer fortschrittlicher und akatholischer Literatur gestaltet sich D. von der Entwicklung des Judentums ein Bild, das noch mit den Tendenzen der fortschrittlichen katholischen Exegese in Einklang steht. Dt ist nach D. die Grundlage der Reform des Josias. P gehört der Zeit des Ezechiel an. Is 40ff ist für ihn ein Deutero-Isaias. Trotz seines apologetischen Beweiszieles ist D.s Werk ein ganz wertvolles Kompendium der Religionsgeschichte vom katholischen Standpunkt aus.

Kortleitner, F. X., *De Polytheismo universo et quibusdam eius formis apud Hebraeos finitimasque gentes usitatis* (XXXI u. 343 m. 3 Karten. Innsbruck, Wagner. *M* 6.—): Das eingehende, auf sehr umfangreicher Literatur beruhende Werk handelt zuerst von Zeit und Art der Entstehung des Polytheismus. Der Monotheismus ist als ursprüngliche Religion aus Bibel und Geschichte erwiesen. Daran reiht sich die Untersuchung über die Arten des Polytheismus, Bilder (Bilderdienst ist nach K. absoluter Kult) und Tempel und Art ihrer Verehrung. K. begreift hier auch die verbotenen Arten der Jahweverehrung, Höhendienst und Bilderverehrung, ein. Der Höhendienst gilt ihm im wesentlichen als seit der Sinaioffenbarung verboten. Für die Deutung der entgegenstehenden Stellen kann er sich zwar auf Gewährsmänner berufen. Aber bei K. ist vielleicht auch in dieser Frage nicht ausgeschlossen, dafs an Stelle eines minime dubitare ein opinionem deponere tritt (S. III). Der Exeget ist auch jetzt noch nicht gezwungen, alle Pentateuchvorschriften derselben Zeit zuzuweisen. „De polytheismo Hebraeorum" beschäftigt sich mit den götzendienerischen Formen, die von fremden Völkern aus auch auf das Gottesvolk übergegriffen haben. Die angeblichen Spuren eines ursprünglichen Polytheismus finden wir in De polytheismo universo bereits erledigt. Mit Sachkenntnis und Genauigkeit schildert K. uns dann die einzelnen Göttergestalten, die Kanaan, Mesopotamien und andere Gebiete ausgebildet, und die auch in der Hl. Schrift erwähnt werden. K. hat neben neuesten Forschungsresultaten auch die ältere Zeit zu Wort kommen lassen, die man mit um so dankbarerem Interesse hört, je mehr man sich jetzt von aller Vergangenheit loszulösen strebt. Dafs er hier und da auch verlassene Ansichten mit einigen Gründen zu widerlegen bemüht ist, schadet nichts, nützt aber der Geschichte der Exegese. Auch sonst versäumt er die Gelegenheit nicht, über sein eigentliches Thema

hinausgehende Belehrung zu bieten. Den Theologiestudierenden wollte der Verf. in erster Linie dienen, und er wird ihnen sicher hierdurch und durch sein empfehlenswertes Werk nützen.

Ottolenghi, R., *Misticismo Platonico e deismo Ebraico* (Coenobium 1907 Sept.): Der erstere bewirkte intellektuelles Übel, die Bibel ist das glänzendste Denkmal und Motiv für das Gute, das je ein Volk hervorgebracht (nach HJ VI 469).

Neufchotz de Jassy, O., *The mythological Hebrew terms explained by the Sanskrit* (The Monist XVIII [1908] 1).

Smith, W. R., *Lectures on the religion of the Semites.* First ser. New ed. (522. Ld. 1907, Black. 6 *s*).

Abrahams, I., *Judaism* (Religions, ancient and modern: 12°. 116. Ld. 1907. Constable. 1 *s*).

Baentsch, B., *Das Wesen des Judentums* (DLz XXIX Nr 2): Zu Goldschmidt (s. BZ V 292). Referat und Kritik meist nach der religionswissenschaftlichen Seite hin.

Kittel, R., *Studien zur hebräischen Archäologie und Religionsgeschichte* (Beiträge zur Wissenschaft vom AT, hrsg. von R. Kittel, Heft 1: XII u. 242. Lp., Hinrichs. *M* 6.50): 1. Der heilige Fels auf dem Moria und seine Altäre. K. beschreibt nach eigener Anschauung den heiligen Felsen im Haram genau und findet, daſs er bis auf Christus zurück keine Veränderung erfahren habe. Er untersucht dann die verschiedenen Altarbauten auf demselben, die er bereits mit der Zeit der Jebusiter vor David beginnen läſst. K. ist in seinen Thesen sehr vorsichtig und wagt für sie meist nur Wahrscheinlichkeit in Anspruch zu nehmen. Jedenfalls bietet er für alle lichtvoll geordnet das einschlägige Material. — Von gleich hohem Interesse ist Nr 2: Der primitive Felsaltar und seine Gottheit. An der Hand reichen exegetischen und archäologischen Materials legt er dar, wie anfänglich Gott ein Tisch gedeckt wurde, wie das Blutvergieſsen ohne Verbrennung als Opfer galt, Blutvergieſsen für die Erdgeister und die in Gegenständen wohnenden Gottheiten. Später erst entstand die Verbrennung als Opfer, das freilich Israels geistigem Gottesbegriff die einzig entsprechende Symbolik darbot. — 3. Der Schlangenstein im Kidrontal bei Jerusalem. Die Walkerquelle ist im sog. Hiobsbrunnen (= Joabsbrunnen?) zu suchen; ein Stein dortselbst, freilich etwas gar unscheinbar, ist als Schlangenstein zu betrachten, nicht ez-Zahwele in Silvan. — 4. Der Kesselwagen des salomonischen Tempels. Das Verständnis des Gerätes ist nur möglich, wenn man zu den bisher von Furtwängler und Stade (ZatW 1901) beigezogenen cyprischen Funden noch die mykenischen Überreste beizieht. K. gibt eine Erklärung von 3 Kg 7, 27 ff und sucht den Kesselwagen im einzelnen verständlich zu machen. v. Hummelauers Erklärungsversuch BZ IV 225 ff ist von K. nicht berücksichtigt. — Die nüchternen, scharfsinnigen Studien zur biblischen Archäologie verdienen hohe Beachtung.

Meinhold, H., *Die Weisheit Israels in Spruch, Sage und Dichtung.* Dargestellt (VIII u. 343. Lp., Quelle. *M* 4.40): Nach kurzer Literargeschichte der atl Weisheitsschriften ordnet M. unter Schlagwörtern den Weisheitsgehalt des AT zusammen und schafft so einen praktischen Überblick. Im 2. Teile will er der Entstehung und Entwicklung der Weisheit nachgehen. Er zieht viel herbei, was man zunächst nicht in Verbindung mit der atl Weisheit im engeren Sinne vermuten möchte. Von der magischen Auffassung der Weisheit sei man zur Weisheit als von den Göttern kommendem Wissen gelangt. Die Propheten bedeuten eine Wendung; besonders muſs auch hier wiederum Jeremias wie so oft derjenige sein, der hierin etwas ganz Neues geschaffen habe: Weisheit nicht mehr kultisch (Dt), sondern Stellung des Herzens zu Gott. In ähnlicher Weise verfolgt M. die Weisheit in der jüdischen Gemeinde bis auf Christus. M. bietet gar manches Belehrende. Viel hängt die Wertung seiner Annahmen ab

von der Anerkennung, die man seiner Exegese zollt, und sie scheint manchmal zu sehr in den Bahnen der kritisch-radikalen Sachexegese befangen zu sein.

Lundgreen, F., *Die Benutzung der Pflanzenwelt in der atl Religion* (XIV. Beih. z. ZatW: XXIII n. 191. Giefsen, Töpelmann. *M* 5.—): Eine fleifsige, kenntnisreiche Zusammenstellung, die nicht Neues bieten will, aber auf Grund einer umfangreichen Literatur zeigt, wie vielseitig und interessant die Verwendung der Pflanzen in der atl Religion ist. Botanische Fragen werden nur nebenher berücksichtigt. Die Gruppierung mufste zum Teil eine äufserliche sein. Die Pflanzenwelt als Kultusort; gemeint ist der Baumkult. Die Pflanzenwelt am Kultusort; auch die Gerätschaften des Heiligtums aus Pflanzenmaterial werden erörtert. Die Pflanzenwelt als Kultusmittel. Die Pflanzenwelt in atl Anschauungen. L. steht selbstverständlich auf kritisch-fortschrittlichem Boden. Wo das Interesse gefühlt wird, nach dem im Titel gegebenen Gesichtspunkt sich mit dem Schriftinhalt vertraut zu machen, bietet sich L. als unterrichteter, sicherer Führer dar.

Smith, H. P., *Theophorous proper names in the OT* (AmJsemL XXIV 84—61): S. setzt voraus, dafs der Monotheismus erst seit 586 in Israel überwiegend wurde. Deshalb und wegen zähen Festhaltens an alten Gewohnheiten müssen sich Spuren des Polytheismus in den Namen finden. S. untersucht zunächst die Zuverlässigkeit der Überlieferung und stellt fest, dafs trotz der Abneigung gegen Götternamen sich solche in unkenntlicher Form erhalten haben. Dan, Ṣur, Am, Baal, Ezer, Adon und Ab sind Gottesnamen nach S., und dazu zählt er auch noch manche totemistische Benennungen (mit Tiernamen). Etwa 100 Namen findet S. als Belege für seine Annahmen. — Dass. in OT and Sem. Stud. (s. oben S. 294) I 37—64.

Holtzmann, O., *Die Kürzungen des Namens Jahve* (ZntW VIII 317f): Bleibt gegen Schürer (ThLz 1907, 163) bei seiner Ansicht (s. Ntl Zeitgeschichte[2] 363) stehen, dafs Sanh. 10, 1 nur die Aussprache des ganzen Jahwenamens verbiete, nicht den Gebrauch von Abkürzungen. Sein Hauptbeweis sind die Abkürzungen des Namens, bes. in Eigennamen.

Camerini, D., *La nozione di Dio presso gli Ebrei* (Coenobium 1907 Mai-Juni).

Vuilleumier, H., Hollard, R., Trabaud, H., Barrelet, J., Gautier, L., *Les étapes de la révélation en Israël.* Cinq conférences (Saint-Blaise, Foyer solidariste. *Fr* 1.20).

Perrochet, A., *L'évolution religieuse en Israël.* Discours, prononcé le 16 Octobre 1907 à l'Académie de Neuchâtel (30. Neuchâtel, Attinger): Rektoratsrede. P. beschränkt sich auf die Gottesidee und glaubt im Unterschied von den Babyloniern, dafs der Monotheismus sich als Ergebnis der eigenen Volksgeschichte Israels begreifen läfst. In bekannter Weise läfst P. Israel vom Animismus zur Anerkennung von Stammesgöttern gelangen, die dann durch Moses zu einem Nationalgott des Gesamtvolkes verschmolzen wurden. Der Einzug in Kanaan machte den Volksgott zum Landes- und Naturgott in der Zeit der Prophetenschulen. Die Propheten lösten den Volksgott von seinem dem Untergang geweihten Volke und erhoben ihn zum Weltgott mit ethischen Zügen. Die judaistische Epoche seit Ezechiel bedeutete einen Rückschritt; erst Jesus führte das Prophetenwerk zur Vollendung. Die Entwicklungstheorie ist hier klar zusammengestellt, aber nicht besser, als sie auch in ausführlicheren Werken begründet erscheint.

Eerdmans, B. D., *De Kenieten en het Jahwisme* (Theol. Tijdschr. 1907. 1. Nov. 492—507): Will die Keniter als eine Gilde von Schmieden darstellen, die in Jahwe den Feuergott verehrten. Sie seien über die Oasen der Wüste zerstreut und mit den Semiten untermischt gewesen. Der Gegensatz Kain-Abel sei ein Kampf zwischen den kenitischen Schmieden und den semitischen Nomaden (nach BW XXXI 79).

Marti, K., *Jahwe und seine Auffassung in der ältesten Zeit* (StKr 1908, 321—333): Wenn auch nicht als Gottesname, so doch als Aussage über eine Gottheit ist Jahwe im 3. Jahrtausend v. Chr. nachweisbar. Mitte des 2. Jahrtausends ist J. schon als Gottesname (vgl. Aḫi-ja-mi in Ta'anak) in Kanaan und in Babylonien gebraucht. Dann wiederholt M. seine schon bekannte Hypothese von Kains Jahwezeichen (Gn 4, 1 אֹת st. אֶת zu lesen) und von den Kenitern als ältesten Jahweverehrern. Von der Auffassung Jahwes in dieser Zeit gibt M. nur zwei Anzeichen entgegengesetzter Wertung: keine besondere Stellung — angesehene Gottheit. Entschieden und mit Recht lehnt er es ab, aus den erscheinenden niederen Zügen Jahwes in manchen israelitischen Erzählungen die ursprüngliche Auffassung von Jahwe wieder finden zu wollen. Man erreicht damit nichts, wie die sich widersprechenden Schlufsfolgerungen der rationalistischen Exegeten zeigen. Und dann meint M., die niederen Züge hätten ursprünglich einem andern Subjekt geeignet und seien auf Jahwe übertragen worden. Was Jahwe gewesen ist, als ihn die Israeliten annahmen, weifs M. nicht zu sagen.

Nikel, J., *Der Ursprung des atl Gottesglaubens* (Bibl. Zeitfragen [s. oben S. 299] 1. Folge, Heft 2: 43. Münster i. W., Aschendorff. *M* —.45): Die verschiedenen Versuche, den atl Gottesbegriff zu erklären, ohne eine übernatürliche Offenbarung zu Hilfe zu nehmen, prüft N. in eingehender Weise mit Beiziehung fachwissenschaftlicher Einzeluntersuchungen, welche die neueste Zeit ans Licht gebracht. Neben älteren Annahmen widerlegt er mit besonderer Ausführlichkeit und Berücksichtigung der einzelnen Beweismomente die Hypothese, Israel habe seinen Monotheismus fremden semitischen Völkern entlehnt oder entlehnen können. Auch die Ansicht, die israelitische Religion weise noch jetzt erkennbare Spuren früherer niederer Entwicklungszustände auf (Fetischismus, Animismus, Totemismus u. ä.), weist N. entschieden und mit guten Gründen ab.

Offord, J., *Le monothéisme d'Israël et le pluriel de majesté dans les inscriptions sémitiques* [arab.] (Al-Mašriķ X 1105—1109).

Obbink, H. T., *Worden in het OT de dooden „zielen“ genoemd?* (Theol. Studiën 1907, 3ª n. 4).

Küchler, F., *Der Gedanke des Eifers Jahwes im AT* (ZatW XXVIII 42—52): Ist zunächst eifersüchtige Liebe zur Gattin. K. meint, dafs die Anwendung des Bildes erst seit Osee eingeführt war. Durch Ezechiel hätte die Wortbedeutung eine Umwandlung erfahren: nicht eifersüchtig, dafs Israel ihm allein anhänge, sondern eifersüchtig, dafs die Feinde sich nicht an seinem Volke vergreifen. Zuletzt verblafste die besondere Beziehung zum Volke Gottes, um auf das endzeitliche Eingreifen Jahwes in die Weltgeschichte ausdehnbar zu sein.

König, E., *Geschichten des Reiches Gottes bis auf Jesus Christus* (Grundrisse d. Theol. Samml. v. Komp. d. theol. Wiss. II. Die atl Disziplinen. 1: VIII u. 330. Braunschweig, Wollermann. Geb. *M* 4.80).

Lagrange, M.-J., *Le règne de Dieu dans l'AT* (Rb N. S. V 36—61): Behandelt den gleichen Gegenstand wie Böhmer (s. BZ IV 90 305), beschränkt sich aber hauptsächlich darauf, die Entwicklung des Begriffes Gott-König in den Hauptzügen sichtbar zu machen: König Israels, König der Welt und König der Auserwählten, Bezeichnungen, die auch zeitlich aufeinander folgen. Zum Teil sind sie für L. zugleich Anzeichen für die Entstehungszeit einzelner atl Schriften.

Židek, O., *Quomodo in libris VT universitas regni Messiani futuri praedicta sit* (Slavorum litterae theologicae [Prag] IV 41—48): Erwiesen aus dem AT, besonders Pss und Propheten. Die Symbole und Figuren zeigen das messianische Reich in seiner Ausdehnung über alle Völker und Zeiten (nach RSphth II 445).

Randolph, B., *Christ in the OT. Short readings on some messianic pas-*

sages (12°. XVI u. 216. N. Y., Longmans. 4 *s*): Ein konservativer Anhänger der Hochkirche legt dar, dafs die messianischen Ideen nicht blofs ein Akzidens des AT, sondern sein Grundwesen ausmachen (nach IthQ III 103ff).

Sieffert, F., *Die Heidenbekehrung im AT und im Judentum.* 2. Taus. (BZSF IV 3: 48. Gr.-Lichterfelde, Runge. *M* —.50): In gedrängter Fassung, doch eingehend genug schildert S. die Entfaltung des Missionsgedankens im AT und vorchristlichen Judentum, um den Missionierungstrieb des Christentums zu verstehen. Die Berührung mit den Weltmächten Assur und Babel schuf in Israel den Gedanken an ein Universalreich. Jeremias spricht zum erstenmal klar vom Heil der Völker. Den Höhepunkt hierin bedeutet Deuteroisaias. Das Proselytentum der späteren Zeit wurzelte zum Teil in der Anziehungskraft des Judentums selbst; zum Teil half die Propaganda der hellenistischen und palästinischen Juden nach. Eine gute, popularisierende Studie!

Lange, J., *Die Antipathie des altjüdischen Volkes gegen Bilder.* Aus dem Dänischen von E. Stine (Zeitschrift f. Religionspsychologie I 174—182 268—272): Sie war gegen Tierbilder, ganz unversöhnlich gegen das Menschenbildnis gerichtet. Sie sei ein Ausflufs der Erniedrigung des Menschen gegenüber der Erhöhung des Gottesbegriffes.

Fourrière, E., *Baal et le taureau de Dan* (Rev. d'exégèse mythologique 1907 Juni).

Tomeček, A., *Poznámky o Cherubínech [Anmerkungen zu Cherubim]* (Museum XLII 13—22): Erklärung der biblischen Stellen, wo von Cherubim die Rede ist. Jašek.

Aptowitzer, V., *Sur la légende de la chute de Satan et des anges* (REj LIV 59—63): Erst spät fand die zuerst in hellenistischen Kreisen aus babylonischer oder persischer Quelle eingedrungene Legende im Judentum einhellige Aufnahme, zunächst in mystisch-kabbalistischen Kreisen seit dem 8. Jahrh. A. fügt dazu noch einige Notizen.

Greenhough, J. G., *Saints and sinners of Hebrew story* (246. Ld. 1907, Stockwell. 1 *s* 6 *d*).

Foote, T. C., *Visiting sins upon the innocent* (Journ. of the Am. or. Soc. XXVIII 309—316): Unter fremdem Einflufs steht die vordeuteronomische Vergeltungslehre, dafs Unschuldige mit und für Schuldige büfsen müssen. Dt 24, 16 wurde trotz prophetischer Stütze in nachexilischer Zeit wiederum durch babylonischen Einflufs zurückgedrängt, und die vordeuteronomische Vergeltungslehre sei nur durch Interpolationen — das ist die wesentliche Schwäche dieser Darlegungen — in ältere gesetzliche und prophetische Schriften eingetragen worden. Von da an blieb sie Erbe des Judentums und habe Anlafs zur christlichen Erbsündenlehre gegeben.

Lévi, I., *Le péché originel dans les anciennes sources juives* (63. P. 1907, Impr. nat.).

Bleeker, L. H. K., *De zonde der gezindheit in het OT.* Rede, geh. bij de aanv. van het hoogleeraambt aan de univ. te Groningen (36. S. 1907).

Smith, J. M. P., *The Biblical doctrine of atonement* (BW XXXI 22—31 113—121 207—217): In drei Perioden vollzieht sich die Entfaltung der Sühnelehre. In der vorprophetischen Zeit, so führt S. nach kurzer Darlegung der Opferideeentfaltung in umsichtig abwägenden Erörterungen aus, kannte man eine Kompensation zur Sühne und eine Substitution ohne ausdrückliche Verbindung mit Sünde und Sühne. Auch die Strafe an Sauls Nachkommen für Sauls Sünde an den Gibeoniten hält S. noch nicht ganz für Substitution. Die deuteronomische und prophetische Literatur betonte die ausschliefsliche Sühnekraft der Herzensänderung und kannte eine Stellvertretung des Schuldigen durch das Sühneleiden des Unschuldigen, wiewohl sonst die persönliche Verantwortlichkeit gegenüber der Stammes- und Familienhaftung stark hervorgehoben wird.

Die priesterliche nachexilische Epoche (S. schliefst sich der herrschenden Literarkritik an) habe die Religion wieder mehr veräufserlicht. Ein stellvertretendes Sühnopfer leugnet S. Freilich gelingt es ihm dabei nicht, die Handauflegung des Opfernden einwandfrei zu erklären. Immerhin aber bringt er beachtenswerte Gesichtspunkte gegen den stellvertretenden Charakter der Opfer vor. Dafs mit „Gabe an Gott" der sicher symbolische Ritus der Opferung hinreichend verständlich gemacht wäre, kann ich aber nicht glauben.

Strunk, H., *Das atl Oberpriestertum* (StKr 1908, 1—26): Will die historischen Voraussetzungen zu seinem Buch „Die hohepriesterliche Theorie im AT" (vgl. oben S. 85) liefern und behandelt das Oberpriestertum in Sm und Rg. Chr schaltet S. als in der Frage nicht geschichtlich genau aus. Sonst bringt er den geschichtlichen Angaben im wesentlichen Vertrauen entgegen. Oberpriester hat es schon vor der Königszeit gegeben. In der Königszeit war in erster Linie der König selbst Oberpriester. der aber einen von ihm vollständig abhängigen Kultusdiener zur Seite hatte. Salomo brachte eine neue, nicht notwendig levitische Familie in die hohepriesterliche Stellung.

Grefsmann, H., *Erwiderung auf Prof. F. Giesebrechts Besprechung von H. Grefsmanns „Ursprung der israelitisch-jüdischen Eschatologie" in Jahrgang 1907, S. 619ff* (StKr 1908, 307—317): S. BZ IV 318.

Burney, C. F., *The rise of a belief in a future life in Israel* (Interpreter IV 156—174): S. oben S. 86. Schliefst die Artikelreihe mit der apokalyptischen Literatur. Von einigen kurzen Andeutungen in kanonischen Stücken apokalyptischen Inhalts geht er zu Henoch über, dessen eschatologische Anschauungen B. nach den vier Hauptteilen des Buches chronologisch darstellt.

Flunk, M., *Die Eschatologie Altisraels. Argumente und Dokumente für die Existenz des Unsterblichkeitsglaubens in Altisrael.* I. *Argumente und allgemeine Grundlagen* (50. Innsbruck, Rauch. *M* —.50).

Zandstra, S., *Sheol and pit in the OT* (PrthR V 631—641): Gegen Briggs beweist Z., dafs die beiden Ausdrücke synonym gebraucht werden und nicht etwa einen moralischen Unterschied der in sie Eingehenden voraussetzen.

Jastrow, M., jr, *Die Religion Babyloniens und Assyriens.* 12. Lief. 2. Bd. S. 305—384. Giefsen, Töpelmann. *M* 1.50): S. oben S. 86. Forts. der „Vorzeichen und Deutungslehre". Mit 2 weiteren Lieferungen kommt der 2. Bd zum Abschlufs. Eine Bildermappe soll mit der letzten Lief. ausgegeben werden. Ein 3. Bd wird später als Ganzes erscheinen. Er soll enthalten: eine vollständige Übersetzung aller bisher bekannten Mythen mit Deutungsversuchen und literarischer Analyse; Tempel, Kultus und einzelne Kultushandlungen, Ertrag für das AT.

Prince, J. D., *A hymn to the goddess Bau* (AmJsemL XXIV 62—75): Umschrift, Übersetzung und Erklärung. בהו habe mit der Göttin nichts zu tun, sei wahrscheinlich blofs ein Reim auf תהו. — Dass. in OT and Sem. Stud. (s. oben S. 294) I 325—338.

Clay, A., *The origin and real name of NIN-IB* (Journ. of Am. or Soc. 1907): = en-wšt = en-martu (nach Rsém XVI 105).

Frank, K., *Babylonische Beschwörungsreliefs. Ein Beitrag zur Erklärung der sog. Hadesreliefs* (Leipz. sem. Stud. III 3: VI u. 94 mit 4 Tafeln. Lp., Hinrichs. *M* 3.50): So deutet F. die bisher Hadesreliefs genannten Darstellungen, von denen er zwei neu entdeckt hat.

Schrank, W., *Babylonische Sühnriten, besonders mit Rücksicht auf Priester und Büfser untersucht* (Leipz. sem. Stud. III 1: XII u. 112. Lp., Hinrichs. *M* 4.—): S. oben S. 86.

Wiedemann, A., *Die Statue des Priesters Sethon zu Memphis* (OrLz XI 179—182): Herodot II 141 knüpft an eine Königsstatue im Hephästustempel die Erzählung von Sanheribs Vernichtung. W. erklärt die Statue

als Darstellung eines Chnumu als Übelabwehrer und als Symbol der Auferstehung; für letzteres eignete sich die Maus als Zugabe, weil die Ägypter annahmen, die Maus entstehe durch generatio aequivoca aus dem Nilschlamm.

2. Amélineau, E., *Chronologie des rois de l'époque archaïque. Étude sur les divers systèmes proposés* (Rev. égyptol. XII 185—204).

Winckler, H., *Die babylonische Geisteskultur in ihren Beziehungen zur Kulturentwicklung der Menschheit* (Wissenschaft und Bildung 15: III u. 152. Lp. 1907, Quelle. *M* 1.—).

Hommel, F., *Geschichte des alten Morgenlandes.* Mit 9 Voll- und Textbildern und 1 Karte. 3., verb. Aufl. (Sammlung Göschen Nr 43: 193. Lp., Göschen).

Hölszky, K., *Tell el-Amarna* (Katholikus Szemle XXII 295—317): In engstem Anschluſs an Winckler und dessen Schüler C. Niebuhr schildert er die Zustände Ägyptens und Vorderasiens um 1400 v. Chr. und gibt dann eine Übersetzung der interessantesten Texte. Die Israeliten = Chabiri stehen bereits bei Sichem. Zum Schlusse werden noch die in Taanuek und Tell el-Hesi gefundenen Keilschrifttexte erwähnt. Julius.

King, L. W., and **Hall, H. R.,** *Egypt and Western Asia in the light of recent discoveries* (Ld. 1907, Soc. of prom. Christ. knowledge. 10 *s*).

Sayce, A. H., *Notes on Assyrian and Egyptian history* (PSbA XXX 13—19): U. a. weist S. darauf hin, daſs 2262 Jahre der LXX von der Schöpfung bis zur Sündflut mit der Summe der Einzeljahre bei Africanus von Menes bis zur 11. Dynastie in Ägypten und bis zum Ende des 1. Tomos des Manetho bei Africanus übereinstimmen (2263 J., Gesamtsumme fälschlich 2280 J.). Also muſs die Manethonische Chronologie schon vor Manetho bekannt gewesen sein. Einen der Hyksoskönige, Jakob-el, habe man mit ihrem Patriarchen Jakob identifiziert, und S. glaubt, daſs auch hier die LXX-Chronologie nach dem Schema Manethos hergestellt sei. Nur wissen wir den Platz des Jakob-el in den Hyksosdynastien noch nicht. — Das aramäische Ostrakon (s. unten S. 317 unter Sayce) erhält Licht durch die Papyrusfunde in Elephantine.

Beecher, W. J., *The dated events of the OT. Being a presentation of OT chronology* (202. Philadelphia 1907, The Sunday School Times Comp. $ 1.50): Nach einer allgemeinen Einleitung gibt B. Tabellen, welche die genauen Zeitansätze für die atl Ereignisse enthalten; im wesentlichen entsprechen sie der Bibel, weichen aber manchmal weit von sonstigen Anschauungen ab (BW XXXI 238).

Wellhausen, J., *Israelitische und jüdische Geschichte.* 6. Ausg. (V u. 386. B. 1907, Reimer. *M* 10.—).

Forde, G., *Between Malachi and Saint Matthiew. A simple history of the five centuries before the birth of Christ* (208. Ld. 1907, Skeffington. 2 *s* 6 *d*).

Heyes, *Keilinschriftliches zur assyrischen Gefangenschaft der Israeliten* (Köln. Volksz. 1908 Nr 8): Zu Schiffer (s. oben S. 104).

Sarsowsky, M., *Die Gefangenschaft Samarias und Judas nach den Annalen der assyrischen und babylonischen Könige* [hebr.] (Hakedem I 1, 5 bis 19): Die einschlägigen assyrischen Stellen werden in hebräischer Transkription und Übersetzung geboten.

Götzel, G., *Hizkia und Sanherib*, s. oben S. 133—154.

Cook, S. A., *Babylonian chronology* (PEF XXXIX 318 f): Bemerkungen zu einigen einschlägigen Werken neuesten Datums. Möchte Hammurabi sehr spät datieren.

Starck, E. v., *Babylonien und Assyrien nach ihrer alten Geschichte und Kultur dargestellt* (VIII u. 443. Marburg 1907, Ebel. *M* 8.—): Für weitere Kreise, um sie zur Erkenntnis zu bringen, daſs die Bibel aus dieser trüben Quelle nicht ihren Ursprung nehmen konnte. S. stützt sich auf sekundäre Literatur und schöpft hie und da auch aus dritter Hand.

Monumenta Judaica, Altera Pars: *Monumenta Talmudica*. 1. S. *Bibel u. Babel*, bearb. von S. Funk: I 4 (Fol. 161—242 mit Karte von Babel. Wien, Akad. Verlag. *M* 10.—): An Stelle von Altschüler ist nunmehr Funk getreten. B. Babylonische Geschichte (Schlufs s. oben S. 88). C. Weltbild. Im letzten Teil mufs der Herausgeber dieser jüdischen Aufserungen über den Gegenstand bis ins 13. Jahrh. zum Sohar herab suchen, um hinreichendes kosmogonisches Material zu finden. Die Korrektheit dieses in seinem Zwecke mir noch nicht klar gewordenen Unternehmens ist nach W. Bacher (ThLz XXXIII Nr 6) nicht gerade befriedigend.

3. Lévy, I., *Notes sur la géographie biblique de Josèphe* (RÉj LIV 45—53): Die Midianiten betrachtet Josephus als die Troglodyten am Roten Meere. Die Lage in Afrika ist wohl vermittelt durch den etwas ähnlich klingenden Namen eines Sohnes des Midian. Für Midianiten = Troglodyten stellt L. die herrschenden Hypothesen zusammen. Wie für die Lokalisierung von Saba, so ist auch für die obige Angabe Pseudo-Hekatäus die Quelle für Josephus gewesen. In der Noachidenliste soll Josephus der gleichen Quelle tributpflichtig sein, wiewohl er hier auch selbständige Änderungen eingetragen hat.

Hauser, C., *Notes on the geography of Palestine* (PEF XXXIX 284 bis 290, XL 60—64): I. Mahanaim ist gleich Maḥuc. II. The wood of Ephraim (2 Sm 18, 6) nahe bei Mahanaim an den Hängen des nördlichen Ajlūn. III. Seirah and the mountain of Ephraim (Jdc 3, 26 f) = Umm Sirah, 4—5 Meilen nordwestlich von Jericho. IV. Mount Halak (Jos 11, 17; 12, 7) = Jebel Yelek. V. Bayith (Is 15, 2) = Beit el-Kurm. VI. Oboth (Nm 21, 4 Dt 2, 8) = Ghuweibeh. VII. Avith = Jebel Ghuweitheh. VIII. Shicron (Jos 15, 11) = Tell es-Sellakeh. IX. Mokhrath of the Moabit Stone = Mukaur. X. Chesulloth on Egyptian Monuments = Ti-su-ra-ti der Karnakliste (Nr 56) und Tuŝulti der El-Amarnabriefe. XI bis XIV. Städte, welche nachbiblisches Interesse bieten. XV. On the topography of the battle of Mount Gilboa. XVI. Shihor-Libuath = Bdellapotamos, Grenzflufs zwischen den Patriarchaten von Joppe und Cäsarea. XVII. The land of Tab, um Taiyibeh herum gelegen, wo auch Sebu, der Begräbnisort Jephtes, liegt. XVIII. Asnah (Jos 15, 33) = Kh. Ghasheinah. XIX. Cherith = el-Kûra. XX. The rock Oreb (Jdc 7, 22 ff) = Arbain.

Lammeyer, J., *Das Siegesdenkmal des Königs Scheschenk I. zu Karnak*. Diss. Bonn (35 S. m. 2 Taf.).

Müller, M., *Der bisher unbekannte Schlufs der Schoschenkliste* (OrLz XI 186—188): M. entdeckte eine neue Zeile dieser wichtigen Inschrift mit palästinischen Städten, die aufser neuen Namen besonders die Anordnung nach Israel, Juda, Philistäa im wesentlichen sichert. Näheres verspricht M. in Egyptological Researches II.

Grünhut, L., *Zur Frage: Wo stand der Tempel?* [hebr.] (Haḳedem I 86 bis 88).

Birch, W. F., *The site of the Acra* (PEF XL 79—82): Gegen Watson (s. BZ IV 307, VI 72).

Musil, A., *Arabia Petraea*. III. *Ethnologischer Reisebericht*. Mit 62 Abb. im Text (XVI u. 550. Wien, Kais. Ak. d. Wiss. [A. Hölder]. *M* 21.60): S. oben S. 89. Während die zwei ersten Bände des umfangreichen Werkes der Geographie und Kartographie in vorzüglichem Mafse gewidmet waren, schildert M. in diesem letzten Band den ethnologischen Ertrag, den seine öfteren Reisen im Orient ergaben. In vielen Kapiteln treten uns Land und Leute mit allem, was von Interesse ist, entgegen. Er zählt die einzelnen Stämme auf und beschreibt sie eingehend. In kleinen Abschnitten bietet er dann das ethnologische Material in systematischer Gliederung. Unter jedem Abschnitt scheidet er genau,

was bei den einzelnen Stämmen Übung und Rechtens ist. Fern von allen abstrakten Erörterungen, führt uns M. unmittelbar in die Umstände ein, unter denen seine Forschungsergebnisse reiften. Er erzählt nicht nur mit seinen eigenen Worten. Bei wichtigen Dingen lernen wir kennen, wie die Araber unter sich die Sachen bezeichnen. Bei dichterischen Texten gibt er oft auch die Melodie, nach der sie vorgetragen wurden. Was die Angaben M.s besonders wertvoll macht, ist der Eindruck urkundlicher Zuverlässigkeit. Da treten keine religionsgeschichtlichen oder folkloristischen Hypothesen aufdringlich oder versteckt zutage. Unmittelbar, wie sie empfangen, stellen sich uns die Reiseeindrücke dar. Kaum dafs da und dort eine bestimmte Absicht die Fragestellung gegeben, oder dafs der Beurteiler den Mafsstab biblischen Interesses als Wertmesser an dem Erkundeten anlegt. Trotz dieser Unparteilichkeit und trotz des Mangels jeglicher Tendenz fährt das biblische Interesse nicht schlecht, ja es kann dadurch nur gewinnen. Es ist nicht schwer, in diese lebensvollen und lebenswahren Bilder aus der orientalischen Gegenwart sich die biblischen Gestalten und Ereignisse hinein zu denken, wenn auch M. absichtlich es unterläfst, die einschlägigen Bibelstellen seinen Angaben an die Seite zu stellen. Erschöpfende Wort- und Sachregister ermöglichen es, das ungemein schätzbare Material bequem und sicher zu verwerten. — Dazu **Geyer, R.**, *Musil und die Beduinen* (Memnon I 194—206).

Brünnow, R., *Über Musils Forschungsreisen* (WZKM XXI 353—374): S. BZ V 313, VI 89. Der Forschungsreisende B. erkennt die grofsen Erfolge M.s unumwunden an. Er bietet eine Rontenzusammenstellung nach M.s Werk und zugleich eine Gegenüberstellung seiner eigenen Routen, die er in Provincia Arabia (s. BZ IV 93) beschrieben hat.

Toffteen, O. A., *Researches in Assyrian and Babylonian geography*. Part I (59 mit 2 Karten. Chicago, Univ. Press. $ 1.03): S. oben S. 89. Hier vermehrt um eine alphabetische Liste der geographischen Namen von R. F. Harpers Assyrian and Babylonian letters. I.—VIII. Bd. Einläfsliche Einzeluntersuchungen, die indirekt und manchmal auch direkt für die atl Geographie von Interesse und Wert sind.

Winckler, H., *Zu Sûri* (OrLz X 643): Gibt Belege für Übergang von Subari zu Suri (s. oben S. 89).

e) 1. Archäologie. 2. Ausgrabungen (allg., Palästina u. a.). 3. Inschriften u. ä. (allg., ägypt., aram. [bes. Papyri aus Assuan u. Elephantine], babyl., hebr., südarab.).

Communications *on the „Zodiac-Tablet" from Gezer* (PEF XL 26—30): Bemerkungen darüber (s. oben S. 92 u. Macalister) von C. J. Ball, C. H. W. Johns, T. G. Pinches, Sayce. — Dazu auch **Clair, H. S.**, *The Zodiac-Tablet* (ebd. 78 f). — **Conder, C. R.**, *The Gezer Zodiacal signs* (ebd. 162 f): Vergleicht andere Exemplare damit.

Maunder, E. W., *The Triad of stars* (ExpT XIX 300—303): Erklärt den astronomischen Ursprung dieser Zusammenstellung von Sternbildern.

Fruhstorfer, K., *Mensch und Tier vor Jahwe eins?* (ThQ LXXXIX 495 f): Wendet sich gegen Heilbronn (s. BZ IV 94) 39—43, wo die sinnlose Thesis mit wenig Geschick und Wahrheitssinn vertreten wird.

Frazer, J. G., *Folk-lore in the OT* (in Anthropological essays presented to E. B. Tylor etc. [4⁰. 416. Oxford 1907, Clarendon Press] 101—174): Findet in der israelitischen Religion eine Reihe von Überresten des ursprünglichen Heidentums. So im Kainszeichen Gn 4, 8—15, in den hl. Eichen und Terebinthen, in Gn 31, 17—55, Gn 32, 1 Sm 25, 29, im Gesetze von Ex 23, 19; 34. 26 Dt 14. 21, in Jer 35, 4; 52, 24 usw., in der Sünde der Volkszählung 2 Sm 24 1 Chr 21. — Gegen einzelne der Aufstellungen F.s, die nach den angezogenen Stellen zweifelhafter Natur zu sein scheinen, vgl. Gibson, M. D. (ExpT XIX 140 f). — Dazu auch **Margoliouth, D. S.**,

Folklore in the OT (Exp 7. S. V 304—314): Gibt zustimmend eine Reihe von folkloristischen Parallelen aus Frazers Werk wieder.

Jaussen, *Coutumes des Arabes au pays de Moab.* Avec préface par Lagrange. Études bibliques, Voyages (P., Gabalda. *Fr* 15.—): Die „Études bibliques, Voyages" bedeuten eine Erweiterung des Programmes der „Études bibliques". J.s Buch enthält folgende Abschnitte: I. Vie de famille. II. La tribu. III. Rapports des tribus. IV. Droits. V. Vie économique. VI. Religion. — Appendices.

Porter, F. C., *The pre-existence of the soul in the book of Wisdom and in the rabbinical writings* (AmJTh XII 53—115): Ist viel vorsichtiger als die gewöhnlichen Vertreter einer hellenistischen Philosophie in Sap. In eingehender Erörterung zeigt er die grofsen Unterschiede zwischen der platonischen und biblischen Seelenlehre und erweist an der Hand der Einzelstellen in Sap, dafs die platonische Lehre von der Präexistenz der Seele in Sap nicht zu finden ist. Auch im rabbinischen Judentum anerkennt P. diese Lehre nicht. Bei letzterem Punkte zieht er auch einige Apokryphen bei. — Dass. in OT and Sem. Stud. (s. oben S. 294) I207—269.

Macalister, R. A. S., *Some further observations on the „Craftsmen's Guild" of Judah* (PEF XL 71—75): Antwort auf Sellin (s. BZ V 93; vgl. ebd. IV 95).

Magnus, P., *Het oud-joodsche schoolonderwijs, N[ineteenth] C[entury] Sept. 1906, vertaald uit het Engelsch in het Ned.* (Wetenschappelijke Bladen 1907 Juni 336—355).

Cook, *Agriculture, the praxis of education. The oracle of Jahveh* (The Monist XVII Nr 3).

Frazer, M., *Un scrupule alimentaire des anciens Hébreux* (Ac. d. inscr. et belles-lettres 1907 Okt. 578—586): Man scheute sich, die Milch zu kochen; das sei Grund für die Vorschrift Ex 23, 19; 34, 26 Dt 14, 21. F. führt verschiedene Parallelen an. — Das gleiche hat F. in dem oben S. 312 zitierten Aufsatz (S. 151—167) und früher [in L'année sociologique IX (1904/5) 190 vertreten (nach BW XXXI 319).

Halévy, J., *L'emploi de l'allographie dans l'Inde et chez les sémites* (Memnon I 189—193): U. a. auch über die hebräische Allographie Sešak = Babel Jer 25, 36; 51, 1 4, worin er die künstliche Benennung Ka-dingir bei den Babyloniern für Babel (H. ist unentwegter Antisumerolog) fein persifliert findet. Er wiederholt hier seine unbeachtet gebliebene Erklärung von Sukkôth-Benôth 4 Kg 17, 3 = Sarpanit.

König, E., *Die Zahl vierzig und Verwandtes* (ZdmG LXI 913—917): Zu Mahler (s. oben S. 87). Fordert, dafs man die runde Zahl 40 nach den biblischen Anhaltspunkten erkläre, nämlich 40 = eine Generation. Für Moses' Führerschaftsjahre müsse diese Erklärung beigezogen werden, nicht Mahlers Annahme. Die Ableitung der 480 Jahre 3 Kg 6, die M. versucht hatte, weist K. auch wegen dessen exegetischer Willkür ab.

Sarsowsky, A., *Die kanaanäischen Monatsnamen in ihrem Verhältnis zu den babylonischen. Ein Vergleichungsversuch des kanaanäischen Kalenders zum babylonischen* [hebr.] (Sonderabz. a. d. Festschrift z. 70. Geburtstage Dr A. Harkavys. Berlin 1907).

Levrier, *Date légale de la Pâque Juive* (Rev. des sciences ecclés. et la science cath. 1908 Jan. 132—150, Febr. 247—259): Am 14. Nisan wurde Pascha gefeiert und am dazugehörigen vorhergehenden Abend oder in der Nacht das Paschamahl. Das Paschafest ist wohl zu unterscheiden vom Feste der ungesäuerten Brote (nach RSphth II 442).

Erbt, W., *Das Jobeljahr* (OrLz X 636—638): Die Zeitrechnung der Juden war auf 5 konzentrischen Kreisen mit dem Radius 7 aufgebaut: 7 Tage (= Woche), 7 Wochen (vgl. Wochenfest), 7 × 7 Wochen (= Mondjahr), 7 Jahre (= Sabbatjahr), 7 Sabbatjahre (vgl. Jobeljahr). Jeder Kreis habe seine Epagomenen; die Epagomene des letzten Kreises

(= Schaltjahr) sei das Jobeljahr. Für den „Reformentwurf" des Ezechiel will E. aus dieser seiner Hypothese Nutzen ziehen.

Walsh, R., O. P., *Solomon's temple: its history and structure* (Irish eccles. Record 1908 Febr.).

Kavčič, J., *Simbolika starozakonskih daritev [Die Symbolik der atl Opfer]* (Voditel X [Maribov] 138—146 389—399): Ihre Geschichte, Arten, Zeremonien und Erklärung derselben bei den Heiden und Juden. Jašek.

Kavčič, J., *Starozakonske krvave daritev [Die alttestamentlichen blutigen Opfer]* (Voditel XI 26—34): Beschreibt und erklärt die Brand-, Heils- und Sündopfer. Jašek.

Ungnad, A., *Die älteste Erwähnung des Pferdes* (OrLz X 638f): Geschieht bereits in einem Briefe der Hammurabizeit.

2. ***Price, I. M.***, *Ancient monuments in the Louvre museum illustrative of Biblical history* (BW XXX 429—437): Wie Johns, C. H. W., das Britische Museum (s. BZ IV 322), so beschreibt P. hier die hauptsächlichsten Monumente der zweitreichsten Sammlung der Welt.

Eberhard, O., *Die neuesten Ausgrabungen in Palästina und ihr Ertrag für die kanaanitische Religion* (Glauben u. Wissen VI 62—69 97—102 126—137): Zunächst eine kurze Geschichte der Ausgrabungen; dann fafst E. die Ergebnisse für die kanaanitische Religion zusammen nach Kultgegenständen, Gottheiten und Opfer.

Lyon, D. G., *Recent excavations in Palestine* (The Harvard theol. Rev. 1908 Jan. 70—96): Beschränkt sich auf die letzten 20 Jahre (nach BW XXXI 238).

***An ancient gate** east of the Holy Sepulchre* (PEF XXXIX 297—302): Der Jerusalemer Architekt C. K. Spyridonidis berichtet über die Aufdeckung eines Torweges im Osten der Grabeskirche, den er mutmafslich mit der 2. Mauer in Verbindung bringt. Nach C. Dickie scheint es nicht der Fall zu sein.

Thomsen, P., *Die englischen Ausgrabungen in Palästina* (MNdPV 1908 1—11): Berichtet über Ausgrabungen in Tell el-Ḥesī aus den Jahren 1890 ff, worin mit Wahrscheinlichkeit Lakiš zu finden sei.

Macalister, R. A. S., *Sixteenth quarterly report on the excavation of Gezer. 11. August—9. November 1907* (PEF XL 13—25): Ein tief im Boden liegender Tunnel zu einer Quelle wurde aufgedeckt. Die anfänglich gehegte Vermutung, dafs der Kanal mit Quellenverehrung zusammenhänge, scheint aufgegeben zu sein. — ***Ders.***, *Seventeenth quarterly report on the excavation of Gezer. 11. Nov. 1907—10. Febr. 1908* (ebd. 96—111): Beschäftigt sich eingehend mit dem grofsen Tunnel.

Vincent, H., *Les fouilles anglaises à Gézer* (Rb N. S. V 114—120): Auf Grund der Ausgrabungsberichte von Macalister mit eigener Würdigung.

Pope, H., O. P., *The excavations at Gezer and the light they throw upon the Bible* (The Dublin Review CXLII 296—324).

Vincent, H., *Les fouilles autrichiennes à Jéricho* (Rb N. S. V 120—125): Wiedergabe des Berichtes der Probegrabung von Sellin (s. oben S. 92).

Smith, J. M. P., *The excavations of Jericho* (BW XXXI 227f): Ebenfalls über Sellins Probegrabung (s. oben S. 92).

Robinson, G. L., *The high-places of Petra* (BW XXXI 8—21): Von der grofsen Anzahl von Höhen schildert R. auf Grund eigener Untersuchung und mit vielen Bildern zehn, um daraus Schlüsse auf den dort geübten edomitischen Kult zu ziehen. Die Hauptmerkmale solcher Kultorte, glaubt er, seien uns jetzt wohl erschöpfend bekannt.

Winckler, H., *Die Ergebnisse der Ausgrabungen im Gebiete der Keilschriftkultur* (Umschau XI Nr 26 27): Betont den weltgeschichtlichen Zusammenhang, erörtert die Ausgrabungen in Niffer, Tello, Bismaja, Assur, Babel, Boghazköi, Susa (nach OrLz X 603f, wo geklagt wird, dafs die Ausgrabungen fast nur den Architekten dienen und daher den Historiker.

Philologen und Archäologen enttäuschen, und wo der Mangel an genauen Fundberichten trotz achtjähriger Grabungen [es sind wohl die von Koldewey gemeint] bedauert wird).

Lagrange, M.-J., *La Crète ancienne* (155. P., Gabalda. *Fr* 8.—): S. oben S. 92.

8. *Dhorme, P.,* *Rez.* über Pognon [s. oben S. 92] (Rh N. S. V 130—135): D. beschäftigt sich u. a. eingehend mit der babylonischen Inschrift von Eski-Harran, in deren Deutung er von P. abweicht: die Mutter des Nabonid wird redend eingeführt, weiterhin wird ihr Leichenbegängnis geschildert. D. gibt Umschrift und Übersetzung der Inschrift.

Torrey, C. C., *Epigraphic notes* (Journ. of Am. or. Soc. XXVIII 349 bis 354): Semitische Inschriften mit Abb.

Spoer, H. H., *Some Hebrew and Phoenician inscriptions* (Journ. of Am. or. Soc. XXVIII 355—359).

Spiegelberg, W., *Ein demotisches Ostrakon mit jüdischen Eigennamen* (OrLz X 595 f): אברם und שבתי kommen vor. Es ist in Tell el-Jehûdije gefunden worden. — ***Ders.,*** *Zu dem demotischen Ostrakon mit jüdischen Eigennamen* (ebd. 642): Entstammt wohl der jüdischen Kolonie vor dem Bau des Oniastempels.

Barth, J., *Bemerkungen zu den aramäischen Papyri von Assuan* (Rsém XV 522—524): S. BZ V 316. Dafs die Trennung beiden Gatten zusteht, eine solche Angabe fehlt im Gesetz, ist aber in Ketuhot 5, 7 vorausgesetzt. Die Mischnavorschrift besteht also bereits im 5. Jahrh. v. Chr. Einige kleinere Bemerkungen zu Einzelheiten.

Barth, J., *Zu den Papyrusurkunden von Elephantine* (ZA XXI 188 bis 194): S. oben S. 93 und Sachau. Beschränkt sich auf einige abweichende Erklärungen zu einzelnen Stellen.

Boylan, P., *The new Aramaic Papyri from Egypt* (Irish eccl. Record 1908 Febr.).

Clay, A. T., *Aramaic indorsements on the documents of the Murašû sons* (OT and Sem. Stud. [s. oben S. 294] I 287—321): Diese Dokumente stammen ungefähr aus der gleichen Zeit wie die Assuanpapyri und gleichen ihnen im Schriftzug. C. gibt sie in Faksimile und erklärt sie dann im einzelnen.

Clermont-Ganneau, *Jéhova à Éléphantine* (9. P. 1907. Leroux).

Sachau, E., *Drei aramäische Papyrusurkunden aus Elephantine.* Neudruck [s. oben S. 93] (Aus den Abh. d. k. pr. Ak. d. Wiss. 1907: 4⁰. 46 mit 2 Taf. B., Reimer. *M* 2.50): Über diesen neuen, Aufsehen erregenden Fund, von dem im vorigen Bericht nur noch eine mittelbare Notiz (s. oben S. 93) gebracht werden konnte (die Sep.-Abzüge waren rasch vergriffen), klärt ein Aufsatz im gegenwärtigen Hefte auf: ***Hontheim, P. J.,*** S. J., *Zu den neuesten jüdisch-aramäischen Papyri aus Elefantine,* s. oben S. 245—261. — Im folgenden Verzeichnis von Äufserungen ist die Unterscheidung zwischen den Veröffentlichungen von Sayce-Cowley (s. BZ V 316) und Sachau meist nach dem Titel möglich.

Cook, S. A., *The Jewish temple of Yahu, god of the heavens, at Syene* (Exp 7. S. IV 497—505): Befafst sich mit dem ganzen 2. Papyrusfund und seiner Bedeutung. — ***Ders.,*** *Supplementary notes on the new Aramaic papyri* (Exp 7. S. V 87—96): Gibt zur vorhandenen Literatur über Sachaus Papyri einige besondere Bemerkungen betreffs der Übersetzung und äufsert sich auch über weitertragende historische Fragen im Anschlufs an die Papyri, vor allem über Beziehung zu Esr-Neh.

Cooke, G. A., *The Assuan Papyri* (JthSt VIII 615—624): Sachliche und zum Schlufs auch sprachliche Bemerkungen. C. findet einen mittleren Dialekt zwischen Altaramäisch im Norden und Osten und dem späteren Aramäisch des AT und der nabatäischen, palmyrenischen und targumischen Dialekte.

Driver, S. R., *A Jewish temple in Egypt, B. C. 525—411* (The Guardian 1907, 6. Nov.): Auszüglich in Bs LXV 170—173. Behandelt die bekannten Papyri ohne neue Gesichtspunkte.

Eerdmans, B. D., *Een nieuwe Jahwe-tempel* (Theol. Tijdschr. 1908, 1. 72 bis 81): Unterrichtet kurz über die beiden Sammlungen aramäischer Papyri von Assuan und Elephantine (nach BW XXXI 239).

Fraenkel, S., *Zu den Papyri von Elephantine* (ZA XXI 240—243): Nr III der Sachaupapyri sei nicht die eigentliche Anweisung an Arsames in Ägypten gewesen, sondern eine Notiz darüber, gefertigt durch den Boten. Sucht die Intervention des Statthalters zu erklären.

Gunkel, H., *Der Jâhûtempel in Elefantine* (Deutsche Rundschau XXXIV 4 [1908 Jan.] 30—46).

Herz, N., *The Elephantinê Papyri* (ExpT XIX 333): Einige von Sachau abweichende Lesarten.

H<eyes>, *Die aramäischen Papyri und der Pentateuch* (Köln. Volksz. 1908 Nr 253): Spielt gegen Nöldeke (s. unten; vgl. auch Frankf. Ztg 1908, 11. März, Morgenbl.) D. H. Müller (s. unten) aus und meint, die Wellhausensche Hypothese sei überhaupt am Hinsterben.

Hoffmann, G., *Bemerkungen zu den Papyrusurkunden aus Elephantine* (WZKM XXI 413—415): Einzelbeobachtungen zu Sachaus Papyri.

Jampel, S., *Der Papyrusfund von Assuan* (MGWJ LI 617—634): Zu Sayce-Cowley und Sachau. Die 1. u. 3. Urkunde Sachaus wird im Urtext und in Übersetzung wiedergegeben.

Köberle, J., *Die Papyri von Assuan und das AT* (NkZ XIX 173—206): Orientierung über die Sayce-Cowley-Papyri, ohne in die wissenschaftlichen Spezialfragen eingreifen zu wollen. Beschreibt und erklärt sie im einzelnen, zum Teil mit wörtlicher Übersetzung, um zum Schlufs die verschiedenen Punkte hervorzuheben, in denen unser Verständnis des AT dadurch gefördert wird.

Lagrange, M.-J., O. P., *The Jewish military colony of Elephantine under the Persians* (The New York Rev. 1907 Sept.-Okt. 129—144): Weist u. a. auf den Gegensatz hin, der diese Juden von den Brüdern in Jerusalem scheidet (nach RSphth II 206).

Lagrange, M.-J., *Les fouilles d'Éléphantine* (Rb N. S. V 260—267): Auch auf diesem Boden stehen sich Frankreich und Deutschland an scharf gezogenen Grenzlinien rivalisierend gegenüber. L. schildert die Tätigkeit Clermont-Ganneaus dortselbst. Letzterer will auch den Standort des Jahwetempels ziemlich sicher feststellen.

Lévi, I., *La colonie juive d'Assuan au Ve siècle avant l'ère chrétienne* (REj LIV 35—44): Die Sayce-Papyri reden von jüdischen Militärkolonisten (es sind nicht Geldvermittler, wie Sayce glaubte), die wohl aus Babylonien an den Nil verpflanzt wurden und so die dahin lautende Angabe des Aristeasbriefes (gegen Willrich und Wendland) bestätigen.

Lidzbarski, M., *Rez.* über Sachau (DLz XXVIII Nr 50): Mit manchen Korrekturen.

Löw, I., המונית *in dem Papyrus von Elephantine* (WZKM XXI 415 f).

Margoliouth, D. S., *The new papyri of Elephantine* (Exp 7. S. IV 481 bis 494): Übersetzung des 1. Papyrus. M. beleuchtet ihn durch andere Quellen und betont die Tatsache, dafs auch in Elephantine ein Jahwetempel mit kostbaren Gefäfsen wie in Jerusalem war. — Dazu **Griffith, F. L.** (ebd. 494—496).

Müller, D. H., *Die Korrespondenz zwischen der Gemeinde von Elephantine und den Söhnen Sanabalats* (WZKM XXI 416—419): Ergänzungen zu seinem Berichte im „Anzeiger der k. Ak. d. Wiss." vom 23. Okt. 1907. Er erklärt die Anrufung der Gegner des Nehemias daher, dafs die Behörden in Jerusalem eine Antwort nicht gaben, um nicht das Zentralheiligtum in Jerusalem zu schädigen. Im folgenden kehrt er sich ts.

unten) gegen Nöldekes Schlufs auf Nichtgeltung des Pentateuchs, und mit Recht.

Nöldeke, T., *Neue jüdische Papyri* (ZA XXI 195—205): Zu Sachaus Lesung und Auffassung gibt N. einige Verbesserungen. Er meint, dafs der Wunsch nach Wiederaufbau des Tempels im Jahre 408 v. Chr. beweise, der Pentatench sei in Elephantine noch nicht rezipiert; damit falle jede Möglichkeit, den Abschlnfs des Pentatenchs in eine frühere Zeit zu verlegen als die Ezras. Das hält N. für das allerwichtigste Ergebnis der Sachauschen Papyri. Die Einheit des Kultusortes im Dt, welche die Pentateuchkritik bisher zugestanden, berücksichtigt N. dabei nicht. Dafs Nehemias unter Artaxerxes I. (464—424) (nicht A. II. [404—358]) in Judäa wirkte, steht jetzt ganz fest, da sich die Juden in Elephantine 408 an die Söhne Sanballats, des Gegners des Nehemias, wenden.

Peters, N., *Die jüdische Gemeinde zu Syene im 5. Jahrh. v. Chr. Geburt* (Kath LXXXVII 310—320 369—377): Orientierung. P. sieht in der jüdischen Ansiedlung mit Smend eine Militärkolonie. Sie besafs ein Jahweheiligtum (אגורא), was sich durch die späteren Funde Sachaus bestätigt hat.

Peters, N., *Ein jüdischer Tempel in Ägypten im 6. und 5. Jahrhundert v. Chr.* (Germania 1907, Wiss. Beil. Nr 49): Ein Jahwetempel stand in Elephantine. P. skizziert die bedeutsamen Folgerungen aus dieser Tatsache.

Ronzevalle, L., S. J., *Nouveaux Papyrus araméens* [arab.] (Al-Mašrik XI 51—60 118—126): Über die Sachau-Papyri.

Smend, R., *Zu den von E. Sachau herausgegebenen Papyrusurkunden aus Elephantine* (ThLz XXXII Nr 26): Schildert die geschichtliche Lage und gibt dabei gelegentlich eigenen Auffassnngen Ausdruck. Das Heiligtum gilt ihm nicht als Tempel, sondern als nmfriedete Opferstätte.

Stähelin, F., *Israel in Ägypten nach neugefundenen Urkunden* (Berichtigter Abdr. a. d. Sonntagsbl. der „Basler Nachrichten": 24. Basel, Helbing. *M* —.40).

Torge, *Ein vergessener Tempel* (Protestantenbl. XLI Nr 8 f): Zum Tempel in Elephantine ohne neue Ergebnisse.

Sayce, A. H., *An Aramaic ostracon from Elephantinê* (PSbA XXX 39 bis 41): Bereits von Cowley ebd. 1903, 264 veröffentlicht. S. übersetzt den Text und glaubt ihn auf Grund der neuesten Assuanpapyri erklären zu können.

Schröder, *Die samaritanische Inschrift von es-Sindiâne* (ZdPV XXXI 249—253): Dt 6, 4—9 nach dem sam. Text. Abbildung, Umschrift und Erklärung der vor das 12. Jahrh. n. Chr. zu datierenden Inschrift. Der Beitrag bildet einen Anhang zum 2. Teil von E. v. Mülinen, Beiträge zur Kenntnis des Karmels. ZdPV XXXI, Heft 1—3).

Martin, L., *Stèle de Mescha. Inauthenticité de la copie partielle manuscrite qui l'a fait connaître* (ZdmG LXI 921—925): Die teilweise Kopie der Inschrift, die Clermont-Ganneau zur Erwerbung des Steines veranlafste, wurde von einem Handel treibenden Araber als eigenes Werk ausgegeben, verrät sich aber nach M. als Arbeit eines europäischen Gelehrten.

Marti, K., *Zur Siloahinschrift* (ZatW XXVIII 152): Von befrenndeter Seite übermittelter Beitrag zur Sach- und Worterklärung.

Knudtzon, J. A., *Die El-Amarna-Tafeln* (Vorderas. Bibl. II 7—9: 521 bis 864. Lp., Hinrichs. à *M* 2.50): S. oben S. 95.

Cook, S. A., *Inscribed objects from Gezer* (PEF XXXIX 319 f): Zu den von Macalister entdeckten Tonkrügen (s. BZ IV 95). Der Schriftzug spricht gegen griechischen Einflufs.

Pilcher, E. J., *Stamped jar-handle from Gezer* (PEF XL 76): S. BZ IV 95. הדי (vgl. 2 Sm 23, 30). Das anscheinende ט ist ein Siegel. — Dazu ***Cook, S. A.***, *The inscribed objects from Gezer* (ebd.).

Hartmann, M., *Südarabisches* VI. VII (OrLz X 605—610, XI 173—179): Die unrichtige Zählung Nr IV ist durch Nr V zn ersetzen (s. BZ V 317).

U. a. über Photo 282 des Osmanischen Museums vom Standpunkt der jemenischen Kunstübung mit Deutung der Inschrift.

Hartmann, M., *Die Südarabischen Inschriften Louvre 15—19* (ZA XXI 1—19).

Müller, M., *Zur Inschrift des Minäersarges von Kairo* (OrLz X 573 f): Versucht wiederholt die Entzifferung, weil er diese Inschrift als besonders wichtig für die südarabische Altertumskunde erkennt.

f) Auslegung. Literatur zu einzelnen Teilen und Büchern des AT.

α) 1. Allgemeines. 2. AT und fremde Überlieferungen (allg., Babel u. a.). 3. Pentateuchkritik (alphab., zum Getetzbuch des Josias). 4. Auslegung des Pentateuchs (allg., Gn, Ex, Lv, Nm, Dt).

The church pulpit commentary: *Genesis to Deuteronomy* (412. Ld., Nisbet. 7 s 6 d). — *Joshua to II Chronicles* (ebd. 7 s 6 d).

Grandjean, S., *De Moïse à Esdras. Les grandes étapes de la législation religieuse d'Israël* (Liberté chrét. 1907, 10, 433—454; 11, 496—505).

Halévy, J., *Recherches bibliques. L'histoire des origines depuis la Genèse.* Texte, traduction et commentaires. IV. (P., Leroux. *Fr* 20.—).

Simeon, J., *Some women of the OT* (Ld. 1907, Allenson. 2 s 6 d): Für Mütterabende (nach ExpT XIX 77).

Bewer, J. A., *Critical notes on OT passages* (OT and Sem. Stud. [s. oben S. 294] II 205—226): Abd 16, Idc 2, 1ª 5ᵇ, Js 42, 5—9 (betrachtet das Stück als echt), Jer 2, 34, Ps 32, 2, König Jareb in Os 5, 13; 10, 6; Komposition von Os 2, Is 14, 28.

Boyer, P., *Critical and historical notes on the passages selected for the sunday and holy day lessons from Pentateuch and the book of Joshua* (476. Ld., Parker. 4 s): Versuch, einige neuere Resultate der historischen und literarischen Kritik zusammenzufassen (nach HJ VI 710).

Robinson, H. W., *Deuteronomy and Joshua.* Introd., Rev. Vers. With notes, map and index. The century Bible (12⁰. 394. Ld. 1907, Jack. 2 s 6 d).

Maclaren, A., *The books of Esther, Job, Proverbs and Ecclesiastes* (418. Ld., Hodder. 7 s 6 d).

2. Calès, J., *L'AT et l'ancien orient. Bulletin biblico-oriental* (Études CXIII 449—468).

Jeremias, A., *Die Panbabylonisten. — Der alte Orient und die ägyptische Religion.* 2., erweit. Aufl. [s. oben S. 94] (73. Lp., Hinrichs. *M* —.80).

Flach, J., *Le Code de Hammourabi et la constitution originaire de la propriété dans l'ancienne Chaldée* (20. Nogent-le-Rotrou 1907, Daupeley-Gouverneur). — Wohl Sep.-Abdr. aus Rev. hist. XCIV [1907 Juli-Aug.] 272—289.

Jeremias, A., *Der Einflufs Babyloniens auf das Verständnis des AT* (BZSF IV 2: 32. Gr.-Lichterfelde, Runge. *M* —.50): Hier hält J. mit seinem astralmythischen Schema etwas zurück, wohl in Rücksicht auf den Leserkreis der BZSF. Der Wissende kann es allerdings als Unterbau aller seiner Anschauungen nicht verkennen. Was J. hier vorträgt, ist wohl meistens bei gemäfsigt fortschrittlichen Exegeten annehmbar. Eindringlich und überzeugend betont er den religiösen Gehalt des AT, besonders der Urgeschichten.

Golubev, J., *Assirija i Vavilon po ih religioznym pamjatnikom [Assyrien und Babylonien nach ihren religiösen Denkmälern]* (Strannik XLVIII 412—417): Es werden die zur Genesis gehörenden Literaturdenkmäler angeführt. Jašek.

Dhorme, P., *Notes babyloniennes* (suite). 2. *Gilgamès* (OrLz XI 194): Fand den Namen in zwei Eigennamen aus der Zeit des Lugal-an-da.

Wilke, F., *Die astralmythologische Weltanschauung und das AT* (BZSF

III 10: 52. Gr.-Lichterfelde 1907, Runge. *M* —.50): Ist durchaus nicht engherzig in der Annahme von babylonischen und biblischen Parallelen. In der Hauptsache aber ist er ein Gegner von Winckler-Jeremias und weist mit Erfolg ihren Panbabylonismus zurück. Ausführlich behandelt W. den angeblichen Monotheismus in Babylon und das sog. astralmythische Schema, das nach ihm trotz Wincklers Protest mit der israelitischen Geschichte aufräumen würde.

Oettli, S., *Sünde und Gnade in Bibel und Babel.* Vortrag (Kirchlich-positive Flugschr. z. Verständnis u. z. Förd. kirchl. Arbeit in d. Gegenw. Heft 5: 12. B. 1907, Landeskirchl. Vereinigung. *M* —.10).

Unbekannt, O., *Welchen Gewinn kann die gläubige Gemeinde von den Ergebnissen der Ausgrabungen haben, auf welche der Bibel-Babel-Streit die allgemeine Aufmerksamkeit gelenkt hat?* Vortrag (Kirchlich-positive Flugschriften Heft 8: 19. B., Landeskirchl. Vereinigung. *M* —.10).

Mari, F., *Mazdeismo e Giudaismo* (Str VII 671—709): Berührt kurz und übersichtlich alle Seiten des Problems. Lagrange (s. BZ III 312) hat schon etwas vorgearbeitet. Eine gute gedrängte Orientierung über den Mazdaismus geht voraus. Einflufs desselben auf Est wird negiert, auf Tob zugestanden. Die Essener haben mit demselben nichts zu tun. Dann betrachtet M. die einzelnen Lehrpunkte und lehnt meist einen direkten Einflufs ab. Wo ein solcher bemerkbar ist (Engellehre, Auferstehungslehre), sind die Prinzipien im Judentum bereits vorhanden; die Einwirkung des Mazdaismus unterstützt und beschleunigt nur die Entwicklung.

Mills, L. H., *Zarathushtra, Philo, the Achaemenids and Israel* (XIII u. 460. Chicago 1906, The Open Court Publ.): Gegen Darmesteter hält M. die Gathas für sehr alt (vor 650 v. Chr.). Philo ist von ihnen abhängig. Die Ideen des AT stammen mit den Analogien im Avesta aus gemeinsamen Quellen; zum gröfseren Teil bezeugen sie einen Einflufs der Avestareligion auf das Judentum (nach RSphth II 168 f).

3. ***Boyd, J. O.,*** *Ezekiel and the modern dating of the Pentateuch* (PrthR VI 29—51): Aus 3 Vergleichspunkten: Ez 14 und die Fluterzählung von P, Ez 1—3 u. a. St. und die Theophanie in Ex 19—24 nach P, Ez 4,4 bis 6 und Nm 4,34 schliefst B., dafs P in seinem ganzen Umfang älter ist als Ez. — Auch sep. als Diss. (23 S.) erschienen.

Eerdmans, B. D., *Atl Studien.* I. *Die Komposition der Genesis* (VIII u. 95. Giefsen, Töpelmann. *M* 2.60): Wieder einmal ein Buch, das gegen den Strom schwimmt und an der neueren Urkundenhypothese zu rütteln wagt. E. kehrt sich gegen die späte Ansetzung von P und gegen die Ausscheidung von 3 zusammenhängenden Urkunden, P, J und E. Er arbeitet nicht ohne Geschick und Erfolg mit den Schwierigkeiten, die die Urkundenhypothese nicht löst, zum Teil erst schafft. Sie gelten ihm als Gegeninstanzen. Was etwa zu Gunsten der Urkundenhypothese sprechen könnte, beseitigt er durch Annahme von Glossen, Zulassung eines späteren Überarbeiters und hie und da auch durch einen Rückfall in die künstliche Ausgleichshypothese. Dabei scheinen mir aber doch die allgemeine Wahrscheinlichkeit für zusammenhängende Quellenschriften und die besondern Anzeichen von Zusammengehörigkeit der Fragmente zu gering eingeschätzt und die Lückenhaftigkeit der einzelnen Erzählungsreihen zu sehr betont. Die Gottesnamen fallen als Quellenscheidungsmittel. E. vertritt hier eine neue, besondere Theorie. Šedi war ehedem ein persönliches Numen, das dann mit dem Namen des „Donners" (שדי) verwechselt wurde. Ebenso war Elohim ursprünglich polytheistisch gemeint und Jahwe einer unter den Elohim; erst zuletzt verstand man unter Elohim den einen Jahwe. Die Kompositionstheorie, die E. am Schlusse aufstellt, ist verwandt mit der alten Fragmentenhypothese.

Ermoni, V., *Rez.* über Mangenot [s. BZ V 96] (APhchr 4. S. V 528

bis 532): Lehnt die Beweisführung M.s für die durchgängige Authentizität des Pentateuchs entschieden ab.

<**Glatigny**>, **J. B.**, erwidert (Rb N. S. V 154—159) auf die Rez., welche Lagrange (ebd. IV 309 ff) seinem BZ V 78 erwähnten Buche gewidmet hat. Er verteidigt seine eigenartige Pentateuchtheorie und verbessert sie, indem er sich bemüht, dieselbe mehr den kirchlichen Entscheidungen anzupassen.

Kräutlein, J., *Die sprachlichen Verschiedenheiten in den Hexateuchquellen. Ein Beitrag zum Sprachbeweis in der Literarkritik des AT* (67. Lp., Hinrichs. *M* 1.50): Schätzt den Sprachbeweis nach der sprachgeschichtlichen und sprachpsychologischen Seite sehr gering ein. Man kann ihm darin nicht ganz unrecht geben. Vielleicht hätte die Bedeutung dieses Beweises, als den Sachbeweis unterstützend, doch kräftiger Anerkennung verdient. K. stellt in einer Tabelle — meist nach sekundärer Literatur — die Eigenheiten der einzelnen Urkunden zusammen, gibt dann davon getrennt die Belege. Einen Sprachbeweis gibt es nach ihm höchstens für P. Es scheint, dafs die sprachlichen Merkmale nicht aus der Umgebung herausgerissen werden dürfen, um einigermafsen Eindruck hervorzurufen.

Lamb, F. J., *Science and Higher Criticism* (Bs LXV 57—86): Gegen die Kritik. Im einzelnen wehrt er ab die Urkundenteilung im Pentateuch auf Grund des Gottesnamenwechsels. Er untersucht die ersten 5 Kap. der Genesis und findet den Wechsel aus der Situation begründbar (Dialog, Monolog, Gegenstand, Beziehung Gottes zu den Ereignissen), mufs aber zugestehen, dafs die Zählung des Wechsels einen „phänomenalen“ Eindruck mache.

Robinson, A. C., *Lord of hosts* (ExpT XIX 188 f): Diese Bezeichnung kommt im ganzen Hexateuch nicht vor, obwohl nach der Kritik daran eine Reihe von Schriftstellern gearbeitet haben soll, und zwar zu Zeiten, wo andere Schriftsteller sich dieses Terminus bedienen. R. glaubt hiermit den modernen Theorien über die Komposition des Pentateuchs den Todesstofs versetzt zu haben. — Dagegen *X.* (ebd. 235 f), der ergänzend diejenigen Schriftsteller aus allen Zeiten verzeichnet, wo der Ausdruck sich ebensowenig wie im Hexateuch findet.

Rückert, *Der Pentateuch im Lichte neuerer Forschung mit besonderer Beziehung auf den Seminarunterricht* (Päd. Blätt. f. Lehrerbildung u. Lehrerbildungsanst. XXXVII 11—16 71—78 131—137): Sucht den religiös-sittlichen Bildungsgehalt des Pentateuchs herauszustellen, aber in chronologischer Reihenfolge nach den Ergebnissen der Literarkritik: Mosaische Stücke und Bundesbuch, der Jahwist und Elohist, das Dt, Heiligkeitsgesetz und Priesterschrift, andere Quellen.

Schulz, A., *Doppelberichte im Pentateuch. Ein Beitrag zur Einleitung in das AT* (BSt XIII 1: VIII u. 96. Freiburg i. Br., Herder. *M* 2.80): S. will nicht Neues bringen; seine Absicht ist, auch für die katholische Exegese die Notwendigkeit zu erweisen, mit Doppelberichten sich abzufinden. Dazu hat er geschickt die überzeugendsten Beispiele aus dem Pentateuch ausgewählt, ohne Vollständigkeit zu erstreben, und mit Sorgfalt die Ausgleichsversuche als unhaltbar dargetan. Packend ist schon seine Analogie aus der Zusammensetzung unserer biblischen Geschichte, mit der er seine Darlegungen vorbereitet. Dafs er selbst sucht und prüft und nicht unbesehen der Kritik nachläuft, stärkt den zwingenden Eindruck seiner Aufzählung. Es werden freilich nicht mehr allzu viele katholische Exegeten sein, die einer solchen Beweisreihe bedürfen. Doch mufs er neben wenigen andern v. Hummelauer und Hoberg als Repräsentanten der Ausgleichsexegese oft anziehen. Ersterer wird wohl selbst seine früheren Ansichten aufgegeben haben und des Verf.s Darlegungen Anerkennung zollen. Hobergs Widerspruch dagegen bis in die neueste Zeit (s. das Vorwort der 2. Aufl. seines Genesiskommentars und

LRdsch 1908 Nr 4; eine gründliche Auseinandersetzung mit S. kündigt er an), wird doch vielleicht nach allem, was man liest und hört, infolge von Isolierung seine Bedeutung verlieren. Wenn Hoberg die Inspiration gefährdet sieht, so hat S. nicht versäumt, auch hierüber sich klar auszusprechen. Seine Grundsätze sind gemäfsigt, ohne einem gesunden notwendigen Fortschritt abhold zu sein.

Stakemeier, B., *Un nuovo contributo allo studio critico del Pentateuco* (Rster IV 133—144): Anerkennende Besprechung von Grimme (s. obeu S. 85). Zum Schlusse macht S. wesentliche Vorbehalte. šabbaton und mikra ķodeš scheinen ihm unrichtig erklärt; viele Einzelheiten seien nicht genau und rein hypothetischer Natur.

Wiener, H. M., *„Israel's laws and legal precedents“* (Bs LXV 97—131): Rezension über Kent (s. oben S. 90). W. geht mit dem Anhänger Wellhausens streng ins Gericht und stellt eine Reihe von „Fehlern“ zusammen, worunter er aber auch abweichende Meinungen versteht. Nach W.s Auszügen scheint auch Kent wirklich zu sehr in den Bahnen der radikalen Exegese zu wandeln, wenn auch vielleicht W.s konservativer Standpunkt eine gemäfsigt kritische Zugabe wohl noch brauchen könnte.

Wiener, H. M., *Deuteronomy and the argument from style* (PrthR V 605—630): Setzt seine antikritischen Studien fort (s. BZ III 311; The Churchman 1905 Dez., 1906 Mai Juni Juli Sept.; s. oben S. 78 83). Hier wendet er sich gegen Driver, Deuteronomy, und Briggs, Lexicon (s. BZ V 81) mit allgemeinen polemischen Erwägungen und wenigen Einzeluntersuchungen.

Cheyne, T. K., *The Egyptian illustrations of 2 Kings 22: 8* (OrLz XI 195): Nicht Naville (s. oben S. 96) hat zuerst den ägyptischen Beleg hervorgehoben, sondern Maspero (1878), und C. selbst hat 1888 davon gehandelt.

Grimme, H., *Die Auffindung des salomonischen Gesetzbuches unter Josia* (OrLz X 610—615): Begrüfst Navilles Auffassung (s. oben S. 96) als Geschofs, welches mit elementarer Gewalt gegen die moderne Pentateuchkritik sich richte. Eigenartig ist G.s darauf sich stützende Exegese von Dt 29, 28. Die nicht mit dem umgebenden Text zusammenhängende Notiz bezeichne den Schlufs des unter Salomo in der Tempelmauer hinterlegten, bei der Tempelreparatur unter Josias wieder zum Vorschein gekommenen Gesetzbuchs.

Erbt, W., *Der Fund des Dt* (OrLz XI 57—62): Hält die Darstellung für ein Schema, nach welchem altorientalischer Anschauung zufolge alle Umwälzungen ähnlicher Art für Aufsenstehende sich offenbarten. Bei Joas und Ezechias findet er die gleichen Elemente in der jetzigen Überlieferung noch heraus. Das astronomische Schema Wincklers ist hier nur auf anderem Gebiete wiederholt.

Haupt, P., *Salomos Deuteronomium* (OrLz XI 119—125): Gegen Grimme und Naville zu Gunsten der modernen Bibelforschung. Soweit sie auf dem Gesetzbuch des Königs Josias beruht, kann sie freilich durch die Auffassung G.s und N.s nicht wesentlich erschüttert werden. Dt 29, 28 wird von H. wohl im wesentlichen richtig gedeutet.

König, E., *Gesetzesfunde in Tempeln* (OrLz XI 125—127): Aus Navilles Entdeckung entnimmt K. nur, dafs man altheilige Schrifttümer an heiliger Stätte aufbewahrte, was allerdings nicht genau der Bedeutung des Fundes entspricht. Grimmes künstliche Deutnng von Dt 29, 28 glaubt er im einzelnen als unzutreffend und unmöglich erweisen zu müssen.

Grimme, H., *Zur Annahme eines salomonischen Gesetzbuches* (OrLz XI 188—193): Gegen Erbts willkürliche Annahme, das Auffindungsmotiv wiederhole sich bei Joaš und Hizkia, kehrt sich G. mit entscheidenden Gründen. Gegen Haupt und König verteidigt G. seine Übersetzung von Dt 29, 28. Sicher kann er jedenfalls gegen deren vorgeschlagene Deutungen Schwierigkeiten erheben. G. mnfs Dt früher ansetzen, als die Kritik zugestehen will. Die salomonische Zeit kann er allerdings durch seine Abwehr gegen Haupt nicht besonders wahrscheinlich machen.

R. A., *Die Gründungsurkunde des Tempels Salomos?* (Germania 1908 Nr 22, 1. Blatt): Ist mit Grimme einverstanden und tritt für Quellenscheidung im Pentateuch auch vom katholischen Standpunkt ein.

4. Boylan, P., *New dates in oriental history* (IthQ III 186—208): Findet Wellhausens Evolutionismus durch die orientalische Wissenschaft widerlegt und gibt dann eine gedrängte, klare Übersicht über den Stand der babylonischen Chronologie zugleich mit Kings (s. oben S. 88) Feststellung, dafs die zweite babylonische Dynastie mit der ersten gleichzeitig regierte. Letztere wichtige Entdeckung legt B. eingehend und allgemeinverständlich in ihrer Begründung dar. Die Geschichtlichkeit von Gn 14 sucht B. besonders eingehend und überzeugend zu begründen.

H. D. L., *Dialogues on Scriptural subjects: The Pentateuch.* VII (Irish eccles. Record 1908 Febr.): S. oben S. 96.

Knox, E. M., *Genesis* (Bible lessons for schools: 171. Ld. 1907, Macmillan). — *Exodus* (12⁰. 226. 1 s 6 d).

Hoberg, G., *Die Genesis nach dem Literalsinn erklärt.* 2., verm. u. verb. Aufl. (LII u. 460. Freiburg i. Br., Herder. M 10.—): Die 1. Auflage erschien 1899. Die neue Aufl. reiht die Genesiserklärung als 1. Bd in ein „Exegetisches Handbuch zum Pentateuch mit hebräischem und lateinischem Text" ein. Die Einleitung zur Gn greift deshalb weiter aus und bringt eine Darlegung der Pentateuchtheorie. H. hält sich streng an den traditionellen Standpunkt und lehnt deshalb auch Vetters Pentateuchhypothese ab, die er aber versöhnlich würdigt und von rationalistischer Exegese streng scheidet. Den einzelnen Abschnitten schickt H. eine Behandlung der bedeutsameren Punkte voraus. Hierdurch und durch knappe Fassung der Erklärungen werden Exkurse vermieden. H. ist ein abgesagter Feind jeder Quellenscheidung. Davon gibt er Kunde in den Wörterverzeichnissen, die, den einzelnen Teilen vorausgestellt, beweisen sollen, dafs die sprachlichen Kennzeichen sich nicht auf die eine Quelle beschränken, der sie die Kritik zuweisen will. Diese meiner Ansicht nach unhaltbare prinzipielle Stellung macht sich weit hinein in die Einzelerklärung geltend, die sonst in ihrer kurzen, bestimmten Form einen vorteilhaften Eindruck hinterläfst. Auch den neueren Versuchen, in der biblischen Frage einen gemäfsigten Fortschritt einzuleiten, ist H. ganz abgeneigt. Er findet dadurch die Geschichtlichkeit gefährdet. — Bei dem Vertrauen, das H. sonst den Notizen der BZ entgegenbringt, verzeichnen wir den Vorwurf mangelnder Objektivität, den H. gegen BZ erhebt, nur als Reaktion solipsistischer Gelehrtenempfindlichkeit.

Minocchi, S., *L'enigma della Genesi nel pensiero antico e moderno* (31. Florenz, Ariani. L —.50): Ein Konferenzvortrag, an verschiedenen Orten gehalten. In den zwei Schöpfungsberichten sieht M. sozusagen die esoterische (Gn 1) priesterliche und die populäre (Gn 2) Auffassung vertreten. Die künstliche Abänderung der Patriarchenzahlen durch die LXX zeigt, dafs man ihnen nur symbolischen Wert beimafs. Die Chronologie der Bibel ist zu kurz bemessen. Die Sintflutüberlieferung der Babylonier ist Original gegenüber der der Bibel. Trotz der symbolisierenden Tendenz M.s rührt er nicht am historischen Grundgehalt der Bibel, und wenn bei manchen Annahmen eine exzessive Fassung in den Augen Ängstlicher die Bibel gefährden könnte, so legt es sich von selbst nahe, die naturgemäfsen katholischen Kautelen hinzuzudenken.

Gordon, A. R., *The early traditions of Genesis* (XII u. 348. Edinburgh 1907, Clark. 6 s): Kommentar über Gn 1—11. Die Cherubim und das flammende Schwert fafst G. als Gewitterwolke mit Blitz (nach ExpT XIX 168 238).

Minocchi, S., *La Genesi con discussioni critiche.* Parte prima: *Cap. I—XI* (XIII, 1—126; XXIII, 127—326. Florenz, Biblioteca scientifico-religiosa): Begonnen als Beilage zu Str VII (s. oben S. 97); infolge Aufhörens der Str (s. oben S. 112) mufste der Weg der selbständigen Ver-

öffentlichung gewählt werden. M. bietet eine genaue kritische Übersetzung ins Italienische mit umfangreichen erklärenden Fufsnoten. Ausführliche Exkurse behandeln die allgemeineren Probleme der biblischen Urgeschichten. Die bekannte fortschrittliche Richtung M.s gibt dem Kommentar sein eigenartiges Gepräge. In geringerem oder gröfserem Umfange kann sich M. auf v. Hummelauer und Lagrange berufen. Der selbständigen Erklärungen finden sich genug; sie gehen auch über die genannten Vorgänger hinaus, aber doch nicht so weit, dafs daraus allein voll verständlich würde, warum dieser erste fortschrittliche katholische Kommentar ohne kirchliche Approbation, gleichsam zum Zweck der Flucht in die Öffentlichkeit erscheinen mufste. Einzelnes verdient besondere Erwähnung. Mit Vorliebe behandelt M. die Entlehnungsfrage. Die Verehrung, die M. hierbei den extravaganten Theorien Wincklers entgegenbringt, geht mir zu weit. Neu ist die Auffassung: Die Woche sei bei den Babyloniern das Fundament der astrologisch-polytheistischen Mythologie; darum habe der Hagiograph gerade die Woche in Gn 1 auf Gott als allmächtigen Schöpfer zurückgeführt. In Gn 2 und 3 gibt M. mehr geschichtliche Züge auf als je einer zuvor; Bresche gelegt haben aber andere vor ihm; er hat nur weitere Konsequenzen gezogen. Die Tatsache des Sündenfalles hält M. auch für Inhalt von Gn 3; man kann doch hinter seiner Erklärung keine Zweideutigkeit vermuten. Freilich steht nach ihm das Dogma hinter dem Mythus. Das Spielen mit dem Mythus mag manches Mifstrauen wachgerufen haben. Bei genauem Zusehen scheint für M. doch der Mythus nur die äufsere Form geliefert zu haben, ohne dafs die Sache dadurch beeinflufst erscheint. In einer langen Abhandlung erweist er die Identität zwischen Kainiten und Sethiten; er findet in der Sintflut eine aus Babel entlehnte symbolische Darstellung mit religiösem Lehrgehalt. In den Einleitungen zu den zwei Teilen des Kommentars stellt M. seinen Konflikt mit den kirchlichen Behörden in Florenz dar. Er sieht darin ein Mifsverständnis, da ja seine Paradiesesauffassung in den Anhängen zu Str schon die kirchliche Approbation erhalten hatte. Auch Fernstehende werden sich der Hoffnung und dem Wunsche nicht verschliefsen, dafs sich eine Verständigung erreichen lasse mit einem Manne, der sich sofort in loyaler, von manchen als zu weitgehend betrachteter Weise der kirchlichen Entscheidung über den Pentateuch unterworfen hat (s. BZ V 321), und der eine liebgewonnene Zeitschrift aufgab, um der Gefahr einer Durchkreuzung der kirchlichsichernden Bestrebungen aus dem Wege zu gehen (s. oben S. 112).

Protopopov, V., *Na porogě vsemirnoj istorii [An der Schwelle der Weltgeschichte]* (Strannik XLVIII 359—394): Schilderung der biblischen Geschichte von der Schöpfung der Welt bis zur Zerstreuung der Völker. Das Hexaemeron wird nach der Konkordanz-Hypothese erklärt, eine geographisch und anthropologisch allgemeine Sintflut verteidigt; kosmische Wasser hätten die Erde bedeckt. Jašek.

Sayce, A. H., *The archaeology of the book of Genesis: The creation* (ExpT XIX 137—139 176—178 260—263 326f): Hält die relative Selbständigkeit des biblischen und „assyrischen" Schöpfungsberichtes fest, nimmt aber, wo nur irgend möglich, in der Bibel Entlehnung von Einzelheiten an. Besonders reich sind wörtliche Anklänge. Ein ganz instruktiver, kurzer archäologischer Kommentar zu Gn 1, 1—2, 3, wenn auch die Annahme einer Bekanntschaft des Verf. mit der literarisch-fixierten assyrischen Schöpfungslegende nicht zutreffend ist.

De Prada, A. R., *La Creación del mundo según San Agustín, intérprete del Génesis* (168. Madrid 1906, Tubarès): S. BZ V 99 322.

Wehofer, T. M., *Untersuchungen zum Lied des Romanos* usw. [s. oben S. 216]. Anhang 1: *Der literarische Charakter des Hexaemeronhymnus Gen 1—2, 3* (Sitzungsber. d. k. Ak. d. Wiss.: 199. Wien 1907, Hölder. M 5.35).

Horváth, Z., *A teremtés napjai a biblia és a természettudományok mai állása szerint [Die Schöpfungstage nach der Bibel und dem heutigen*

Stand der Naturwissenschaften] (111. Rimaszombat 1907. *Kr* 1.—): Trotz der Einsicht, dafs wir in der Bibel nicht die neueren naturwissenschaftlichen Theorien suchen dürfen, bemüht er sich durchweg, das Sechstagewerk mit der Geologie und Paläontologie in vollen Einklang zu bringen (nach Katholikus Szemle XXII 119f). Julius.

***Loupias,** Tradition et Légende des Batutsi sur la Création du Monde et leur Établissement au Ruanda* (Anthropos III 1—13): Stimmt vielfach überein mit dem, was wir über Schöpfung, Sündenfall und Erlöser glauben. L. gibt die Erzählung aus dem Munde eines Stammesangehörigen.

***Magoun, H. W.,** The „fourth day" in Genesis* (Bs LXV 169f): Es gab vorher ein Leben auf der Erde, das zu Grunde ging nnd darum von Moses nicht mehr erwähnt zu werden brauchte. Am 4. Tage ist die gegenwärtige Ordnung der Gestirne zueinander hervorgebracht worden.

***Eijkmann, J. C.,** De eenheid en beteekenis van het Paradijsverhaal onderzocht met het oog op de meeningen der jongste critiek* (Theol. Studiën 1907, 3ª u. 4).

Böklen, E., *Adam und Qain im Lichte der vergleichenden Mythenforschung* (Mythol. Bibl. I 2/3: IV u. 148. Lp. 1907, Hinrichs. *M* 4.—): Wie bereits in der Sintflut (s. BZ I 326), sieht B. in den ersten Gn-Erzählungen lauter mythologische Züge. So ist ihm Adams und Evas Erschaffung ein Mondmythus. Das verfolgt er bis ins kleinste. So ist die Nase Adams nichts anderes als die Mondsichel, und der Lebensodem bedeutet die Beleuchtung derselben. Die mythologischen Parallelen entnimmt er allen möglichen Volksüberlieferungen. Die Bibel ergänzt er häufig durch rabbinische Spekulationen. B. beruft sich ausdrücklich auf Siecke. Er gehört in die Schule eines Stucken, Winckler und Jensen.

***Riefsler, P.,** Wo lag das Paradies?* (ThQ XCI 169—182): Akademische Antrittsrede. Glaubt ראש als „Einmündungsstelle" aus dem Assyrischen erweisen zu können und nimmt an, dafs in den einen Paradiesesstrom drei Nebenflüsse münden. Chabna und Belich gelten als Giḥon und Pišon. R. führt noch viele Einzelheiten an, um diese Thesis zu stützen; sie haben aber nur sekundäre Bedeutung gegenüber der Deutnng von ראש und der daraus gefolgerten Verbindungsweise der Paradiesesströme; mit letzterer steht und fällt die Lagebestimmung. Bedeutsam scheint die Form der Frage im Kontext: Wo dachte sich der Verfasser von Gn 2, 10—14 das Paradies?

***Philomate,** La formation d'Ève (Gen. II, 21—24)* (Rev. apolog. 1907 Okt. 429—438).

***Mari, F.,** Assyro-Babylonian elements in the Biblical account of the Fall* (The New York Rev. 1907 Sept.-Okt. 163—180): Erkennt in dem Göttergarten, Adapamythus und Lebensbaum babylonische Vorlagen der Sündenfallerzählung an, wenn auch der monotheistischen Religion angepafst und radikal umgestaltet (nach RSphth II 206).

***Geiger, G.,** Eva, die „Mutter aller Lebenden" (zu 1. Mos. 3, 20)* (ThprMS XVIII 271—275): Knüpft erbauliche Gedanken an den Ausdruck und möchte sie zum wirklichen Inhalt desselben machen.

***Nestle, E.,** Genesis IV, 7* (ExpT XIX 139): Bezieht das Pronomen in תשוקתו auf Abel nnd erörtert auf Grund dessen die Revised Version.

***Dahse, J.,** Die Dauer der Sintflut* (ZatW XXVIII 7—10): Zieht die abweichenden Angaben der LXX und die des Buches der Jubiläen bei.

***Dahse, J.,** Die Aussendung der Vögel Gen 8, 6—12* (ZatW XXVIII 5—7): Glaubt, dafs der Rabe an Stelle der 3. Taubenaussendung staud wie im Babylonischen und findet Spuren davon in den Varianten der griechischen Überlieferung. Diese Lösung scheint weniger naturgemäfs als die oben S. 113—116 wiedergegebene.

Bruston, C., *Les colonies grecques d'après l'AT: Elisha et Tarshish, Kittim et Rodanim* (18. P. 1906, Fischbacher): S. BZ V 314. Taršiš ist

Tartessus in Spanien. Eliša mufs in dessen Nähe sein. In Südfrankreich findet B. auf Grund alter Nachrichten diese griechische Kolonie: dort sind 'Ελισυκοι bekannt. Für Rodanim kann nur Kleinasien in Frage kommen, da es in der Nähe von Kittim = Cypern gelegen sein mufs. Der Name stammt von der Insel Rhodos. Neuestens treten wohl mit diesen auf reichem Material umsichtig aufgebauten Hypothesen Hüsings Vorschläge: Taršiš = Turša (תִּרְשִׁים) und Eliša = Alisia (אלשיה st. אלישה) = Cypern (s. BZ V 312) in starke Konkurrenz.

Peet, S. D., *The Tower of Babel and Confusion of tongues* (Am. ant. a. or. Journ. XXIV 4): S. BZ V 326.

Kennett, C., *Abraham and Isaac* (Interpreter IV 281—289): Erbauliches anschliefsend an Gn 22, 1f.

Gerson, A., *Beiträge zur Bibelkritik.* 1. H.: *Abraham. Eine politische Legende. Zur Einführung einer neuen Quellenhypothese auf historischer Grundlage* (16. Filehne [Ostbahn], Gerson. *M* —.80).

Sayce, A. H., *Social life in Asia minor in the Abrahamic age* (Contemp. Rev. 1907 Aug.).

Sayce, A. H., *Was Tidal, king of nations, a Hittite?* (ExpT XIX 283): Findet Gründe für die bejahende Antwort. Dud-Kalija, durch die Ausgrabungen Wincklers in Boghaz Kevi neuerdings entdeckt, ist lautlich der biblische Tid'al.

Derambure, J., *Melchisédech, Type du Messie* (Raug XII 36—62): Schliefst sich mit Recht denjenigen an, die an der Geschichtlichkeit von Gn 14 festhalten, wenn er auch es ablehnen mufs, mit Sayce in Abdi-Taba der El-Amarna-Briefe unsern König zu sehen. Melchisedech ist Kanaanäer. Verehrer des kanaanäischen Gottes Eliun, ohne dafs er deshalb eigentlich dem Götzendienst verfallen gewesen wäre. Der priesterliche Charakter des Melchisedech und seine Gaben als Opfer werden in gewohnter Weise gegen die Rationalisten verteidigt. Das Alte ist gut dargeboten, Neues will D. nicht liefern.

Boulard, L., *Les instructions écrites du magistrat au juge-commissaire dans l'Égypte romaine* (VIII u. 126. P. 1906, Leroux): In Rb N. S. IV 633 wird darauf hingewiesen, dafs hier eine Analogie zur Stellung Josephs in Ägypten vorliege.

Mahler, E., *Zu Genesis XLI* (ZdmG LXI 625—629): צפנת פענח = ḏfɜ-n-tɜ, pdỉ-cnḫ = Ernährer des Landes, Lebensspender. Mit Recht fordert M. eine Deutung, die mit dem Grundgedanken der vorausgehenden Erzählung harmoniert. Auch in אפרים und מנשה sieht er ägyptische Namen: Nfr-ω-ỉm = „der Schöne ist da"; 'Imn-sɜ = „Sohn des Amon".

Buchholz, K., *Das Leben Mosis, des Mannes Gottes* (III u. 286. Neukirchen, Buchh. d. Erziehungsvereins. *M* 3.50).

Reiner, J., *Moses und sein Werk* (77. B. 1907, Seemann. *M* 1.—): Populär ohne tiefer gehende Vorstudien (nach Lit. Zentralbl. 1908 Nr 14).

Smith, G. E., *Report on the unwrapping of the mummy of Menephtah* (Ann. du service des antiq. de l'Égypte VIII 108—112): Deshalb von Interesse, weil darunter meist der Pharao des Auszugs verstanden wird.

Szszepański, L., S. J., *Der Durchzug der Israeliten durch das Rote Meer. Ein Beitrag zu Exod. 14, 21. 22. 29* (ZkTh XXXII 230—253): Das Wort חֹמָה fafst Sz. als „Schutzwehr" und vermindert dadurch den wunderbaren Charakter des Durchzuges. Wenn auch vielleicht Ex 15, 8 und Ps 78, 13 den Text richtiger verstanden haben können, so ist diese Auffassung durchaus möglich. Als Durchzugsort gilt ihm die Stelle zwischen Timsahsee und Bitterseen als sehr wahrscheinlich. Sz. kann sich dabei auf eigene Untersuchungen berufen, welche einen Übergang bei Suez unwahrscheinlich machen, dagegen eine frühere Verbindung zwischen Rotem Meer und Bitterseen westlich von der Bodenanschwellung Šalûf als möglich erscheinen lassen.

Valeton jr, J. J. P., *Karakter en literarische opzet van het Sinaiverhaal* (Verslagen en Mededeelingen d. K. Ak. van Wet. IX [1907] 4, 67—113).

Turajeff, B., *Zu den Kulten des Sinai* [russ.] (Hakedem I 63—66).

Lofthouse, W. F., *The social teaching of the Law* (Exp 7. S. V 449 bis 469): Gegen die oberflächliche Behauptung, die Propheten seien im Unterschiede vom Gesetze auf die Einschärfung der sozialen Pflichten bedacht. L. stellt aus den verschiedenen Schichten der Gesetzgebung den sozialen Gehalt zusammen.

Seton, E. T., *The natural history of the Ten Commandments* (Ld. 1907, Scribner): Sieht darin die Naturgesetze, welche allen entwickelteren Wesen, auch den Tieren, angeboren sind (nach BW XXXI 72).

Dahse, J., *Zur Reihenfolge der 10 Gebote* (ZatW XXXIII 10f): Gruppiert die LXX-Zeugen zusammen.

Lock, W., *Philo's interpretation of Leviticus XVIII 18* (JthSt IX 300f): De spec. Leg. III 5 hat O. D. Watkin (1895) unrichtig verstanden, wenn auch der Text nicht ganz feststehe.

Hauser, C., *From Hazeroth to mount Hor. Notes on the topography of the wilderness* (PEF XL 125—133): Sucht die einzelnen Stationen dieses Stückes vom Wüstenzug Israels festzulegen nach den bisher schon bekannten Identifizierungen. Dt 1, 1 versteht er so, daſs Moses die einzelnen gesetzgeberischen Akte, von denen das Dt berichtet, im Laufe der Wüstenwanderung vollzog.

Robinson, G. L., *The true mount Hor* (BW XXXI 86—100): Tritt für den Dj. Madera als die Todesstätte des Aaron ein gegen den Dj. Harun bei Petra. Die These ist nicht neu und nicht schwer wahrscheinlich zu machen. Prächtig illustriert.

Sternberg, G., *Die Ethik des Dt* (99. B., Trowitzsch. M 2.60): Stellt viele Mängel dieser Ethik fest, rechnet ihr aber zu gute, daſs sie einen groſsartigen ethischen Fortschritt einleitete und eine messianische Bedeutung dadurch gewann, daſs in Jahwes Erziehungstätigkeit Jesu Wirksamkeit vorausgenommen wurde (vgl. Köln. Volksz. 1908, Lit. Beil. Nr 17).

β) Die geschichtlichen Bücher (Jos, Jdc, Ruth, Sm, Kg, Chr. Esr-Nch, Makk, Tob, Est).

Matthews, J. G., *Expository studies in the OT.* IX. *Joshua, the successor of Moses* (BW XXX 213—224): Auslegung und Anwendung einzelner Abschnitte aus Jos mit kurzer kritischer Fundierung. — X. *Joshua, Gideon and Samson* (ebd. 275—285). — XI. *Ruth and Samuel* (ebd. 361—368).

Valeton jr, J. J. P., *Jozua X: 12—14* (Theol. Studiën XXV [1907] 5, 363—374): Es wollte anfänglich bloſs in poetischer Form gesagt werden, daſs der Sieg in wunderbar kurzer Zeit errungen wurde. Ein Interpolator habe später die dichterische Darstellung wörtlich genommen und in dem Ereignis ein astronomisches Wunder gesehen (nach BW XXXI 80). Wie aber sich mit V. 13ᵇ abfinden? V. erklärt ihn als Glosse.

L. H., *A propos de Josué. Essai de métaphysique, astronomique et mécanique* (Études francisc. XVIII 23—33): Der Befehl Josuas: „Stehe still" muſste sich auch nach dem kopernikanischen System, wie die Bibel berichtet, an die Sonne wenden; denn ihre Rotation und Bewegung im Raum ist Ursache der Erdbewegung. Aber was hat dann der Befehl an den Mond für einen Sinn? Der Verf. bräuchte solche Umwege gar nicht; er operiert ja bei der Verlangsamung des Laufes der Gestirne auch mit dem Augenschein.

Lesêtre, H., *Samson* (Rev. prat. d'apol. 1907, 1. Dez. 334—341): Die Samsongeschichten tragen den Stempel populärer Erzählungen an sich; der hl. Schriftsteller nahm sie auf, ohne sie deshalb mit höherem geschichtlichen Werte zu begaben. L. beruft sich hierfür auf Hieronymus an den bekannten Stellen, Knabenbauer, der das gleiche für Makk zulässig findet, und Cornely, der sich in Bezug auf Makk schon 1885 in ähnlichem Sinne geäufsert.

Caspari, W., *Erbtochter und Ersatzehe in Ruth 4* (NkZ XIX 115—125):

Das Gesetz über die Schwagerehe greift in Ruth 4 nicht ein, wohl aber das über die Erbtochter. Noemi ist diese Erbtochter, die auf ihr Besitztum nur noch das Vorkaufsrecht besitzt. Die Auffassung ist neu, nicht ohne Künstlichkeit und kann dazu nicht einmal der Textkorrektur entraten.

Wiesmann, H., S. J., *1 Sam 1, 2—9* (ZkTh XXXII 187—190): Bringt durch Umstellung und Textkorrektur die verwirrte Stelle in Ordnung.

Aptowitzer, V., *Les additions de la Septante dans I Samuel, V, 6, 9* (RÉj LIV 56 f): Die eigenartigen Zusätze möchte A. aus einer haggadischen Überlieferung ableiten, gibt aber auch der wohl richtigeren Vermutung Raum, dafs umgekehrt die LXX Quelle für die Haggada gewesen. — Dazu ***Büchler, A.***, *La Septante sur I Samuel, V, 6, 9* (RÉj LIV 269 bis 271): B. möchte nicht auf eine unbekannte Haggada verweisen, sondern auf die sonst belegbare Auffassung der LXX. עפלים und טחורים sucht B. näher zu bestimmen.

Baumann, E., *König Saul* (StKr 1908, 161—176): Sucht Sauls Geschichte pragmatisch zu verstehen und ihn in seiner Gröfse trotz Fehler und trotz des Sturzes darzustellen. Das Spottwort „Auch Saul unter den Propheten" fafst B. als einen Beweis für diesen Charakter, löst es aber los von seiner eigentlichen Umgebung, nach der es eben der Schadenfreude über Davids eigenartige Rettung vor Saul entstammt. Die Schuld Sauls sucht er in einem verschwommenen Gegensatz zwischen König und Prophet.

Dhorme, P., *L'élégie de David sur Saül et Jonathan* (Rb N. S. V 62 bis 74): Das Lied ist authentisch, also sehr alt. Genaue Metrik lehnt D. ab. Er gibt Übersetzung und einen erschöpfenden Kommentar, der sich hervorragend mit textkritischen Punkten beschäftigt.

Les dernières *paroles de David* (L'Université cath. N. S. LVII 122 bis 133): Hebt den messianischen Gehalt des Stückes hervor.

Schäfers, J., *Warum veranstaltete David die Volkszählung 2 Sm 24?* (Kath LXXXVIII 128—140): Erhält im Anschlufs an 2 Sm 20, 22 erst die richtige Beleuchtung. Die Zählung erfolgte, um zu wissen, ob David mit seiner Hausmacht einen erfolgreichen Kampf gegen Nordisrael werde führen können.

Barnes, W., *Kings 1 and 2.* In the Revised Version with introd. and notes (12⁰. 386. Ld., Cambridge Univ. Press. 3 *s* 6 *d*).

Vincent, H., O. P., *La description du temple de Salomon. Notes exégétiques sur I Rois VI* (Rb N. S. IV 515—542): Bereitet auf eine archäologische Erörterung über den salomonischen Tempel vor. Bereits hier herrscht die Rücksicht auf die Archäologie in den Noten vor, welche die Übersetzung des Kapitels begleiten. Zu V. 16—22 gibt V. eine eingehende Darlegung, wie der Text allmählich sich entwickelt hat.

Toy, C. H., *The Queen of Sheba* (Journ. of Am. Folk-Lore XX [1907 Juli-Sept.] 207—212): 3 Kg 10 ist legendarisch, nicht geschichtlich. Erst im 6. oder 5. Jahrh. v. Chr. soll die Erzählung entstanden sein können. T. gibt die spätere legendenhafte Ausgestaltung der Erzählung bei Juden und Moslemin.

Maclaren, A., *The second book of Kings from Chap. 8 and the books of Chronicles, Ezra and Nehemia.* Expositions of Holy Scripture (408. Ld., Hodder. 7 *s* 6 *d*): S. BZ V 327.

Torrey, C. C., *The apparatus for the textual criticism of Chronicles-Ezra-Nehemiah* (OT and Sem. Stud. [s. oben S. 294] II 55—111): Fafst seine Thesen, die er bisher schon vielfach vertreten (s. BZ V 305 327) noch einmal zusammen. Er skizziert die Probleme, gibt die Beweise dafür, dafs in der LXX für Chr-Esr-Neh die Theodotionübersetzung Aufnahme gefunden habe. Zum Schlufs gibt er den Weg an, auf dem man das semitische Original gewinnen kann.

Dahse, J., *Die Lage der Quellen von II Chr 32, 30; 33, 14 nach der LXX* (ZatW XXVIII 1—5): Will feststellen, dafs der obere Teich der Mamillateich (= Gichon) und der untere der Hiskiateich sei und die Stadt Davids auf dem Westhügel gelegen haben müsse.

Torrey, C. C., *The first chapter of Ezra in its original form and setting* (AmJsemL XXIV 7—33): Zur Ergänzung früherer Studien (s. BZ V 327) mufs T. zeigen, dafs 3 Esr 4, 47ᵇ—56 62—5, 6 aus dem Hebräischen stammen. T. stellt eine Rückübersetzung des Stückes zwischen 2 Chr 36, 20 f Esr 1, 1—11 und Esr 2, 1—3ᵇ her. T. druckt Text und Rückübersetzung vollständig, mit Anmerkungen, mit selbsterfundener Interpunktion und Übersetzung ab. In einer Note erklärt T. die 70 Jahre Gefangenschaft in neuer Weise und prüft auch noch die Zahl der Tempelgeräte (Esr 1, 9 ff).

De Zwaan, J., *Shaking out the lap. Nehemiah V. 13* (Exp 7. S. V 249 bis 252): Will eine Art dieses Gebrauches noch bei den modernen Griechen finden, deren Verfahren in der griechischen Lesart ἐξέτειvα (st. ἐξετίναξα) eingewirkt habe.

Lambert, M., *Néhémie, VIII*, 8 (RÉj LIV 268 f): Von מפרש ist מ Dittographie (אלהים) und פָּרֹשׁ parallel zu שום שכל zu fassen: „indem sie es erklärten". Eine ansprechende Konjektur, um das schwierige Wort zu beseitigen.

Uppgren, A., *De mackabeiska konungarnes historia* (IV u. 236. Stockholm 1907, Nordin. *Kr* 3.50).

Rodnikow, V., *Pervaja kniga Makkaveev [Das I. Makkabäerbuch]* (XI u. 257. Kiew 1907, Gorbinov. *Rub* 1.50): Das Buch wurde von einem Anhänger der Sadduzäer zur Zeit des Johannes Hyrkanus in Palästina hebräisch niedergeschrieben. Die altslavische Übersetzung wurde wahrscheinlich von dem Mönche Benjamin zu Ende des 15. Jahrh. verfafst und der Gennadij' Bibel beigefügt. R. behandelt ausführlich und kritisch den griechischen, lateinischen, altslavischen und russischen Text und den historischen Charakter des Buches, den er verteidigt; die Kanonizität erkennt er aber nicht an. Jašek.

Rodnikov, V., *K voprosu o proishoždenii I-oj Makkabejskoj knigi [Zur Frage über den Ursprung des I. Makkabäerbuches]* (Trudy Kievskoj Duhovnoj Akademii 1907 Juni). Jašek.

Lévi, I., *Le martyre de sept Macchabées dans la Pesikta rabbati* (RÉj LIV 138—141): Weicht ab von der analogen Erzählung in Midr. Echa r. unter Einflufs von 2 Makk. Der Verf. der Pesikta kannte und benützte auch 4 Esr.

Schulte, A., *Die aramäische Bearbeitung des Büchleins Tobias verglichen mit dem Vulgatatext* (ThQ XC 182—204): Gibt eine Übersetzung des von Neubauer entdeckten Textes, in den er zugleich die Vulgatalesarten, soweit sie von Wert sind, einfügt. In den Schlufsfolgerungen aus dem Vergleichsergebnis stellt S. fest, dafs beide Texte einer gemeinsamen Quelle entstammen, da sie sich auch in Kleinigkeiten enge berühren. Hieronymus hat dabei seine Vorlage noch immerhin frei wiedergegeben und hie und da der Italaerinnerung nachgegeben.

Müller, J., *Beiträge zur Erklärung und Kritik des Buches Tobit* (im XIII. Beih. z. ZatW [VI u. 125. Giefsen, Töpelmann. *M* 4.40] S. 1—53): Auch Diss. Göttingen 1907 (53 S.). Eigentümlich wird 6, 13 erklärt und der Grund gefafst, warum den Freiern der Tod drohte. Die Erblindungsepisode stehe nur in künstlichem Zusammenhang mit der Erzählung. Auch die Achikarsage wird näher gewürdigt. M. fordert ein semitisches Original für Tob, was er eingehend begründet. Die verschiedenen Rezensionen werden am Schlufs der interessanten Studie verglichen.

Smend, R., *Alter und Herkunft des Achikar-Romanes und sein Verhältnis zu Äsop* (im XIII. Beih. z. ZatW [s. oben] S. 55—125): Der Achikarroman in Tob war schriftlich fixiert in einem jüdischen Achiacharosbuch, das mit den übrigen Überlieferungsformen verwandt gewesen ist. S. untersucht eingehend Abfassungszeit und literarische Beziehungen desselben, besonders zu Äsop.

Haupt, P., *Critical notes on Esther* (AmJsemL XXIV 97—186): Est ist

130 v. Chr. von einem persischen Juden verfafst (s. BZ V 328). Die griechische Form geht auf eine hebräische Rezension zurück, von der auch der MT abstammt. H. läfst eine aufserordentlich eingehende kritische Bearbeitung des MT folgen und bietet ihn am Schlufs im Zusammenhang. — Abdruck auch in OT and Sem. Stud. (s. oben S. 294) II 115—204.

***Paton, L. B.**, A text-critical apparatus to the book of Esther* (OT and Sem. Stud. [s. oben S. 294] II 3—52): Eine, soweit möglich, vollständige Variantensammlung. P. bezieht auch die sog. deuterokanonischen Stücke ein. Eine weitere Verwertung der Zusammenstellung ist nicht versucht.

***Danon, A.**, Quelques Pourim locaux* (REj LIV 113—137): Es handelt sich um Nachahmungen des Estherfestes auf Grund lokaler Heimsuchungen. D. zählt solche auf und macht mit einigen dazugehörigen Texten bekannt.

γ) Poesie. Poetische und Lehrschriften (Job, Pss, Prv, Koh, Ct, Sap, Sir).

***Arnold, W. R.**, The rhythms of the Hebrews* (OT and Sem. Stud. [s. oben S. 294] I 167—204): Einläfsliche Auseinandersetzung mit Sievers' Hypothese. A. bemüht sich, die rhythmischen Sätze des Aristoxenos von Tarent richtig zu verstehen.

***Boehmer, J.**, Ein alphabetisch-akrostichisches Rätsel und ein Versuch es zu lösen* (ZatW XXVIII 53—57): Die Alphabetbuchstaben sollten zu zweit je ein verständliches Wort geben. Dazu mufste man ב vor פ setzen, um כפ und ץק zu erhalten.

***Schlögl, N.**, Rez.* über Staerk, W., [s. BZ V 304] und Hauser [s. oben S. 105] (DLz XXIX Nr 9, 543—546): Macht aufmerksam auf seine bereits veröffentlichte Entdeckung über Einteilung der Silben (s. BZ IV 104): ◡ = leichte Silbe (Kons. + kurzer Vok.), — = schwere Silbe (Kons. + kurzer Vok. + Kons. oder Kons. + langer Vok.), ◡◡ = leichte Doppelsilbe (Šwa med.), —◡ = schwere Doppelsilbe (sog. geschlossene Silbe mit langem Vok.).

***Jungerov, P.**, Proishoždenie knigi Joba [Entstehung des Buches Job]* (Pravoslavnyj Sobesědnik [Kazan'] LI 321—339): Historisch-kritische Einleitung in das Buch Job. Inhalt desselben ist gröfstenteils historisch, die Form von einem uns unbekannten Autor aus der vorexilischen Zeit. Das Buch wurde ursprünglich wahrscheinlich arabisch von einem Idumäer verfafst, später von einem inspirierten Israeliten ins Hebräische übersetzt. Jašek.

De Babylonische Job (Wetenschappelijke Bladen 1907 Mai 226—237): S. oben S. 105 u. Fruhstorfer. Das hebräische Buch sei dem viel älteren babylonischen entlehnt (nach TthT V 639).

***Lesêtre, H.**, Les récits de l'Histoire sainte: Job* (Rev. prat. d'apol. 1908, 1. Jan. 477—483): Das Buch sei zum Teil geschichtlich, zum Teil dichterisch ausgeschmückt. Joh 19 ist von einem Jenseits und einer Auferstehung die Rede (nach RClfr LIII 247).

***Oettli, S.**, Das Buch Hiob, erläutert f. Bibelleser* (Erläut. z. AT **1**: 126. Calw 1907, Vereinsbuchh. Geh. *M* 2.25).

***Coutts, F.**, The history of Job.* With the inventions of W. Blake. 21 Plates (138. Ld. 1907, Lane).

***Potten, H. T.**, Job II. 9* (ExpT XIX 143): Fragt zweifelnd, warum hier ברך „fluchen" heifsen soll. — Dazu ***Bevan, R. F.**, Job II, 9* (ebd. 190 f): Weist auf den bekannten jüdischen Euphemismus hin. — Auch **Bonus, A.**, gibt ebd. 283 f einige Bemerkungen dazu.

***Grundl, B.**, O. S. B., Das Buch der Psalmen nebst den in den kirchlichen Tagzeiten gebräuchlichen Lobgesängen aus den Propheten und Evv.* Nach der Vulgata für das deutsche Volk bearbeitet und mit kurzen Erklärungen versehen (16⁰. V u. 571. Augsburg, Huttler. Geb. *M* 1.50): 3. Aufl. Dieser deutsch-lateinischen Ausgabe zur Seite geht eine blofs

deutsche Ausgabe (V u. 285. Geb. *M* —.60). Bequeme Taschenausgaben zu praktischem Gebrauch.

Pannier, E., *Psalterium iuxta hebraicam veritatem. Les Psaumes d'après l'hébreux.* En double traduction avec indications métriques et strophiques et la Vulgate latine en regard (XXVIII u. 422. Lille 1907, Giard. *Fr* 12.—): Die literarischen und textkritischen Fragen erörtert P. an der Spitze eines jeden Ps. In 3 Kolumnen folgen der Text der Vulgata, eine neue, möglichst genaue Übersetzung des hebräischen Textes ins Lateinische und eine Übertragung des letzteren ins Französische. Bei letzterer wurde mehr auf Offenbarung des Geistes der Pss durch eine schöne, inhaltlich getreue Wiedergabe gesehen.

Seeböck, P., *Gottes Lob in den hl. Psalmen. Die 150 Psalmen in der Hl. Schrift im wörtlichen und geistlichen Sinne für gläubige Christen erklärt.* 2 Tle (XXIV u. 556, XVI u. 472. Regensburg, Pustet. *M* 3.60).

Fingerzeige *zur fruchtbaren Aneignung und Anwendung der Pss aus und nach Vilmars praktischer Erklärung des AT* (165. Gütersloh, Bertelsmann. *M* 1.50).

Jungerov, P., *Proishoždenie Psaltiri [Entstehung des Psalters]* (Pravoslavnyj Sobesědnik [Kazan'] LI 177—194): Der ganze Psalter ist im Zeitraum von Moses bis Esra entstanden. Letzterer habe die Pss nach dem Muster des Pentateuchs in füuf Teilen gesammelt und das Ganze dem atl Kanon hinzugefügt. Jašek.

Toy, C. H., *On some conceptions of the OT Psalter* (AmJTh XII 1—33): Die sog. Opferfeindlichkeit in Psalmstellen betrachtet T. im wesentlichen richtig als Abneigung gegen Oberflächlichkeit und Immoralität. Anmerkungen zu Ps 81, 4; 22, 27 30; 118, 27; 40, 7—9, über Gelübde und Protest gegen Opfer reihen sich an. Der Gesetzbegriff, von Gott gegeben und die äufseren Handlungen regelnd, sei durch die Pss zu einem Moralgesetz und einem in der Gewissensstimme begründeten geworden. Anm. über persischen Einflufs (T. erkennt ihn in gewöhnlichem Umfange an), Ps 29, 8; 139, 13—16. Im 3. Teil gibt T. noch einige Ausführungen zu ethischen Gedanken der Pss. Anm. über den Begriff des „Frommen“ usw. Zum Schlufs behandelt er die Schöpfungsungeheuer und die Vorstellung von fremden Göttern in deu Pss. — Das gleiche in OT and Sem. Stud. (s. oben S. 294) I 1—34.

Higgins, P. V., *The Psalms in the Vulgate* (Irish eccles. Record 1907 Okt.).

Mc Fadyen, J. E., *Ten studies in the Psalms* (IX u. 116. N. Y. 1907, Youngmen's Christ. Ass. Press): Zu Ps 1; 11; 23; 39; 48; 49; 52; 90; 91 und 126 für mittlere Ansprüche (nach BW XXXI 159).

Morin, G., *Le commentaire inédit sur les LXX premiers psaumes du Ms. 18 d'Einsiedeln* (Rbén 1908, 88—94).

Barns, T., *The Psalms of vengeance* (ExpT XIX 185—187): Einige auf Schriftstellerzeugnissen und Schriftzitaten, u. a. auch aus den sog. Rache-Pss genommen, beruhende Gedanken, dafs die Liebe Gottes Vergeltung nicht ausschliefst.

Bertholet, A., *Eine crux interpretum. Ps 2, 11 ff* (ZatW XXVIII 58): Orduet נשקו ברגליו ברעדה und erhält dadurch einen ganz passenden Parallelismus und eine Phrase, die durch babylonische Parallelen belegbar ist.

Lambert, M., *Ps., X* (RÉj LIV 268): V. 5 ist st. מרום zu lesen סרו משפטיך. Auch sonst bemüht sich L. um den Alphabetismus dieses Psalms.

Markosek, J., *Mesijanski psalm XXI (Vulg.), XLIV [Die messianischen Psalmen XXI und XLIV]* (Voditel IX [Marihor] 138—162, X 124—138 241—256): Erklärung des hebr. und lat. Textes. Jašek.

Lambert, M., *Ps., XXIX. 10* (RÉj LIV 268): St. למבול zu lesen למלך.

Van Gilse, J., *Psalm CVIII* (TthT VI 73—93): Im Unterschied von allen übrigen Erklärern hält van G. unsern Ps für einheitlich und ursprünglich gegenüber Ps 57 und 60. Er sei unter Alexander Jannäus 97—96 v. Chr. gedichtet, und zwar von einem Geistesverwandten des Verf. von 1 Makk.

Schmitt, J., *Psalm 118 für Betrachtung und Besuchung des Allerheiligsten erklärt und verwertet.* 2. Aufl. (12°. VIII u. 402. Freiburg i. Br., Herder. *M* 2.40): Für praktischen Gebrauch bestimmt, fufst die Anwendung des umfangreichen und schwierigen Psalmes auf einer buchstäblichen Erklärung. Vielen wird diese 2. Aufl. einen willkommenen Dienst leisten können.

Jungerov, P., *Proishoždenie knigi Pritčej [Entstehung des Buches der Sprüche]* (Pravoslavnyj Sobesědnik [Kazan'] LI 161—174): Man mufs zwischen den Sprüchen Salomons und dem Buche der Sprüche Salomons unterscheiden. Alle Sprüche des kanonischen Buches sind von Salomon, der selbst aus einer gröfseren Kollektion die Sprüche des religiös-erbaulichen Inhaltes herausnahm und in Kap. 1—24 ordnete. Die übrigen Kapitel sammelten viri Ezechiae und fügten das Buch dem atl Kanon hinzu. Jašek.

Obbink, H. T., *Spreuken 26: 8* (Theol. Studiën 1908, 1, 45—51).

Jungerov, P., *Proishoždenie knigi Ekklesiast [Entstehung des Buches Ekklesiastes]* (Pravoslavnyj Sobesědnik [Kazan'] LI 321—337): Historisch-kritische Einleitung in das genannte Buch, das Salomon am Ende seines Lebens verfafst hat. J. gibt sich Mühe, die aus der Geschichte gegen Salomons Autorschaft erhobenen Einwände zu widerlegen. Jašek.

Margoliouth, D. S., *Ecclesiastes and Ecclesiasticus* (Exp 7. S. V 118 bis 126): Vergleicht die Verfasser nach ihrer literarischen Art, den originalen Koh und den Paraphrasten Ben Sira. Koh ist sicher vormakkabäisch und vielleicht aramäisch verfafst, oder der Schriftsteller hat zuweilen aramäisch gedacht.

Jungerov, P., *Proishoždenie knigi Pěsn' Pěsnej [Entstehung des Hohenliedes]* (Pravoslavnyj Sobesědnik [Kazan'] LI 522—530): Hl ist einheitlich, von Salomon in den besten oder letzten Jahren verfafst. Jašek.

Winton, H. E., *The Wisdom literature of the Bible* (Interpreter IV 129 bis 137): Bekanntes über Weise und Weisheit.

Fuchs, A., *Textkritische Untersuchungen zum hebräischen Ekklesiastikus* usw. (s. oben S. 107): Beschränkt sich auf das Plus des Hebräers gegenüber LXX und kehrt sich gegen Lévi und Ryssel, welche die Zusätze im Hebräischen als vom Syrer abhängig angesehen haben. Dem Texte nach den einzelnen Hss des Originals folgend, untersucht F. mit Geschick und Scharfsinn die einzelnen Stichen und gröfseren Zusatzstücke und kommt mit Recht zu dem Resultat, dafs umgekehrt der Syrer vielfach vom Hebräer abhängig erscheine. Die Zusammenfassung der Resultate am Schlusse stellt gewissenhaft und ohne Voreingenommenheit fest, was ursprüngliches Gut und was sekundärer Zuwachs ist. Instruktiv ist auch, wie Textvermehrungen und Textminderungen und Änderungen des Sinnes in den einzelnen Fällen zustande gekommen sind.

Porges, *Eine bisher unbekannte Ausgabe von Ben Sira* (ZhB X 159 f): Beschreibt die in seinem Besitze befindliche Ausgabe von Konstantinopel, ca 1580 gedruckt.

Herz, N., *Dr. Ryssel on the origin of the doublets in the Hebrew „Ben Sira"* (ExpT XIX 189 f): R. führte sie auf ein jüdisch-syrisches Targum zurück, weil Juden die christliche Peš. nicht benutzt haben. H. hebt hervor, dafs Nachmanides Sap 7 nach der Peš. zitiert habe.

Eberharter, A., *Kritische Bemerkungen zum hebräischen Texte des Buches Ekkli* (ThQ XC 1—7): Zu Ekkli 31, 2 (ינזר st. תנזר zu lesen); 36, 29; 43, 4 („et luce eius comburitur [exsiccatur] fons").

Perles, F., *Ein übersehenes Verbum im hebr. Sirach* (Haḳedem I 74): ויתלעבו 30, 13 kommt von einem Verb. תלעב „spotten".

b) Das Prophetentum. 1. Allgemeines (alphab.). 2. Die grofsen Propheten (Is, Jer, Ez, Dn). 3. Die kleinen Propheten (allg., Am, Jon, Mich, Hab, Mal).

Bennett, W. H., *The religion of the post-exilic prophets* (The literature and religion of the OT: XII u. 396. Edinburgh 1907, Clark. 6 *s*):

Schliefst sich dem gemäfsigt kritischen Standpunkt von Hastings' Bibellexikon an (nach HJ VI 710).

Burton, A. H., *De profetie in hoofdtrekken geschetst* (32. 's Gravenhage 1907, Voorhoeve. *F* —.15).

Chargeboeuf, E., *La Bible méditée d'après les Saints Pères.* III. *Livres prophétiques de l'AT* (12°. 530. P., Desclée. *Fr* 5.—): Schlufsteil des erbaulichen Bibelkommentars.

Dujardin, *Notes sur le prophétisme* (Revue des Idées 1907 Sept. Okt.): Wie bekannt (s. BZ IV 332), verlegt D. das literarische Pseudoprophetentum ins 3. oder 2. Jahrh. v. Chr. Hier gibt er Ergänzungen zu seiner Geschichte des Judaismus (s. BZ V 85) und beschäftigt sich mit den letzten kleinen Propheten: Hab, Soph, Agg, Zach, Mal (nach Rang XII 130).

Gaebelein, A. C., *The harmony of the prophetic word* (212. Ld., Revell. 3 *s* 6 *d*): Zwischen den Leugnern jeder Vorhersagung und denjenigen, welche genaue Übereinstimmung zwischen Vorhersagung und Erfüllung behaupten, schlägt G. einen Mittelweg ein (nach ExpT XIX 323f).

König, E., *Das Niveau des Prophetismus in Babylonien und im AT* (Ev. Kz LXXXII Nr 5): Weist die Versuche zurück, in Babylonien Propheten und Weissagungen zu entdecken und die atl Propheten zu babylonischen Agenten zu stempeln. Nur in äufserlich mechanischen Formen berühren sich beide.

Legrain, M. G., *Notes d'inspection.* XLVIII. *Sur le premier prophète* (Ann. du service des antiq. de l'Égypte VIII 127—129): Beschäftigt sich mit einer neuen Erklärung der Turiner Stele, im Katalog mit II 99 Nr 153 bezeichnet.

Leimbach, K. A., *Biblische Volksbücher* [s. oben S. 108]. 2. Heft: *Das Buch des Propheten Isaias: Kap. 40—66.* 3. Heft: *Die Weissagungen des Osee, Amos und Michäas, übersetzt und erklärt* (145, 157. Fulda 1907, Aktiendruckerei. à *M* 1.20).

Smith, W. R., *The Prophets of Israel and their place in history to the close of the 8th century b. C.* Re-issue (304. Ld. 1907, Black. 6 *s*).

Staerk, W., *Das assyrische Weltreich im Urteil der Propheten* (VI u. 240. Göttingen, Vandenhoeck. *M* 8.—): Fafst Wilckes Thema (s. BZ IV 109) von einem weiteren Gesichtspunkt auf, indem er die Propheten des 8. und 7. Jahrhunderts in ihrer Beziehung zur neuassyrischen Weltmacht in Betracht zieht. Gegenüber dem entwicklungsgeschichtlichen Standpunkt Wellhausens und Stades bekennt sich S. mit Freimut zu den Anschauungen von Baentsch (s. BZ V 85) und Volz (s. oben S. 101). Am, Os, Is, Mich, Hab, Soph, Jer, Nah werden der Reihe nach besprochen.

Stocker, R. D., *Seership and prophecy* (31. Ld. 1907, Samurai Press. 2 *s*).

Touzard, J., *Sur l'étude des prophètes de l'AT.* I (Rev. prat. d'apol. 1907, 1. Nov. 186—200): T. will auf das Milieu des Prophetenwirkens, ihren besondern Charakter, ihre Tätigkeit und den nachmaligen Einflufs geachtet wissen. — *Le prophète Amos* (ebd. 1. Dez. 315—333. 15. Dez. 378—398): Stellt seine Lehren über Gott und dessen Beziehungen zu Israel zusammen. — *L'argument prophétique* (ebd. 1908, 1. März 757—772): Behandelt die Einwände, die gegenwärtig dagegen geltend gemacht werden, und verlangt, dafs es in seiner ursprünglichen Ausdehnung wieder wirksam werde (nach RSphth II 217 441).

2. ***Beauquier, G.,*** *Le signe de l'Emmanuel* (Raug XI 529—561): Eingehende Abhandlung. Zuerst versucht B. einen Kommentar mit Übersetzung zu bieten, und zwar bereits mit Rücksicht auf Is 8. Dann legt er dar, welcher Begriff sich aus der Stelle vom Emmanuel ergibt. Den Namen „Gott mit uns" sucht er mit der Unheilsweissagung auszugleichen. Ein sofortiges Erscheinen des E. sei im Kontext nicht gefordert. B.

spricht für direkt messianische Deutung der ganzen Stelle, mufs dabei freilich den Achaz und die Juden in ihren Nachkommen als Zeugen des Zeichens gemeint sein lassen. Wenn auch nichts Neues geboten wird, so doch das Alte in umsichtiger Auswahl, wobei sich B. nicht vermifst, der Dunkelheit der Prophetie Herr geworden zu sein.

Briggs, C. A., *An analysis of Isaiah 40—62* (OT and Sem. Stud. I [s. oben S. 294] 67—111): Eine Revision seiner Auffassung in „Messianic Prophecy" (1886). B. legt grofses Gewicht auf die rhythmischen Merkzeichen der Zusammengehörigkeit. Die vollständige Übersetzung ist durch inhaltliche, text- und literar-kritische Fufsnoten erläutert.

Sellin, E., *Das Rätsel des deuterojesajanischen Buches* (IV u. 150. Lp., Deichert. *M* 3.—): Wiederholt auch gegenüber der neuesten Behandlung des Ebed-Jahwe-Poblems seine schon 1901 aufgestellte These, der Ebed-J. sei Jojachin, ergänzt und korrigiert aber seine Ansicht dahin: diese individuell-historische Deutung gilt nur für diese Stücke in ihrer früheren selbständigen Existenz. Deuteroisaias, der diese Stücke in sein Buch aufnahm, habe tatsächlich überall das Volk als Ebed im Auge, und zwar das Volk in seiner künftigen göttlichen Mission. Individuelle Deutung, nachträgliche Einfügung, Abzielung auf die messianische Erwartung wird man gern mit S. festhalten. Wenn er beachtet hätte, dafs die Stücke ihren ursprünglichen Sinn nicht verloren haben, käme er ganz folgerichtig zu einem individuellen messianischen Ebed.

Shedd, E. C., *The servant of Jehovah in the light of the inscriptions. A world empire, a world religion* (BW XXX 464—468): Unter dem vielverheifsenden Titel steckt der blofse, nicht erweisbare Gedanke, dafs des Cyrus, des Knechtes Jahwes, Zug zur Weltreligion, wie er in einer Inschrift und Esr 1, 2 hervortritt im Gegensatz zu seinen babylonischen Vorgängern, nicht ohne Einflufs gewesen sei auf die Weltreligion des Deuteroisaias.

Weir, T. H., *A new theory of the „Servant of Jehovah"* (Westminster Rev. CLXIX 309—314): Versteht Kyrus unter dem Knecht Jahwes. Wie aus dem in ExpT XIX 291—294 Angeführten ersichtlich ist, mufs W. mit ähnlich künstlichen Geschichtskonstruktionen urteilen wie jede Theorie, die eine Zeitpersönlichkeit darunter sieht.

Driver, S. R., *A light to the Gentiles* (Interpreter IV 245—252): Predigt über Is 49, 6. Der Knecht Jahwes ist nach D. das ideale Israel.

Lambert, M., *Isaïe, XLIX, 26, et LI, 23* (RÉj LIV 267): מניך 49, 26 ist in מינך = 51, 23 zu korrigieren, nicht umgekehrt.

Lambert, M., *Isaïe, LIII, 3* (RÉj LIV 367): Schlägt überzeugend vor zu lesen: חלים ונסתר = . . . „Krankheiten, und wir haben verborgen" . . .

Giesebrecht, F., *Das Buch Jeremia übersetzt und erklärt.* 2. völlig umgearb. Aufl. (s. oben S. 109): 1893 erschien die 1. Aufl. Der Kommentar ist im allgemeinen auch bei der Neuauflage in mehr konservativen Bahnen geblieben. Zusätze sekundärer Natur nimmt G. nicht so leicht an wie andere kritische Exegeten. Die Scheidung des jeremianischen Originalgutes von dem, was Baruch aus seines Meisters Worten gestaltet, ist mehr nebensächlich. Ausführlichst, ja erschöpfend ist die LXX-Frage bei Jer behandelt, und doch kommt G. zu keinem eigentlich recht fafsbaren Resultat. Er sucht der Überschätzung der LXX zu wehren, erkennt aber in ihr doch einen wucherungsfreieren Text an, als wir ihn im MT besitzen. Der Metrik bringt er im grofsen und ganzen Vertrauen entgegen. Über seine Ansichten hierin vgl. bereits BZ III 334. Der Kommentar bietet nach den bewährten Grundsätzen des Nowackschen Sammelwerkes eine sorgfältige Übersetzung, wobei die stichische Gliederung durch Zeichen kenntlich gemacht, die sekundären Teile durch kleinen, fast zu kleinen Druck unterschieden werden. Die eingehenden Anmerkungen klären auf über Inhalt, literarkritische Fragen, textkritische und exegetische Einzelheiten.

Gillies, J. R., *Jeremiah; the man and his message* (342. Ld. 1907, Hodder. 6 *s*).

Köberle, J., *Der Prophet Jeremia. Sein Leben und Wirken.* dargestellt f. d. Gemeinde (Erläut. z. AT 2: 280. Calw 1907, Vereinsbuchh. *M* 3.75).

Ramsay, A., *Studies in Jeremiah.* 2nd ed. (302. Ld. 1907, Bagster. 2 *s* 6 *d*): S. BZ III 333.

Küchler, F., *Jahwe und sein Volk nach Jeremia* (ZatW XXVIII 81 bis 109): Reiht die Aussprüche Jeremias' darüber, die er zum Teil kritisch wertet und zeitlich feststellt, unter systematischen Gesichtspunkten ein. Grundlage des Verhältnisses zwischen Jahwe und Juda ist ihm trotz 31, 31 ff nicht die ברית. Mit unzureichenden Gründen stützt K. eine Gegnerschaft des Propheten gegen Dt. Der „Inhalt des Verhältnisses“ soll nicht im formulierten Gesetze des AT, auch nicht einem Teile, bestanden haben. Weil Jeremias nicht direkt sagt, Götter existierten nicht, wird er zum Henotheisten. Ein Tempel soll in Silo bis in die Zeit des Jeremias gestanden haben. Am freiesten bewegt sich K., wo die geringen Andeutungen beim Propheten der eigenen Ergänzung ein weites Feld bieten.

Carr, A., *Sacrificial cakes* (PEF XL 168): Zu Jer 44, 19.

Dieckhoff, *Ezechiel* (Zeitschr. f. Religionspsych. I 193—206): Das Bewufstsein von göttlicher Eingebung fufst darauf, dafs die Urteile des Propheten in unbewufsten Seelenvorgängen gründeten, und dafs zu seiner Zeit die Annahme herrschte, es gebe solche göttliche Inspiration bei den Propheten. Die Weissagungen sind zum Teil im Christentum nur „paradox“, d. h. mit gekünsteltem Verständnis in Erfüllung gegangen, zum Teil nicht erfüllt worden, zum Teil auch einem psychischen Fernsehen zuzuschreiben. Eingehend handelt D., von den prophetischen Handlungen, besonders bei der 2. Vision; er hält sie für erklärbar als Vorstellungen und Handlungen eines hochveranlagten, geistig gesunden Menschen. D. will von der Inspiration in theologischem Sinn, als über aller Erfahrung liegend, absehen. Es scheint aber seine psychologische Methode keinen Platz mehr zu lassen für einen derartigen Vorgang.

Pilcher, E., *A coin of Gaza and the vision of Ezekiel* (PSbA XXX 45—52): Die Vorstellung des Gotteswagens bei Ez scheine umliegenden Völkern entlehnt. P. weist auf eine Münze im Brit. Mus. hin, die die wesentlichen Elemente, besonders die beschwingte Gottheit auf einem Wagen darbietet. Mit Abb.

Sayce, A. H., *Ezekiel XXVII, 23* (OrLz X 546 f): כנה = assyr. Kannu, עדן = Adennu Salmanassars II., wozu Aššur eine Glosse ist. Vor der Glosse רכלי שבא mufs כלמדר gelesen werden (vgl. Annalen Tiglatpilesers IV l. 144).

Lumen, *The master of the Magicians. The story of Daniel.* Retold (Ld. 1907, Stock. 7 *s* 6 *d*).

3. Eiselen, C., *The minor prophets* (Commentary on the OT. Ed. D. Whedon. IX: 12⁰. 741. N. Y. 1907, Eaton. $ 2.—).

McWilliams, T., *Speakers for God: being plain lectures on the Minor Prophets* (XVI u. 356. N. Y. 1907, Eaton. $ 1.—): Auslegung der Lehren der kleinen Propheten in gemäfsigt-kritischem Sinne (nach BW XXXI 79).

Orelli, C. v., *Die zwölf kleinen Propheten.* 3., neubearb. Aufl. mit einem Anhang: *Zur Metrik der hebräischen Prophetenschriften* (Strack-Zöcklers kurzgef. Handkomm. z. d. hl. Schr. A & NT. AT V 2: VIII u. 243. München, Beck. *M* 3.50).

Van Hoonacker, A., *Les douze petits prophètes, traduits et commentés* (XVII u. 759. P., Gabalda. *Fr* 20.—): Näheres später.

Staerk, W., *Ausgewählte poetische Texte des AT* usw. [s. BZ V 304]. 2. Heft: *Amos, Nahum, Habakuk* (IX u. 25. Lp., Hinrichs. *M* 1.—).

Nowack, W., *Amos und Hosea* (Religionswissensch. Volksbücher II 9: 48. Tübingen, Mohr. *M* —.70).

Larsen, A. C., *Profeten Amos oversat og forklaret* (Stud. fra Sprog- og Oldtidsforskning udg. af det philol.-hist. Samfund. Nr 74: 34. Kopenhagen 1907, Tillge. *Kr* —.60).

Soares, T. G., *Social sins and national doom. An exposition of Amos 5: 18—6: 14* (BW XXXI 62—67): Breite Auslegung der Hauptgedanken, ohne die einzelnen Schwierigkeiten (besonders 5, 25f) eingehender würdigen zu wollen.

Schmidt, H., *Das Jona-Problem* (DLz XXVIII Nr 48): Gegen Jensen (s. oben S. 110) legt S. noch einmal den Hauptinhalt des Problems dar.

Fiebig, P., *Jona. Eine Untersuchung zur vergleichenden Religionsgeschichte* (PrM XI 426—435): Stimmt H. Schmidt (s. BZ V 334) zu, gruppiert die Parallelen etwas sachgemäfser. Natürliche Grundlage der Mythen, mythischer Charakter von Jona und Zusammenhang beider in den einzelnen Zügen wird ohne Bedenken zugegeben.

Smith, J. M. P., *The Strophic structure of the book of Micah* (AmJsemL XXIV 187—208): Dehnt die strophische und metrische Gliederung auf das ganze Buch aus und behandelt den Text kritisch, die einzelnen Bestandteile werden je gesondert abgedruckt und erörtert. Hauptsächlich stützt er seine Annahme auf die Analyse des Inhaltes. — Dasselbe im OT and Sem. Stud. [s. oben S. 294] II 417—438).

Cheyne, T. K., *An appeal for a more complete criticism of the book of Habakkuk* (JqR XX 3—30): Kritisiert neuere Arbeiten über Hab und will über Marti (s. BZ III 334) hinausgehen in Bezug auf kritische Behandlung, wie Marti über Duhm (s. BZ V 110) hinaus fortgeschritten ist. C. macht auch gründliche Arbeit, soweit wenigstens eine möglichst radikale Behandlung des Textes den Namen verdient. Hab 3 trennt er literargeschichtlich vom Buche.

Irving, T. J., *Habakkuk* (BW XXXI 51—61): Charakteristik; Umschreibung des Inhalts, wobei die Einheit des Buches vorausgesetzt wird.

Fagnani, C. P., *The structure of the text of the book of Zephaniah* (OT and Sem. Stud. [s. oben S. 294] II 260—277): Zeigt an Text und Übersetzung, wie sich das Buch gliedert, und wo seiner Meinung nach Zusätze sich finden.

Spoer, H. H., *Some new considerations towards the dating of the book of Malachi* (JqR XX 167—186): פחה Mal 1, 8 könnte auch eine Persönlichkeit heifsen, die in Abwesenheit eines persischen Statthalters seine Stelle innehatte. Die Sprache von Mal verweist in eine Zeit lange nach Esra und Nehemia, nicht weit von der makkabäischen Periode, wenn nicht in diese selbst. Schätzung des Priestertums, Vorstellung von Jahwes allgemeiner Vaterschaft, Engellehre sprechen ebenfalls für ein spätes Datum. Nicht minder unterstütze diesen Ansatz der Blick auf die Eschatologie von Mal. Mal 1, 4 läfst uns auf die makkabäische Periode schliefsen, und zwar auf die Zeit Jonathans, der auch mit dem Namen פחה bezeichnet wird. Der Artikel zeigt jedenfalls, wie umstürzend ein Operieren mit inneren Gründen in der atl Literaturgeschichte wirken kann.

ε) Die Apokryphen.

Mangenot, E., *Le livre d'Hénoch* (RClfr LII 616—629): Bericht über den Inhalt von Martins Werk (s. BZ V 110) mit einigen Ergänzungen.

Schmidt, N., *The original language of the parables of Enoch* (OT and Sem. Stud. [s. oben S. 294] II 329—349): Stellt zusammen, wie man bisher die Frage löste. Semitisches Original mufs festgehalten werden. S. sucht noch weiter zu erweisen, dafs nur Aramäisch in Frage kommen könne.

Charles, R. H., *The Testaments of the twelve Patriarchs.* Transl. from the editor's Greek text and ed. with introd., notes and indices (CX u. 247. Ld., Black. 15 s).

Lévi, J., *Notes sur le texte araméen du Testament de Lévi récemment découvert* (REj LIV 166—180): Aus der Geniza von Kairo stammend. Prüft

die Angaben Cowleys (s. BZ V 335) über Verhältnis des griechischen Textes zum hebräischen Original nach. Nebenher korrigiert er glücklich Jdc 6, 25 פר השור (st. השני). Die aramäische Form hält er für eine jüdische Adaption einer syrischen Übersetzung. Eine französische Übersetzung steht am Schlufs.

Malter, H., *Der Tod Mose's in der äthiopischen Überlieferung* (MGWJ LI 707—717): Zu Faïtlovitsch (s. BZ V 335). M. glaubt, dafs unmittelbar arabische Quellen zu Grunde liegen, die freilich selbst wieder aus jüdischen Überlieferungen geschöpft haben. M. gibt eine Inhaltsskizze mit Verweis auf jüdische Parallelen, soweit ihm solche bekannt sind.

Spoer, H. H., *Psalm 151* (ZatW XXVIII 65—68): Text und Lesarten aus 2 neuen Hss.

Ginzburg, L., *Einige Bemerkungen zu Ben Siras Alphabeth* (ZhB XI 125 f): Varianten aus einem hsl Sammelband.

Schwab, M., *Version espagnole des Alphabets de Ben-Sira* (RÉj LIV 107—112): Aus der Geniza von Kairo stammend, wohl dorthin verschlagenen verbannten Juden gehörig, im spanisch-jüdischen Jargon verfafst. — Dazu **Poznanski, S.**, *La version espagnole des Alphabets de Ben Sira* (RÉj LIV 279 f): Fundort (Kairo) ist von kulturhistorischem Interesse, die Einzigkeit in dieser Sprache von bibliographischem. P. gibt Korrekturen zu Schwab. Das 2. Alphabet ist vom 11. Jahrh., das erste ist noch älter.

München, im Mai 1908. **J. Göttsberger.**

Mitteilungen und Nachrichten.

Forschungsreise: Die französischen Orientalisten P. Janssen und P. Savignac haben eine Durchforschung Arabiens zum Zwecke der Sammlung neuer Inschriften für das Corpus inscriptionum semiticarum mit so reichem Ertrage ausgeführt, dafs die französische Regierung die Fortsetzung der Untersuchungen veranlassen wird (Lit. Zentralbl. 1908 Nr 6).

Die Ausgrabungen in Samaria im Auftrag der Harvard-Universität in Cambridge begannen im April 1908 nnter Leitung des Baurats D. G. Schumacher und Universitätsprofessors Lyon (Cambridge).

Preisaufgabe. Von der ev.-theol. Fakultät in Strafsburg wurde das Thema: „Die Lade Jahwes mit Rücksicht auf die neueren Forschungen“ für 1908/09 zum zweiten Mal gestellt.

Ein **Stipendium** der Albert-Socin-Stiftung (Halle a. S.) im Betrag von 1800 *M* für deutsche oder Schweizer Studierende der semitischen Philologie oder atl Theologie zum Studium des Arabischen im Orient ist bis 1. Okt. 1908 zur Bewerbung ausgeschrieben. Bedingungen s. MNdPV 1908, 47 f.

Berichtigung zu oben S. 184: Wie ich Barry, The tradition of Scripture (s. BZ IV 299) 130, entnehme, statniert auch dieser einen geschichtlichen Kern des Buches Job („a basis of fact“ seiner „inspired parable“) wie Jansen und Sloet. N. Peters.

Personalien: † 30. Juli 1907 Th. Lamy, ehedem Professor der Exegese an der theol. Fakultät der Universität Löwen, 12. April 1908 P. R. Cornely S. J. in Blyenbeck. — A. o. Prof. Dr F. Feldmann an der Universität Bonn wurde als Nachfolger F. Kaulens zum o. Prof. für atl Exegese ernannt. — Privatdozent D. W. Staerk für atl Exegese an der ev.-theol. Fakultät in Jena wurde zum a. o. Professor dortselbst, Privatdozent für atl Theologie F. Wilke zum a. o. Professor in Königsberg ernannt. — Habilitiert hat sich Dr. G. Aicher für ntl Exegese an der theol. Fakultät in München, Dr J. Hermann an der ev.-theol. Fakultät der Universität Wien.

Soeben sind erschienen und können durch alle Buchhandlungen bezogen werden:

Brüll, Dr A., Bibelkunde für höhere Lehranstalten, insbesondere Lehrer- und Lehrerinnenseminare sowie zum Selbstunterricht. Elfte und zwölfte, verbesserte und vermehrte Auflage. Herausgegeben von J. Brüll. Mit 12 Textbildern und 4 Kärtchen. 8° (XVI u. 244) *M* 1.60; geb. in Halbleinw. *M* 2.—

Denzinger, H., Enchiridion Symbolorum, Definitionum et Declarationum de rebus fidei et morum. *Editio decima,* emendata et aucta, quam paravit **Cl. Bannwart** S. J. 8° (XXVIII u. 628) *M* 5.—; geb. in Leinw. *M* 6.—

Hettinger, Dr F., Apologie des Christentums. Neunte Auflage, herausgegeben von Dr Eugen Müller. Fünf Bände. 8° *M* 22.—; geb. in Halbfranz *M* 31.—

V. (Schluß-) Band: **Die Dogmen des Christentums.** Dritte Abteilung. Mit Namen- und Sachregister zu allen fünf Bänden. (VIII u. 646) *M* 4.40; geb. *M* 6.20

Hettingers klassische Apologie liegt damit in neunter Auflage abgeschlossen vor.

Hetzenauer, M., O. C., Theologia Biblica sive Scientia Historiae et Religionis utriusque Testamenti catholica. In usum scholarum. gr. 8°

Tomus I: **Vetus Testamentum.** Imaginibus 100 et tabulis 3 geographicis illustrata. (XXXII u. 654) *M* 12.—; geb. in Leinw. *M* 13.60

Der II. Band (Neues Testament) ist in Vorbereitung.

Hoberg, Dr G., Professor der Universität Freiburg i. B., **Die Genesis** nach dem Literalsinn erklärt. Zweite, vermehrte und verbesserte Auflage. gr. 8° (LXII u. 460) *M* 10.—; geb. in Leinw. *M* 11.50

Bildet den I. Band eines »Exegetischen Handbuchs zum Pentateuch mit hebräischem und lateinischem Text«. — Daraus gesondert in Taschenformat:

— **Liber Geneseos,** textum hebraicum emendavit, latinum Vulgatum addidit **G. Hoberg.** kl. 12° (VIII u. 418) *M* 2.50; geb. in Leinw. *M* 3.—

Homanner, Dr W., Die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu. Eine patristisch-exegetische Studie. (»Biblische Studien«, XIII. Band, 3. Heft.) gr. 8° (VIII u. 124) *M* 3.—

Die Arbeit tritt, gegenüber der jüngst mehrfach vertretenen Einjahrhypothese, für die dreijährige Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu ein. Bei Besprechung der Fragen der absoluten Chronologie rechnet der Verfasser mit 40 Lebensjahren Christi.

Pfättisch, J. M., O. S. B., Die Rede Konstantins des Großen an die Versammlung der Heiligen auf ihre Echtheit untersucht. (»Straßburger theologische Studien« IX. Bd, 4. Heft.) gr. 8° (XVIII u. 118) *M* 3.60

Das Buch tritt für die Echtheit der Rede Konstantins ein und vertritt sie gegen Heikel.

Pfleger, Dr L., Martin Eisengrein (1535—1578). Ein Lebensbild aus der Zeit der katholischen Restauration in Bayern. („Erläuterungen und Ergänzungen zu Janssens Geschichte des deutschen Volkes" VI. Bd, 2. u. 3. Heft.) gr. 8° (XIV u. 176) *M* 3.60

Die Arbeit zeigt, daß der schwäbische Konvertit Eisengrein einen überraschend großen Einfluß auf die religiösen Verhältnisse in den bayrischen, zum Teil auch in den österreichischen Gebieten ausgeübt hat.

Verlag der Aschendorffschen Buchhandlung, Münster i. W.

Steinmann, Dr Alphons, Privatdozent in Breslau, **Die Abfassungszeit des Galaterbriefes.** Ein Beitrag zur neutestamentlichen Einleitung und Zeitgeschichte. gr. 8° (XX u. 200) *M* 3.60

Steinmann, A., Der Leserkreis des Galaterbriefes. Ein Beitrag zur urchristlichen Missionsgeschichte. gr. 8° (XX u. 256) *M* 6.80

Prof. Dr Jakob Schäfer urteilt darüber (Katholik 1908, 4. Heft, S. 316): »Die Südgalatientheorie und die Abfassung des Galaterbriefes im Jahre 49 scheint mir endgültig wieder aufgegeben werden zu müssen. A. Steinmanns klare Beweisführung halte ich im wesentlichen für unanfechtbar.«

In unserem Verlage sind erschienen und können durch alle Buchhandlungen bezogen werden:

Biblische Volksbücher.

Übersetzt und erklärt von Dr Karl A. Leimbach, Professor. 8° 1. Heft: **Isaias**, Kapitel 1—12. (100) 80 *Pf.* — 2. Heft: **Isaias**, Kapitel 40—66. (146) *M* 1.20. — 3. Heft: **Osee, Amos und Michäas.** (158) *M* 1.20

Im Druck: 4. Heft: **Die Weissagungen der Propheten Joel, Abdias, Jonas, Nahum, Habakuk, Sophonias, Aggäus, Zacharias und Malachias.**

Weitere Hefte folgen.

Die »Stimmen aus Maria Laach« (LXXIII 337) urteilen über das 1. Heft u. a.: ». . . Die Übersetzung nach dem Hebräischen ist getreu und gut lesbar; hie und da in besonnener Auswahl Vorschläge zu Textänderungen; die Erklärung ist bündig, öfters in Form der erläuternden Umschreibung des Textes, auf wichtige Verschiedenheit der Auffassung ist Rücksicht genommen. Dem Unternehmen ist bester Fortgang zu wünschen.«

Der »Literarische Handweiser« in Münster 1907, Nr 15/16, S. 597, referiert über die Biblischen Volksbücher u. a.: »Es war ein solches Unternehmen katholischerseits eine dringende Notwendigkeit, weil auf protestantischer Seite bereits derartige Volksschriften bestehen, in denen aber die rationalistische Schrifterklärung ein Echo findet. Demgegenüber ist es wohltuend, hier mit großer Wärme die Prinzipien der katholischen Schrifterklärung vertreten zu sehen, ohne daß Leimbach sich dabei den wahren Fortschritten der Bibelwissenschaften verschlossen hätte. Wir sehen mit Freude den weiteren Heften entgegen. Dem ganzen Unternehmen Gottes Segen.«

Verlag der Fuldaer Aktiendruckerei in Fulda.

Verlag der Aschendorffschen Buchhandlung, Münster i. Westfalen.

Soeben wurden versandt:

Biblische Zeitfragen,

gemeinverständlich erörtert. Ein Broschürenzyklus. herausgegeben von Univ.-Prof. Dr **Nikel**, Breslau, und Univ.-Prof. Dr **Rohr**, Straßburg.

5. Dr **Dausch**, Prof. in Dillingen, **Der Kanon des Neuen Testaments.** (44)
6. Dr **E. Dentler, Die Auferstehung Jesu Christi nach den Berichten des Neuen Testaments.** (64)

Früher erschienen (weitere Hefte werden rasch folgen):

1. **Nikel, Alte und neue Angriffe auf das Alte Testament.**
2. **Nikel, Der Ursprung des alttestamentlichen Gottesglaubens.**
3. **Rohr, Der Vernichtungskampf gegen das biblische Christusbild.**
4. **Rohr, Moderne Ersatzversuche für das biblische Christusbild.**

Preise: 1. und 6. 60 *Pf.*, 2.—5. je 50 *Pf.*

Der Subskriptionspreis der ersten Folge (12 Hefte) beträgt pro Heft 45 Pf. = M 5.40 für die ganze Folge.

Bezug durch jede Buchhandlung.

Die erste starke Auflage der Bändchen 1.—4. war nach Monatsfrist vergriffen.

BIBLISCHE ZEITSCHRIFT

IN VERBINDUNG MIT DER REDAKTION DER

„BIBLISCHEN STUDIEN"

HERAUSGEGEBEN VON

DR. JOH. GÖTTSBERGER, PROFESSOR DER ALTTESTAMENTL. EXEGESE IN MÜNCHEN.

UND

DR. JOS. SICKENBERGER, PROFESSOR DER NEUTESTAMENTL. EXEGESE IN BRESLAU.

SECHSTER JAHRGANG.

VIERTES HEFT.

FREIBURG IM BREISGAU.
HERDERSCHE VERLAGSHANDLUNG.
1908.
BERLIN, KARLSRUHE, MÜNCHEN, STRASSBURG, WIEN UND ST LOUIS, MO.

Inhalt des vierten Heftes.

Jährlich erscheinen 4 Hefte im Umfange von je 7 Bogen gr. 8°.
Abonnementspreis pro Jahrgang *M* 12.—

Beiträge wollen je an den entsprechenden Fachvertreter der Redaktion (Prof. Dr Joh. Göttsberger, München 31, Adalbertstr. 104 III, für Altes Testament; Prof. Dr Jos. Sickenberger, Breslau IX, Hedwigstr. 38 II, für Neues Testament) gerichtet werden. Die Herren Verfasser und Verleger werden ergebenst ersucht, im Interesse rascher Anzeige und möglichster Vollständigkeit der Literaturberichte die neuesten Erscheinungen an die bezeichneten Adressen gelangen zu lassen.

Wie ich mir einen neuen Sabatier vorstelle.

Von Pfarrer J. Denk in München.

In den letzten Jahrzehnten ist wiederholt der Wunsch nach Neuherausgabe von Sabatiers grandiosem Italawerk (Bibliorum sacrorum latinae versiones antiquae, seu vetus Italica. Remis 1743, Parisiis 1751. 3 Bde. Fol.) laut geworden; ich erinnere nur an die Namen P. de Lagarde, Nestle, Corssen, Linke, Thielmann, Vercellone und Denifle; nirgends aber habe ich eine Spur entdeckt, wie man sich eine solche Edition eigentlich denkt.

Unternehmungslustige Buchhändler des Auslandes versprechen sich von einem anastatischen Neudruck à 50—100 Mk. per Band eine rege Nachfrage des interessierten, kaufkräftigen Publikums, während renommierte deutsche Grofsantiquare das für Bibelforschung und Studium des Vulgärlateins in seinen verschiedenen Phasen (gleichviel ob Entwicklungen oder Entartungen) unentbehrliche Werk im Originaldruck zwischen 400 und 500 Mk. verkaufen; ja einer unserer kompetentesten Forscher und Kenner des Itala- und Vulgatagebietes glaubt in seinem Enthusiasmus für die Sache, dafs „ein energischer Verleger im Bund mit einem tüchtigen Herausgeber der Wissenschaft einen Sabatier mit allen seither hinzugekommenen Funden um 30, um 20 Mk. liefern und für sich noch ein Geschäft damit machen könne“ (E. Nestle, Marginalien und Materialien, letzte Seite, datiert Tübingen 12.—15. Okt. 1892).

„Die Botschaft hört' ich wohl, doch fehlt mir — ach — der Glaube!“ Da war wohl der Wunsch der Vater des Gedankens. Denn bei aller Hochachtung vor Nestles uferlosem und abgrundtiefem Wissen, bei intensivster Wertschätzung

seines idealen Gedankenfluges und impulsiver Kräftewerbung für die Bedürfnisse der Wissenschaft „dignus est enim operarius mercede sua“.

Ein Stigma im anrüchigen Sinne des „made in Germany“, ein wohlverdientes „Billig und schlecht“ eines zweiten Reuleaux darf der Sabatier der Zukunft nicht an der Stirne tragen. Sonst lieber: Hand weg!

Auf Ersuchen von H. Professor E. Lommatzsch, dem derzeitigen Generalredaktor am Thesaurus linguae latinae, kontrolliere, korrigiere und ergänze ich innerhalb der maſsgebenden Grenzen die Thesaurusfahnen in ihren Itala- und Vulgatabelegen aus den Quellen, revidiere (an der Hand meines Fahnenexemplares) dann den Bürstenabzug oder Korrekturbogen und mit einem zweiten Exemplar den Reinbogen, damit ja kein Benützer des Thesaurus, ob Philolog oder Theolog, irregeleitet werde. Ich spreche also nicht wie der Blinde von der Farbe.

Was ich im nachstehenden vorbringe, möge also von den Fachleuten und sonstigen Lesern der BZ nicht als Phantasterei betrachtet, sondern als wohlüberlegte, ernste, wissenschaftliche Forderung gewürdigt werden, die mit Zeit, Geduld und Fleiſs verwirklicht werden kann.

1. Der neue Sabatier muſs der Wissenschaft vor allem eine absolut vollständige Sammlung aller textkritischen Notizen in extenso behufs allseitiger Kontrolle bieten, also vom Beginn der patristischen Dokumente bis und mit dem hl. Isidor von Sevilla († 636). Er ist es, wie ich in meinem Aufsatze „Burkitts These: Itala Augustini = Vulgata Hieronymi — eine textkritische Unmöglichkeit“ (s. oben S. 244 ff) nachgewiesen, der zielbewuſst die Itala zu Gunsten der Vulgata des hl. Hieronymus aus den spanischen Kirchen verdrängte.

Nehmen wir z. B. Augustin, Retract. 2, 37, 2: Ceremoniae, quod nomen non est in usu sanctarum litterarum. Sabatier erwähnt dieses Zitat nirgends, und doch hätte es in seiner Praefatio S. I—LXXV als Schibboleth der Itala einen hervorragenden Platz verdient. Wäre diese nahezu 1500 Jahre

alte Wahrheit und Weisheit den Gelehrten bekannt gewesen, Burkitt hätte seine These — sie ist ja nur eine Hypothese — nicht aufgestellt.

Oder nehmen wir die Stelle Ps 17, 1: Praefulgorae in conspectu eius nubes transierunt, grando et carbones ignis. „Non est iste versus facile transeundus. Praefulgorae, una pars orationis est, id est nominativus pluralis, et respondet ad nubes." So Cassiodor in psalm., und Vercellone, Variae lectiones Bd II bemerkt zu 2 Rg 22, 13: Prae fulgore in conspectu eius, succensi sunt carbones ignis „singularis est adnotatio Abulensis: Aliqui putant quod Prae fulgore sint duae dictiones, scilicet praepositio et ablativus, tamen una dictio est, et vocatur praefulgorus, id est valde fulgidus, sicut dicitur praeclarus, id est valde clarus." Sollte sich dieses Praefulgor(a)e der Itala statt prae fulgore der Vulgata nicht aus dem Schreiben in Majuskeln und ohne Intervall, also PRAEFULGORE, erklären lassen?

Aller guten Dinge sind drei; ein anderes Beispiel: Augustins Unkenntnis des Hebräischen. Confess. 11, 3, 5 (S. 242, 22—24 der Ausgabe Knölls in der Bibl. Teubneriana): Si hebraea voce loqueretur (sc. Moyses), frustra pulsaret sensum meum nec inde mentem meam quicquam tangeret; si autem latine, scirem quid diceret. In seiner Art ein locus classicus. Das Pendant dazu, die Dreisprachigkeit des hl. Hieronymus, gleichfalls bei St. Augustin, Civ. Dei 18, 43: Presbyter Hieronymus homo doctissimus et omnium trium linguarum peritus, qui non ex Graeco, sed ex Hebraeo in Latinum eloquium easdem scripturas converterit, wiederholt bei Isidor ohne Quellenangabe und mit unwesentlichen Auslassungen in seinen Orig. 6, 4, 5.

Solche textkritische und literarhistorische Notizen gehören in die Prolegomena des neuen Sabatier.

2. Gehören in denselben alle Stellen, übersichtlich gruppiert, die sich durch ihre Zitierweise oder durch ihre auffallenden Titel vom gewöhnlichen Gebrauch unterscheiden.

Bei den Tausenden und Tausenden von Exzerpten für den Thesaurus richtete ich mein Augenmerk nicht blofs auf die oft so merkwürdige stilistische Fassung der Italazitate, sondern auch auf die Art und Weise ihrer Zitation. Eine der ergiebigsten Quellen hierfür sind die drei Bücher Testimonia des hl. Cyprian. Bei ihm finden sich die Zitate aus den Propheten in einer zweifachen Form, eingeleitet mit apud und in, also apud Esaiam, in Daniele. Ganz auffallend nnterscheiden sich aber Buch I und II, 1—10 gegenüber II, 11—30 und III dadurch, dafs sie fast immer mit dem Eigennamen das Appellativum propheta verbinden, z. B. „apud Osee prophetam" I, 19. II, 6 gegen „apud Osee" II, 25; „in Malachiel propheta" II, 5 gegen „apud Malachiam" in III, 3. Ist das nun Zufall oder ein Kennzeichen, dafs diese Einleitungsformeln verschiedene Urheber haben, vielleicht nicht einmal Cyprian? Erwähnen könnte man noch die dreimalige Adresse „Petrus apostolus ad Ponticos" in testim. III, 37 38 39. Tischendorf erwähnt sie in seiner Editio octava critica maior nicht.

Sabatier schreibt im III. Band Seite 497 zum Titel Actus apostolorum: „Hic liber, qui apud Hilarium, Tract. in Psalm. 2, n. 30, Actuum dicitur, supra apud eund. n. 1 5 et 7 appellatur Liber actorum." Nr 1 hat aber nach dem Abdruck bei Migne und Zingerle (hier nach dem mafsgebenden besten und ältesten Codex V) in actis apostolorum. Es findet sich aber keine Spur, dafs Hilarius in Matth. 14, 11 „libro praxeos continetur" liest, dafs Hilarius und Avitus „in gestis apostolorum" kennen. Ebensowenig finden wir erwähnt, dafs „in actis apostolorum" bei Cyprian als ein untrügliches Kennzeichen der Echtheit seiner Schriften gegenüber „in actibus ap." in den pseudocyprianischen Schriften gilt. Vergebens würden wir bei Sabatier eine Spur suchen, dafs im Titel actus apostolorum nicht blofs der Plural, sondern auch der Singular zu vermuten ist. Diese Entdeckungen liegen jenseits der Zeit Sabatiers.

3. Ehe man ein neues Gebäude aufführt, prüft man die Fundamente des alten auf ihre Festigkeit. In Band III.

Seite III, § I, Absatz V lesen wir folgendes: „Quod ad SS. Patres attinet, quorum scripta sunt potior ac purior fons, e quo antiquam haurire versionem libeat, fas sit asserere hac in parte vix quidquam aliorum labori a nobis relictum esse: haec namque scripta tam diligenter servavimus, et singulas, quae inter legendum occurrerunt, veteris versionis sententias tam accurate exscripsimus, ut pene sit quod nostra aut cuiusquam ars efficere possit amplius.“ Allerdings eine bedauerliche Selbsttäuschung!

Man kann vor Sabatier und seinem Werke nicht Hochachtung genug haben, mufs aber gleichzeitig mit tiefem Bedauern konstatieren, dafs seine jüngeren Ordensgenossen und Mitarbeiter (ob Novizen?) nicht in die Intentionen ihres Meisters eingedrungen sind, sei es aus Bequemlichkeit, Beschränktheit oder Gleichgültigkeit. Es wimmelt von Defekten, die leicht hätten vermieden werden können; denn gute, ja beste Väterausgaben mangelten auch damals nicht.

Ich habe meine Behauptungen zu beweisen und wähle aus dem AT Gn 1, 1ff; 6, 22 und Job 4, 21.

Für die Italafassung: „In principio fecit Deus coelum et terram“, bringt Sabatier als Zeugen bei: Tertullian, Irenaeus, Hilarius, Ambrosius, Hieronymus, Augustinus u. a. Einer der ältesten Zeugen, Pseudo-Cyprian, De pascha computus, aus den Jahren 242—243, fehlt und fehlt mit seinem umfänglichen Zitat bei Sabatier, Gn 1, 1—5 für die sämtlichen Verse. Hartel, der Herausgeber Cyprians, bringt es III, 3, Seite 250/251 und hat den Text „ad verbum fere“ aus der editio Oxoniensis (a. 1682) herübergenommen, die nach dem Jahr ihres Erscheinens doch Sabatier sicher bekannt war, ja sein mufste.

Für Gn 1, 4: „Et vidit Deus lucem, quia bona est: et divisit inter lucem et tenebras“, wird Cyprian., De conc. Carthag. S. 335a zitiert; nach Hartel Bd I, 451, 19—20: Sententiae episcoporum numero 87 de haereticis baptizandis (concilium Carthaginense sub Cypriano septimum anno p. Chr. n. 256 habitum) lautet die Stelle: Lucianus a Rucuma (also

nicht Cyprianus) dixit: Scriptum est: „et vidit Deus lucem, quia bona est, et divisit inter lucem et tenebras."

So müfste der alte Sabatier Zitat um Zitat durchgenommen werden. Die höchste Akkuratesse und die gewissenhafteste Akribie ist bei einem neuen Sabatier gerade gut genug.

Und wenn auch nach Harnacks Urteil in einem analogen Falle „solche Arbeiten bis auf den letzten Punkt kontrollieren, sie selbst machen heifst", ich halte es da mit P. de Lagardes Verdikt über die mühevolle Arbeit des Zitatennachschlagens, „die einer getan haben mufs, damit hundert andere sie nicht von neuem zu tun brauchen".

Gn 6, 22 kennt Sabatier keine Italafassung, und doch findet sich dieselbe zweimal: in Augustinus, Retract. 2, 54, 2 (S. 191, 6—8 Knölls Ausgabe): „Et fecit Noe omnia verba, quae praecepit illi Dominus, sic fecit", und früher schon in Loc. hept. 1, 18 (S. 510, 11—12 bei Zycha) mit der Abweichung „omnia quaecumque", aber konform der Septuaginta.

Iob 41, 21: „Nam et in Iob scriptum est de diabolo": Omne aurum maris sub eo est. Im Sabatier fehlt der Nachweis dieses Zitates bei Tyconius 7 (S. 82, 17 der Ausgabe von Burkitt), obwohl er sonst gerade diesen Autor oft und genau zitiert.

Ich könnte noch die Inversion in principio Deus fecit statt fecit Deus erwähnen, die durchaus kein Zufall, da sie sich öfters nnd bei verschiedenen Autoren findet, wie Augustinus, Confess. 13, 24, 36 (S. 321, 30 Knöll iu Bibl. Teubn.), dann Retract. 1, 22, 7 (S. 104, 11 Knöll im Wiener Corpus) codd. C E und Evagrius, Altercatio 2, 1 (S. 6, 9 Bratke ebendaselbst) cod. C. Die Oxforder Vulgata verzeichnet ja auch die Inversionen, und ein gewissenhafter Herausgeber darf seinem Publikum selbst solche Fündchen nicht vorenthalten.

Bei dieser Gelegenheit eine Doktorfrage. Wie kommt Hieronymus dazu, an Stelle von „fecit" das so prägnante „creavit" zu setzen? Hat er Vorgänger, oder hat er es unter

dem Einflufs der veritas hebraea selber gebildet? Fast möchte man angesichts der Italabelege Augustins in Gn 14, 22 Dt 4, 32 und 32, 6 (nach Sabatier), des Codex Lugdunensis in Dt 4, 32 und 32, 6, des Codex Monacensis in Jdt 13, 24 und des Hilarius, Trin. 12, 4 in Gn 14, 19 und Os 13, 4, die alle das Wort „creare" anstatt „facere" gebrauchen, das erstere als sicher annehmen.

Nun setzen wir den Fall: Deo adiuvante hätten wir in nicht allzu ferner Zeit einen absolut vollständigen Sabatier (nur ein solcher läfst uns die Höchstleistung des hl. Hieronymus in seiner Vulgata ahnen); bei allem selbständigen Wert und als unentbehrliches Hilfsmittel für die Septuagintaforschung könnte ich das Werk, selbst wenn ich sein Verfasser wäre, vom Standpunkt katholischer Wissenschaft doch nur als Etappe und als Vorstufe betrachten für die in leuchtender Ferne winkende Krönung des Werkes, einer Editio Vulgatae S. Hieronymi, die Glauben und Wissen gleich befriedigt.

Hier wird aber die katholische Wissenschaft freiwillig Entsagung üben, ohne unmutig und verletzt abseits zu stehen. Sie weifs ja, dafs das summum magisterium ecclesiae catholicae schon zweimal, in den Päpsten Damasus 382, Sixtus V. und Clemens VIII. 1589—1592, der gläubigen Christenheit die Biblia sacra als bindende Norm und untrügliche Richtschnur geboten hat. Bei dem gegenwärtigen lebhaften Interesse des Hl. Stuhles für die biblischen Studien erwartet gerade die deutsche theologische Wissenschaft von der Cathedra Romana die Vollendung ihres Lieblingswunsches: Gottes Wort aus der Kirche Hand. Und in diesem Sinne deutet sie das Schreiben Sr Eminenz des Kardinals Rampolla an den Abtprimas der Benediktiner de Hemptinne, in welchem Schriftstück der genannte Orden beauftragt wird, Vercellones Variantensammlung zur Vulgata fortzusetzen, eine Vorarbeit für eine dereinstige Revision der Vulgata, um sie dem Urtext möglichst nahe zu bringen (BZ V 336).

Bei dieser Sachlage befindet sich die katholische Wissenschaft in erfreulicher Übereinstimmung mit der protestantischen

Bibelforschung, die sich in Gregory, einem ihrer bedeutendsten und kenntnisreichsten Vertreter, also vernehmen läfst: „Seine Heiligkeit Papst Leo der Dreizehnte hat die Werke des Hl. Thomas neu herausgeben lassen. Er hat einen weiten Blick und ist selbst ein grofser Gelehrter. Wie schön wäre es, wenn er eine neue Ausgabe des lateinischen Textes veranstalten wollte!" (Textkritik des Neuen Testamentes II 620.)

Gewifs: habemus Papam, habebimus Bibliam; Deus providebit.

Einiges über die Itala-Vogelnamen: asida, calab(d)rio; cauua.

1) asida.

Thesaurus II 787, 29—30: asida struthio vel in caelo i. stella vel aves vel milvus Gloss. v. Goetz, thes. gloss. I. p. 102.

Der Artikelbearbeiter hat leider die Notiz Forcellinis I 417 nicht beachtet, der auf hasida verweist und in Bd III, S. 266 schreibt: hăsīdā, ae, f., vox Hebraica (chasidàh), quam interpretes modo pro ciconia, sive avi pia (scilicet ab amore et pietate in pullos), modo pro struthiocamelo, sive avi impia, propter duritiem in pullos, exponunt. Legitur apud Vulg. interpr. Ital. Ierem. 8, 7: hasida in caelo cognovit tempus suum. Vulg.: noster habet milvius. LXX retinuerunt ἡ ασίδα[1] et Gloss. vett. habent hasidia, milvius vel herodius. Vgl. noch im 6. Band das Glossarium S. 498 s. v. asida. Die Italastelle hat uns der Liber de divinis scripturis sive speculum quod fertur S. Augustini erhalten; dort findet sie sich auf S. 400, 22 der Ausgabe von Weihrich, Wiener Corpus Bd XII und lautet in extenso: „Et asida in caelo cognovit tempus suum, turtur et hirundo, cui cellae agri, custodierunt tempora introitus sui: populus autem meus non cognovit iudicium domini sui." Vulg.: Milvus in caelo cognovit tempus suum: turtur et hirundo et ciconia custodierunt tempus adventus sui. Möchte man es für möglich halten, dafs dieses Italawort sich in die mittelalterliche Legendenliteratur herübergerettet hat? Ein Miszellancodex der Giefsener Universitätsbibliothek aus dem 14. Jahrhundert enthält auf Fol. 20r—51v Narrationes de nativitate et vita beatae virginis Mariae atque de infantia, pueritia, passione Iesu Christi, e variis scriptis, praesertim apocryphis et pseudographis collectae et compilatae, die uns Oskar Schade 1870 als Separatabdruck zum Universitätsprogramm des genannten Jahres zugänglich gemacht hat.

Abschnitt 16 (pag. 14, 13) lautet: „Item Germanus refert in cronicis, quod unus illorum trium regum, qui ab oriente venerunt ad puerum Iesum, assidam seu strutionem habuit, qui posuit duo ova, et hec fovebat

[1] Swete: ἡ ἀσιδά; Tischendorf-Nestle: ἡ ἀσίδα.

secundum exigenciam sue nature. Tempore autem fetus ex uno ovo leo exiit, ex altero agnus, in signnm quod is qui nascebatur leo esset resurgendo, agnus paciendo. Ob aus Septuaginta oder Itala entlehnt, jedenfalls hat der Verfasser der Legende die Vulgata des hl. Hieronymus an dieser Stelle nicht gekannt bzw. benutzt. Vielleicht verfolgen Legendenforscher und Kenner der lateinischen Literatur des Mittelalters die Spur weiter.

2) calab(d)rio.

„Quando caladrionem (sc. interdicit), garrulam nimis linguae intemperantiam (sc. odit).“ So in Novatians Epistula de cibis Iudaicis, herausgegeben von G. Landgraf und C. Weyman in Wölfflins Archiv XI 233, 14. caladrionem scripsimus, cf. comment. calabrionem A c(h)aradrium Isid., B Gel. Die Form caladrio = charadrius fehlt in unsern Wörterbüchern. Sie ist entstanden aus dem griechischen χαλάδριος, vgl. Archiv f. lat. Lex. II 478 f und bes. 611: „Die Form χαλάδριος steht Lv 11, 19 nicht blofs in zwei griechischen Minuskelhandschriften, sondern sie ist auch in zwei alten lateinischen Übersetzungen beibehalten (Ashburnhamensis: chaladrio, Münchener Palimpsest: caladrio).“ Unsere Stelle bietet einen dritten Beleg, sagen die Herausgeber. Ist leider nur Konjektur; cod. A hat ja, wie oben zu lesen, calabrionem, und diese Form bestätigt codex Lugdunensis Dt 14, 18: „Et pelecana et calabrionem et similia ei et purpurionem et vespertilionem; Vulg. charadrium, LXX χαραδριόν. Dazu möchte ich noch bemerken, dafs der Monacensis das D nur als Buchstabenrest aufweist, der ebensogut zu B ergänzt werden kann.

Betreffs der sonderbaren Endung io, onis möchte ich auf Vercellone, Variae lectiones verweisen, der Lv 11, 19 bemerkt, dafs die Vulgatacodices AE = Amiatinus und Ottobonianus zwar charadrionem haben; was aber das tertium Correctorium Bibliorum mit den Worten beanstande: „Lege charadrion; nam in graeco secunda declinatio terminat accusativum in on.“ De hac ave cf. Excerpta ex physiologo edita a Maio Class. Auctt. VII 591· itemque ea quae dedit Arevalus ad Isidori IV 522; auctor Mamotrecti habet caladrion aut caladrius. Soweit Vercellone I 338 552; edit. Complut. χαλάδριον, Legion. caladrionem.

3) cauua.

Cod. Lugd. Dt 14, 15: „et passarem et cauua(m) et similia ei, et laron (sc. non manducabitis)“; Vulg. noctuam, LXX γλαῦκα, Legion. nach Vercellone I 522 glaucam. In der Parallelstelle Lv 11. 16 hat der Lugdun. dafür glaucum, Vulg. und LXX wie oben, Wirceb. glaucam, Monac. noctuam. Mit vollem Rechte nannte der verstorbene Romanist Gaston Paris in seiner Rezension der U. Robertschen Ausgabe den Vogelnamen cauua „l'un des plus intéressants“ (Romania XXX [1901] 475); und er verdient diese Note seines Alters und seiner Sippe wegen; denn das Wort ist stammverwandt mit dem deutschen Kauz, Käuzchen, dem französischen chouette, welche Formen höchst wahrscheinlich auf ein mittelalterliches canvatium zurückgehen. Allem Anscheine nach haben wir in dem Worte cavannus, das uns Forcellini II 116 aus Profan- und Kirchenautoren als noctua interpretiert, eine Weiterbildung des obigen cauua zu sehen.

München. Jos. Denk.

Hieronymus und das hebräische Matthäusoriginal.

Von Dr Ludwig Schade in Aachen.

Die hebräische Abfassung des Matthäusevangeliums ist ein Problem, dessen Bejahung noch auf mancher Seite ernsten Zweifeln begegnet. Diese Zweifel scheinen unberechtigt zu sein, wenn man bei Hieronymus liest, daſs er selbst eine Abschrift des hebr. Matthäus zu Beröa vorgenommen hat[1]. Will man diese mit groſser Sicherheit gemachte Aussage erschüttern, so müssen es schon starke Gründe sein, die sich gegen sie ins Feld führen lassen. Andernfalls, wenn man diese Angabe nicht für richtig halten will, müſste man annehmen, daſs Hier. absichtlich getäuscht habe, eine Annahme, welche nur dann berechtigt ist, wenn sie klipp und klar bewiesen werden kann. Weiterhin wäre denkbar, daſs Hier. selbst das Opfer einer Täuschung geworden ist, ähnlich wie ja auch der Graf Miniscalchi Erizzo in einem chaldäischen Evangeliar des 11. Jahrhunderts den hebr. Originalmatthäus gefunden zu haben glaubte.

Alle drei möglichen Ansichten haben ihre Verteidiger gefunden.

Es wurde behauptet, Hier. habe den hebr. Matthäus abgeschrieben; es fehlte auch nicht an solchen, welche ihm rundweg Täuschung des Publikums vorwarfen, angefangen von Theodor von Mopsuestia bis in die neueste Zeit. Endlich suchte man in der Ansicht, daſs auf seiten des Hier. eine Verwechslung vorliege, indem er das sog. HE (= Hebräerevangelium) für den hebr. Mt hielt, einen Ausweg aus den bestehenden Schwierigkeiten.

[1] M 23, 613: De vir. ill. c. 3.

Die beiden Stellen, welche nun gleichsam die Achsen sind, um welche sich die Untersuchung dreht, finden sich in zwei aufeinanderfolgenden Kapiteln der Schrift De viris illustribus (c. 2 und 3). Sie sollen hier in Parallele gestellt werden, und zwar die erstere mit der Ergänzung aus dem Dialog gegen die Pelagianer, welche sie erst ins rechte Licht rückt:

Evangelium quoque quod appellatur secundum Hebraeos, et a me nuper in graecum latinumque sermonem translatum est, quo et Origenes saepe utitur, post resurrectionem Salvatoris refert, etc.[1]

In Evangelio iuxta Hebraeos, quod chaldaico quidem syroque sermone, sed hebraicis litteris scriptum est, quo utuntur usque hodie Nazareni, secundum apostolos, sive ut plerique autumant, iuxta Matthaeum, quod et in Caesariensi habetur bibliotheca, narrat historia. . . .[2]

Matthaeus, qui et Levi, ex publicano apostolus, primus in Iudaea propter eos, qui ex circumcisione crediderant, Evangelium Christi hebraicis litteris verbisque composuit: quod quis postea in graecum transtulerit, non satis certum est. Porro ipsum hebraicum habetur usque hodie in Caesariensi bibliotheca, quam Pamphilus martyr studiosissime confecit. Mihi quoque a Nazaraeis, qui in Beroea urbe Syriae hoc volumine utuntur, describendi facultas fuit[3].

Ein Vergleich der rechts- und linksseitigen Stellen zeigt, dafs eine ganze Reihe von Detailangaben, die auf den hebr. Mt gehen, auch vom HE ausgesagt werden. Beide sind mit hebräischen Buchstaben geschrieben, von beiden findet sich ein Exemplar bei den Nazaräern und eines in der Bibliothek zu Cäsarea. Diese Übereinstimmungen allein legen schon die Vermutung sehr nahe, dafs es sich um zwei Schriften handelt, die entweder identisch oder wenigstens von Hier. für identisch gehalten worden sind. Dieser Verdacht wird noch verstärkt durch die Bemerkung, dafs sehr viele (plerique) das HE für den hebr. Mt halten. Dafs beide Schriften in der Tat nicht identisch sind, zeigt der Umstand, dafs in den über-

[1] M 23, 611: De vir. ill. c. 2. [2] M 23, 570: Adv. Pelag. III, c. 2.
[3] M 23, 613: ibid. c. 3.

lieferten Fragmenten des HE Überschüsse sich vorfinden, die dem heutigen kanonischen Mt abgehen. Eher wäre damit zu rechnen, dafs nach Ansicht des Hier. diese Identität zwischen dem HE und dem hebr. Mt-Original trotz sich zeigender Abweichungen vorliegt. Lehnt man diese Annahme ab, dann müfste bei den Nazaräern wie auch in Cäsarea je ein Exemplar des hebr. Mt und des HE gelegen haben. Sarkastisch weist Zahn eine solche Annahme zurück[1]. Überhaupt tritt er mit aller Energie den Versuchen entgegen, den hebr. Mt, so oft er von Hier. genannt wird, von dem HE zu unterscheiden. Er weist darauf hin, dafs Hier. gleichsam als Unwissender behauptet, plerique sahen im HE das authentische MtEv, während er ja nur die Exemplare zu Beröa oder Cäsarea hätte miteinander zu vergleichen brauchen. Er hätte ja diese Vergleichung ohne Mühe zu Hause vornehmen können, hatte er doch „die Abschrift des hebräischen Matthäus" in Beröa genommen und die Übersetzung des HE in griechischer und lateinischer Sprache angefertigt.

Wenn ferner Gla und Schanz[2] annehmen, Hier. komme im Kommentar zu Mt neben dem HE einigemal auf den hebräischen Mt zurück, wie kann er denn dann in demselben Kommentare einfach schreiben: „in evangelio, cuius saepe facimus mentionem"[3], ohne nähere Angabe, ob der hebr. Mt oder HE gemeint ist? Oder wie soll man ohne weiteres Kriterium folgende Äufserung verstehen: „in evangelio autem, quod hebraicis litteris scriptum est"[4], da diese nähere Bestimmung sowohl für das HE als auch für den hebr. Mt zutrifft?

Freilich, auch die Gegenseite sucht aus dem Vergleich der beiden Parallelen Kapital zu schlagen. Sie behauptet[5],

[1] Zahn, Geschichte des neutestamentlichen Kanons II 1, Erlangen und Leipzig 1890, 646f.

[2] Gla, Die Originalsprache des Matthäusevangeliums, Paderborn u. Münster 1887, 88ff. Schanz, Kommentar über das Evangelium des hl. Matthäus, Freiburg i. Br. 1879, 13.

[3] M 26, 215: Comm. in Mt. 27, 51.

[4] M 22, 992: Ep. 120 ad Hedib. c. 8.

[5] Vgl. Gla a. a. O. 85; Schanz a. a. O. 12f.

Hier. unterscheide De vir. ill. c. 2 und 3 genau zwischen dem HE und dem hebr. Mt. Es mufs zugegeben werden, dafs in c. 3 kein Hinweis auf c. 2 sich vorfindet, wie man ihn fast sicher von jemand erwartet, der in zwei unmittelbar sich folgenden, sonst aber voneinander ganz unabhängigen Abhandlungen von derselben Schrift ausführlich spricht.

Anderseits berechtigt aber auch nichts zu der Behauptung, Hier. scheide scharf zwischen beiden Schriften, denn eine dahingehende Bemerkung fehlt völlig. Aufserdem wäre es psychologisch leicht denkbar, dafs Hier. die vermeintliche Identität des HE mit dem hebr. Mt so in Fleisch und Blut übergegangen war, dafs er überhaupt nicht auf den Gedanken kam, es könnte jemals vermutet werden, er halte HE und den hebr. Mt auseinander. Aus diesem Grunde hätte er denn unterlassen, in c. 3 auf c. 2 zu verweisen und zu betonen, dafs er von derselben Schrift spreche. Jedenfalls stehen diesem denkbaren argumentum e silentio so viele positive Momente gegenüber, dafs es als nicht berechtigt zurückgewiesen werden kann. Allerdings wird dieses Argument noch durch zwei positive Beweise zu stützen versucht[1]. Die von dem griech. Mt abweichenden Texte aus HE, welche Hier. zum Vergleich und zur Erläuterung heranzieht, sollen sofort den Unterschied zwischen HE und dem hebr. Mt in die Augen springen lassen. Diesem Argument wird weiter unten entgegenzutreten sein.

Wenn dann weiter[2] vorgebracht wird, dafs Hier. 398 in seinem Kommentar zu Mt nicht nur das HE, sondern auch den hebr. Mt herangezogen hat, so ist dies kein Beweis, denn dieser und das HE können in den Augen des hl. Hier. verschiedene Namen für dieselbe Sache sein. Gla erkennt ganz richtig, dafs Hier. in De vir. ill. c. 3 vom Urmatthäus redet, er hat sich aber den Beweis, dafs eine Identität zwischen diesem und dem HE nicht besteht, zu leicht gemacht. Die verschiedenen Bezeichnungen Hebräer- bzw. Nazaräerevangelium und in hebraico evangelio secundum Matthaeum, oder Matthaeus,

[1] Vgl. Gla a. a. O. 85. [2] Ebd. 88.

qui evangelium hebraeo sermone conscripsit, ita posuit, sind kein Hindernis, unter sämtlichen Ausdrücken eine und dieselbe Schrift zu verstehen. HE war der herkömmliche Titel[1], und es war nur natürlich, daſs Hier. ihn in der Regel anwandte, ohne jedesmal in irgend einer Weise bemerkbar zu machen, daſs er darin den hebr. Mt sah.

Wenn übrigens Hier. so genau das Original des Mt kannte, warum hat er es denn in seinem Kommentar zu Mt nur in den beiden von Gla gebuchten Fällen zur Erklärung herangezogen? Wenn ja die Zeit auch knapp war, sicherlich hätte es doch den Vorzug vor dem 6mal erwähnten HE verdient.

Die ganze Frage ist in ein helleres Licht gerückt worden, seitdem im Jahre 1897 Morin den zweiten Band der nicht veröffentlichten oder unter andern Namen zirkulierenden Hieronymusstücke herausgegeben hat[2]. Freilich ist die betreffende Stelle, soweit ich übersehen konnte, noch nicht zur weiteren Lösung unserer Frage ausgebeutet worden[3]. Unter den Homilien enthält eine über den 135. Psalm ein Zitat aus dem hebr. Matthäus, welches bereits im Matthäuskommentar erwähnt wird.

In den Homilien heiſst es:

„In hebraico evangelio secundum Matthaeum ita habet: Panem nostrum crastinum da nobis hodie, hoc est panem, quem daturus es nobis in regno tuo, da nobis hodie."

Im Matthäus-Kommentar lesen wir: „In evangelio, quod appellatur secundum Hebraeos, pro supersubstantiali pane reperi mahar, quod dicitur crastinum; ut sit sensus: Panem nostrum crastinum, id est, futurum da nobis hodie"[4]

[1] Vgl. Bardenhewer, Gesch. der altkirchl. Lit. I 379.

[2] Anecdota Maredsolana III 2: Sancti Hieronymi Presbyteri tractatus sive homiliae in psalmos, in Marci evangelium aliaque varia argumenta, Maredsoli 1897.

[3] Es ist auffallend, daſs sowohl Sanders (Études sur saint Jérôme, Paris 1903) als auch Turmel (Saint Jérôme[2], Paris 1906), obwohl ihnen die Anecdota vorlagen, nicht auf diese Stelle gestoſsen sind. Turmel will sogar ein Verzeichnis sämtlicher Zitate aus dem HE geben (S. 139 ff). Auch Resch berücksichtigt in seinen Agrapha (Texte und Unters. XXX 3/4) S. 237, wo man es erwarten sollte, diese Stelle nicht.

[4] Es fällt jetzt nicht mehr in die Wagschale — freilich in einem

Wir hätten also den Fall vor uns, dafs die Übersetzung einer Bibelstelle unter Zugrundelegung zweier anscheinend verschiedener hebr. Texte wortwörtlich übereinstimmt, während die überlieferten Übersetzungen im Ausdruck vom Original abweichen. Der eine Text wird dem hebr. Matthäus, der andere dem HE entnommen. Aber sollte hier nicht ein neuer Beweis dafür vorliegen, dafs HE und Originalmatthäus nach Hier. identisch sind, oder sollte man die auffallenden, zufälligen Übereinstimmungen zwischen beiden Schriften, wie wir sie nach Hier. vorfinden, noch um eine weitere vermehren dürfen? Wer sich für das letztere entscheiden wollte, dem läge jedenfalls die Pflicht ob, den Nachweis zu führen, dafs sich all diese Zufälligkeiten in ungezwungener Weise lösen lassen. Wir glauben nicht zu viel zu behaupten, wenn wir sagen, dafs mit dem in den Anecd. Mareds. veröffentlichten Zitat aus dem hebr. Mt Zahns Beweisgang, der für anfängliche Gleichsetzung von HE und Originalmatthäus im Denken des hl. Hier. eintritt, eine kräftige Stütze gefunden hat. Man könnte allerdings einwenden, es handele sich um eine Homilie, bei welcher Hier. ein lapsus linguae unterlaufen sei. Doch dürfen wir wohl annehmen, dafs die Homilien von ihm und nicht etwa von einem Hörer der Nachwelt überliefert sind, da wir für eine derartige Annahme keinen positiven Beweis beibringen können. Schwerwiegender wäre der Einwand, es handele sich um ein Gebet, welches der Heiland in „hebräischer“ Sprache gelehrt habe und welches von den Judenchristen in „hebr.“ Sprache geübt worden sei, und zwar, wie es ja Gebeten eigentümlich ist, in unveränderter Form. Es wäre darum ganz natürlich, dafs sich diese Bitte des Vaterunsers sowohl im HE als auch im hebr. Mt in wörtlicher Übereinstimmung vorfindet. Aber wir dürfen nicht vergessen, dafs dieser Beweis nicht der einzige ist für Zahns Ansicht, sondern dafs er hinzukommt zu einer

andern Sinne, als Gla a. a. O. 94 meint —, wenn Hier. den Originalausdruck für das schwierige ἐπιούσιος Mt 6, 11 ausläfst und blofs die Lesart des HE angibt. Beide Lesarten sind eben identisch.

Reihe von andern Momenten, die uns eine Gleichsetzung von HE und Originalmatthäus bei Hier. nahelegen.

Wenn im Laufe der Untersuchung des öfteren die Rede sein wird von einer Identität des HE mit dem hebr. Mt, so sind da verschiedene Auffassungen möglich. 1. Ist jedesmal dieselbe Schrift gemeint, wenn Hier. vom HE und vom hebr. Mt spricht? Diese Identität ist, wie wir gesehen, zu bejahen. Auch Zahn tut dies. 2. Ist auch in der Vorstellung des hl. Hier. das HE mit dem hebr. Mt identisch? Diese Identität mufs ebenfalls wenigstens für eine gewisse Zeit zugegeben werden, bildet sie doch die Voraussetzung für die zuerst genannte Gleichsetzung. Auch hier finden wir uns mit Zahn zusammen. Allerdings nimmt dieser Forscher an, dafs von einem gewissen Zeitpunkt an Hier. anderer Ansicht wurde und die Identität nicht mehr vertreten konnte. Auch soweit können wir Zahn folgen. Nur in der Festsetzung des Zeitpunktes werden sich Divergenzen ergeben.

Da Hier. im Schriftstellerkatalog von der Übersetzung des HE als einer vollendeten Tatsache spricht, nimmt Zahn an[1], dafs sie ungefähr um 390 erfolgt sein mufs. Daraus schliefst er, Hier. müsse 392 gewufst haben, dafs HE und Originalmatthäus nicht identisch sein können. Unser Kirchenvater wäre also bereits um 390 von seiner früheren irrtümlichen Meinung abgekommen.

Man darf freilich nicht von der Voraussetzung ausgehen, dafs Original und Übersetzung — in unserem Falle HE und das griech. Mt-Evangelium — bis ins einzelnste übereinstimmen müssen, damit die Vorlage mit dem Original identifiziert werden könne.

Wenn man den Passus in De vir. ill. c. 3 durchliest, so soll und kann er dem Wortlaut nach nur den Eindruck erwecken, dafs Hier. das hebr. Original des Mt kennt und bei den Nazaräern abgeschrieben hat. Weil aber die von Hier. HE und hebr. Mt genannten Schriften gleich sind, so folgt daraus, dafs er im J. 392 noch das HE für den hebr. Mt an-

[1] Zahn a. a. O. 684.

gesehen oder bewufst die Unwahrheit gesagt hat. Ehe wir die zweite, die Ehre unseres Kirchenvaters herabsetzende Annahme zulassen, müssen wir uns die Frage vorlegen: Ist es denkbar, dafs Hier. auch nach der Übersetzung des HE dieses noch für das Mt-Original ansehen konnte? Dafs er es vorher dafür angesehen hat, wird auch von Zahn nicht bezweifelt. In der Epist. 19[1], nach Grützmacher 382—385 geschrieben, fragt Damasus bezüglich Mt 21, 9: „quid se habeat apud Hebraeos". Zahn schliefst daraus mit Recht, Hier. mufs Damasus erzählt haben von einem hebr. Ev, das dem Hier. zugänglich und in welchem diese Stelle zu erwarten war. Es mufste also sich mit dem hebr. Mt nahe berühren[2]. Hier. antwortet auch: „Denique Matthaeus, qui evangelium hebraeo sermone conscripsit, ita posuit" etc.[3] Offenbar handelt es sich um ein Zitat aus dem HE, das Hier. aber ohne weiteres als dem hebr. Mt entlehnt betrachtet. Doch soll nach Zahn Hier. im J. 392 nicht mehr dieser Ansicht gewesen sein können. Wenn Hier. bei einem Zitat aus dem HE den Lesern freistellt, ob sie das, was über den im Gebrauch befindlichen griech. Mt hinausgeht, gläubig annehmen wollen[4], so liegt darin noch kein Beweis dafür, dafs Hier. das HE nicht für den Originalmatthäus ansieht; denn dieselbe Erscheinung können wir verfolgen, wenn Hier. neutestamentliche Zitate anführt, die aus Büchern herrühren, welche entweder von der römischen oder von orientalischen Kirchen nicht rezipiert wurden, ihm selbst aber als kanonisch galten[5]. Ja man könnte der Meinung sein, die vorsichtige Zitationsweise sei nur eine Rücksichtnahme auf das theologisch gebildete Publikum, während im Hintergrunde die eigene Ansicht durchschimmert. Und wenn Hier. bemerkt, dafs auch Origenes häufig das HE gebraucht, so kann dies zwar wie eine Entschuldigung klingen;

[1] M 22, 375: Ep. 19 Dam. ad Hier.

[2] Zahn a. a. O. II 1, 650f Anm. 1.

[3] M 22, 379: Ep. 20 ad Dam. c. 5.

[4] M 25, 1221: Comm. in Mich. 7, 5—7: „... qui legerit ... credideritque evangelio, quod secundum Hebraeos editum nuper transtulimus. ..."

[5] Vgl. Zahn a. a. O. II 1, 684.

es kann sich aber auch im J. 392 noch die Verehrung für den grofsen Meister in dieser Bemerkung widerspiegeln[1].

Wenn ferner Hier. bei seiner Übersetzung konstatieren mufste, dafs das HE Überschüsse gegenüber dem griech. Mt enthält, so erlaubt diese Tatsache noch lange nicht den Schlufs. Hier. hätte von seiner Meinung abkommen müssen, das HE für den hebr. Mt anzusehen. Konnten in seinen Augen nicht beide Ausgaben zwei voneinander abweichende Rezensionen desselben Textes sein? Solche Erscheinungen waren ihm ja nicht fremd, kannte er doch sowohl die Rezension des Buches Daniel nach der LXX und nach Theodotion; ferner braucht nur an sein Vorwort zur Übersetzung des Buches Job aus dem Urtext erinnert zu werden[2]. Endlich waren auch die griechischen Daniel- und Estherübersetzungen für Hier. nur erweiterte Rezensionen des Urtextes. Und was hat Hier. sonst nicht alles auf dem Gebiet der Textkorruption erlebt! Wenn auch wir gewöhnlich die einfache, nüchterne Darstellung im Vergleich zum breiteren, mit allerhand Zutaten versehenen Bericht als ursprünglich betrachten, so dürfen wir doch solche hermeneutische Prinzipien nicht ohne weiteres bei Hier. voraussetzen. Warum sollte er nicht schliefslich im griech. Mt eine verkürzte Rezension des hebr. Mt, d. h. des HE, erblickt haben, zumal Hier. ja auch nach Zahn das HE als ein Evangelium ansah, das den Gang und wesentlichen Inhalt des Mt vollständig darbot?[3] Die Überschüsse im HE an sich schliefsen also nicht aus, dafs Hier. es für den Originalmatthäus hielt. Dafs dies in der Tat der Fall war, darüber dürfte nach De vir. ill. c. 3 kaum ein Zweifel möglich sein[4]. Wir kommen

---

[1] Vgl. z. B. M 26, 475: Comm. in ep. ad Eph. 2, 15 ff; M 26, 563: Comm. in ep. ad Tit. 1, 5; M 25, 1465: Comm. in Zach. 8, 1 ff; M 24, 94 und 121: Comm. in Is. 6, 2 und 8, 18.

[2] M 28, 1080 f. [3] Zahn a. a. O.

[4] Nach Gla a. a. O. 85 fassen auch Credner, de Wette, Guericke, Reufs, Meyer, Ebrard, Anger, Holtzmann, Tischendorf, Keil und Weifs diese Stellen so auf, dafs Hier. mit Hebraicum den hebr. Urtext bezeichnen wollte, während Hilgenfeld direkt behauptet, Hier. erkläre das HE für die Urschrift des Mt.

so auch an der immerhin unangenehmen Annahme vorbei, dafs Hier. sich zwar bewufst war, ein vom hebr. Mt verschiedenes Werk vor sich zu haben, es aber trotzdem unter falscher Etikette an die Öffentlichkeit gebracht hat.

Aus der oben angegebenen Stelle aus dem 3. Kapitel des Schriftstellerkataloges zieht allerdings Handmann[1] den Schlufs, dafs Hier. sein Laienpublikum in maiorem ecclesiae gloriam — wie es geschmacklos heifst — mystifiziert habe, indem er wider besseres Wissen hier vom hebr. Original des Mt spreche, das er in Cäsarea und Aleppo gesehen habe und in Abschrift besitze. Zahn hält diesen Schlufs für unhaltbar, behauptet aber trotzdem, Hier. hätte die Meinung begünstigt, dafs er auf dem Gebiet des Evangeliums die „hebraica veritas“ entdeckt und ans Licht gezogen habe. Es ist nicht recht einzusehen, inwiefern durch Zahn Handmanns Behauptung paralysiert wird.

Vielmehr lassen die Äufserungen des Erlanger Gelehrten zur Genüge erkennen, dafs seine Lösung der Frage keine Lösung ohne Rest ist. Mufs er doch selbst zugeben, dafs Hier. wenigstens in rein formellen Einzelheiten dem HE den Preis der Originalität zuerkannt habe[2]. Wenn Zahn dann noch anführt, in Bezug auf anderes, wie z. B. die Fassung der vierten Bitte des Vaterunsers im HE, habe er sich ablehnend verhalten, so kann ich dies an der betreffenden Stelle nicht erkennen[3]. Freilich lobt er nicht den hebräischen Text auf Kosten des griechischen, aber auch der umgekehrte Fall liegt nicht vor, sein Verhalten ist ganz neutral. Dies zeigt auch ein Blick in die Homilie über den 135. Psalm[4].

Auch noch im J. 398, als der Kommentar zu Mt verfafst wurde, vertritt Hier. die Ansicht, dafs das HE der Urmatthäus sei. Zu c. 2, 5 bemerkt er[5], dafs Bethlehem Iudaeae ein Irrtum der Abschreiber ist. In ipso hebraico steht Iudae, nicht

[1] Handmann, Das Hebräerevangelium (Texte und Unters. V 3, Marburg 1888, 59—62); vgl. auch Zahn a. a. O. II 1, 683 Anm.

[2] Zahn a. a. O. II 1, 684. [3] M 26, 43: Comm. in Mt. 6, 11—13.

[4] Anecd. Mareds. III 2, 262. [5] M 26, 26: Comm. in Mt. 2, 5.

Iudaeae. Mit Hebraicum kann nicht die Stelle Mich 5, 2 gemeint sein, da diese Lesart nach Besprechnng des Hebraicum mit denique neu eingeführt wird, sondern nur das HE. Hier. schreibt nun: „Putamus enim ab evangelista primum editum, sicut in ipso Hebraico legimns, Iudae, non Iudaeae.“ Zahn äufsert sich hierzu: „Wieder in andern Fällen liefs er es bei der Vermutung bewenden, dafs Mt selbst so geschrieben habe, wie man im HE lese.“[1] Es soll also die Identität des HE mit dem hebr. Mt in der Vorstellnng des hl. Hier. gelengnet werden, indem ihm selbst ein Unterschied zwischen beiden in den Mund gelegt wird. Er soll das HE nur im allgemeinen Urmatthäus genannt haben; anderseits aber soll es ungewifs bleiben, ob das HE in allem einzelnen den Wortlant des hebr. Mt unverändert bewahrt habe. Berechtigt obige Stelle zu Schlüssen in so allgemeiner Form, wie sie sich bei Zahn[2] finden? Ich glaube nicht. Hier. will doch wohl sagen: „In dem Text des HE, wie er jetzt nach mehreren Jahrhunderten vorliegt und welchen ich für den hebr. Mt halte, steht Iudae. Ich glaube, dafs es sich hier nicht um eine zufällige Verstümmelung von Iudaeae handelt, sondern dafs der Apostel selbst als erster Iudae geschrieben hat, was ich allerdings nicht unnmstöfslich nachweisen kann, da mir dazu die kritischen Hilfsmittel fehlen, daher pntamus.“ Hier. hat doch wohl, wenn er das HE und den hebr. Mt gleichsetzt, keinen Augenblick daran gedacht, die eigenhändige Niederschrift des Apostels vor Augen zu haben.

Und selbst wenn der Apostel zweifellos Iudaeae geschrieben, das HE Iudae überliefert hätte, dann berechtigen derartige Unterschiede, wie sie bei mehrfacher Abschrift desselben Textes unvermeidlich sind, noch immer nicht zur Annahme, es habe eine solche Veränderung des Wortlautes stattgefunden, dafs sie nur gestatte, im allgemeinen das HE Urmatthäus zu nennen.

Im gleichen Kommentare spricht Hier. auch vom Evangelium, das die Nazaräer gebrauchen, mit dem Zusatz: „qnod

[1] Zahn a. a. O. II 1, 685. [2] Ebd. 683f.

vocatur a plerisque Matthaei authenticum"[1]. Freilich ist man nicht ohne weiteres berechtigt, aus dem Zusatze zu schliefsen, dafs er sich zu den plerisque rechnet; er tritt aber auf jeden Fall dieser Auffassung in keiner Weise entgegen. Wohl steht nichts im Wege, unsern Kirchenvater unter die plerique einzureihen, wenn wir uns daran erinnern, dafs die von ihm teils HE, teils hebr. Mt genannten Schriften ein und dasselbe sind.

Wenden wir uns nun zu der Stelle aus der Homilie über den 135. Psalm, dann finden wir dort wiederum, dafs Hier. überzeugt ist von der Identität des HE und des Urmatthäus. Zitiert er doch die bereits im Mt-Kommentar aus dem HE angeführte Stelle mit den Worten: „In hebraico evangelio secundum Matthaeum ita habet." Nach Morin, dem Herausgeber der Homilien, sind diese gehalten worden in den Jahren 401—402[2]. Es müfste also Hier. auch noch 3—4 Jahre nach Erscheinen des Kommentars zu Mt, Morins Zeitangabe als richtig vorausgesetzt, für die Identität der beiden in Frage stehenden Schriften eingetreten sein.

Dafs Hier. ab und zu Zweifel aufgestiegen sind, ob diese Gleichsetzung berechtigt sei, soll damit nicht bestritten werden. Vielmehr haben sie sich gegen Ende seines Lebens, d. h. im ersten Jahrzehnt des 5. Jahrhunderts, so verdichtet, dafs er zuletzt davon absah, die Identität des HE mit dem Originalmatthäus aufrecht zu erhalten.

Wenn dies auch nirgendwo direkt sich ausgesprochen findet, so fehlt es doch nicht an Tatsachen, die uns mit Sicherheit zu einem solchen Schlusse berechtigen. Im Briefe an Hedibia[3] (nach Grützmacher nach 406) wird zur Erklärung einer Schwierigkeit auf den hebr. Text des Mt zurückgegriffen. „Mihi videtur Evangelistam Matthaeum, qui Evangelium hebraico sermone conscripsit, non tam vespere dixisse quam sero, et eum, qui interpretatus est verbi ambiguitate deceptum, non sero interpretatum esse, sed vespere."

Hier. weifs also nicht, was Mt geschrieben hatte, er ver-

[1] M 26, 78: Comm. in Mt. 12, 13. [2] Anecd. Mareds. III 3, VI.
[3] M 22, 188: Ep. 120 ad Hedib. c. IV.

mutet es blofs. Doch warum sah er nicht in seinem hebr. Mt dem HE nach, das ja sicherlich in seiner Handbibliothek stand? Offenbar nur, weil er es nicht mehr für den Urmatthäus hielt[1].

Dies Argument behält seine Beweiskraft, auch wenn man berücksichtigt, dafs Hier. einfach den Eusebius ausgeschrieben hat[2].

In den sechs Zitaten, die nach 401/02 vorkommen, vermeidet Hier. überhaupt jede Anspielung, welche einer Gleichsetzung des HE mit dem hebr. Mt das Wort reden könnte. Erst im J. 415, im Dialog gegen die Pelagianer, findet sich die Stelle: „In Evangelio iuxta Hebraeos, quod chaldaico quidem syroque sermone, sed hebraicis litteris scriptum est, quo utuntur usque hodie Nazareni, secundum apostolos sive, ut plerique autumant iuxta Matthaeum, quod et in Caesariensi habetur bibliotheca narrat historia.“ Hier scheint mir die Stellung des sive ut plerique autumant iuxta Matthaeum Hier. selbst von den plerique auszuschliefsen[3]. Vielmehr will er in ihm auf einmal das evangelium secundum apostolos erkennen. Allerdings taucht hier eine neue Schwierigkeit auf. Im Matthäuskommentar[4] zählt er nämlich unter den apokryphen Schriften das evangelium duodecim apostolorum auf. Wenn dieses Hier. mit dem HE identifiziert, dann hätte er ja bereits 398 das HE zu den apokryphen Schriften gerechnet, wodurch die Gleichstellung mit dem Urmatthäus ausgeschlossen wird. Doch ist diesem Einwand leicht die Spitze abgebrochen. Im J. 398 hat Hier. das evangelium duodecim apostolorum nicht gekannt, vielmehr zitiert er im Prolog zum Mt-Kommentar in Abhängigkeit von Origenes. Die im Vorwort zum Kommentar befindlichen Angaben berühren sich sehr nahe mit der ersten Lukas-

[1] Der feine Unterschied, den Gla a. a. O. 93 macht, wenn er sagt videtur geht dem Gedanken nach nicht sowohl auf dixisse, als auf die beiden Zeitbegriffe vespere und sero, sowie seine praktische Bedeutung ist mir nicht verständlich.

[2] Handmann a. a. O. 55.

[3] Nach Gla a. a. O. 95 sehen auch Credner, de Wette, Guericke, Reufs, Zöckler, Anger, Holtzmann, Tischendorf, Sepp, Keil, Weifs in dieser Stelle einen Widerruf.

[4] M 26, 17 prol.

homilie des Origenes, die Hier. ins Lateinische übertragen hat und woselbst auch die genannte apokryphe Schrift angegeben ist[1]. Aber auch im J. 415 war ihm das Zwölfapostelevangelium fremd, denn sonst wäre ja diese sonderbare Gleichung nicht möglich gewesen[2]. Aufserdem hat Hier. sicher im J. 398 HE und den hebr. Mt gleichgesetzt, da er ja 401/02 noch das Zitat aus dem HE als Zitat des hebr. Mt anführt. In der Zwischenzeit war Hier. endgültig sich klar darüber geworden, dafs er von seiner Idee der Gleichsetzung Abstand nehmen müsse, und der Name Matthäus-Evangelium mufste durch einen andern Namen ersetzt werden.

Noch eine weitere Bemerkung im Dialog gegen Pelagius zeigt deutlich, dafs Hier. die Gleichsetzung ablehnt. Er führt zwei Zitate an, eines aus dem HE, das andere aus Ignatius, mit der Mahnung, wenigstens auf das Alter dieser Zeugnisse Rücksicht zu nehmen, wenn man sie nicht als Autoritätsbeweise gelten lassen wolle[3]. Wenn wir nun an die Hochschätzung denken, die Hier. dem Original spendet, sobald er es mit dem abgeleiteten Text vergleicht, dann dürfte es undenkbar sein, dafs Hier. hier ein Prinzip verletzen sollte, welches er sonst so strenge wie kaum ein anderes durchführt.

Es ist wohl auch kein Zufall, dafs sich die Äufserungen über das HE zeitlich in ein Schema einfügen lassen, indem die der Gleichsetzung von HE und Urmatthäus günstigen Stellen sämtlich vor dem Briefe an Hedibia[4] liegen, die ungünstigen aber mit diesem ihren Anfang nehmen.

Auch die Äufserungen des Theodor von Mopsuestia[5] und des Julian von Eclanum, welche Hier. den Erfinder des fünften

---

[1] M 26, 221: Hom. I in Luc.

[2] Vgl. Bardenhewer, Patrologie[2] 81.

[3] Quibus testimoniis, si non uteris ad auctoritatem, utere saltem ad antiqnitatem, quid omnes ecclesiastici viri senserint. M 23, 571: Adv. Pelag. III, c. 2.

[4] Nach Handmann a. a. O. 55 wäre dieser Brief im gleichen Jahre wie der Mt-Kommentar verfafst, also 398. Nach Grützmacher a. a. O. I, Leipzig 1901, 87 ist er in die Zeit nach 406 zu verlegen.

[5] Migne, P. graec. 103, 513: Phot. bibl. 177.

Evangeliums nennen, haben eigentlich nur dann einen Sinn, wenn unterschieden wird zwischen dem HE und dem hebr. Mt. Denn nur das von letzterem verschiedene Ev kann als eine neue Erfindung bezeichnet werden. Allerdings hätte dieser Beweis nur dann Kraft, wenn Theodor und Julian ihre Vorwürfe erst vorgebracht hätten, als in der Ansicht des Hier. der Umschwung eingetreten war. Bezüglich des letzteren läfst sich nun feststellen, dafs er den Hier. erst nach seinem Tode als einen Apostel eines fünften Evangeliums bezeichnet hat[1]. Auch Theodor lehnt seine Angriffe an die Schrift gegen die Pelagianer (415) an. Also fallen sie in die Zeit nach dem Wechsel in der Anschauung des Hier.[2] Vielleicht wird man aber diese Vorwürfe nicht zu sehr pressen dürfen.

Auch Grützmacher vertritt in seiner Hieronymusbiographie[3] die Meinung, dafs Hier. anfangs die Identität des HE mit dem Urmatthäus während seines römischen Aufenthaltes angenommen, später aber, wie es scheint, wieder aufgegeben hat. Er kennt also die Stelle aus dem J. 401/02 auch nicht[4].

Im Isaiaskommentar[5] (408—410) zitiert Hier. zu c. 11, 12 das HE zweimal. Zwischen beiden Zitaten findet sich ein drittes, das dem kanonischen Mt entnommen ist. Es wird eingeführt mit den Worten: „In eodem“ Matthaei volumine legimus etc. Handmann[6] nimmt nun an, dafs durch die Ein-

[1] Turmel a. a. O. 143. M 45, 1389: Ep. ipf. IV 88.

[2] Vgl. Handmann a. a. O. 58f.

[3] Grützmacher, Hieronymus II, Berlin 1906, 252.

[4] Vgl. auch Turmel a. a. O. 143f. Er zieht jedoch weiter folgenden Schlufs: Wenn Hier. nach der Übersetzung des HE im J. 392 es im Schriftstellerkatalog dem hebr. Mt gleichsetzt, dann ist nicht anzunehmen, dafs er später anderer Ansicht geworden ist. Er ist hierbei abhängig von Sanders, welcher (a. a. O. 287) behauptet, Hier. habe sich in der späteren Zeit gescheut, das HE den hebr. Matthäus zu nennen, weil es nicht bekannt war unter diesem Namen oder weil viele an seiner Authentie zweifelten. Eine solche Behauptung konnte nur jemand aufstellen, der das wichtige, aus 401/02 stammende Zitat in der Homilie zum 135. Psalm nicht kennt. — Cornely vertritt Introd. III 50 Anm. 9 auch die Meinung, dafs De vir. ill. c. 2 und 3 dieselbe Schrift gemeint ist, lehnt aber einen Wechsel der Ansicht bei Hier. ab.

[5] M 24, 144: Comm. in Is. 11, 1f. [6] A. a. O. 64.

leitung dieses kanonischen Zitates eine Gleichstellung zwischen Matthäus und HE hergestellt wird. Es wäre dies also ein neuer Fall; doch da Hier. bereits im Briefe an Hedibia diese Gleichung aufgegeben hat, kann sie sich auch im Isaiaskommentar nicht wiederfinden, und wir sehen, wie recht Zahn[1] daran tat, gegen Handmann die Worte „et in eodem Matthaei volumine" in Verbindung zu bringen mit einem 19 Halbzeilen (nach Migne) vorher stehenden „illud quod in Evangelio Matthaei omnes quaerunt ecclesiastici".

Freilich, eine Schwierigkeit, die auch den Verfasser dieses Artikels aufhielt, liegt in der Frage: Konnte überhaupt Hier. bei der nahen Verwandtschaft, die zwischen HE und Mt besteht, seine Anfangsmeinung aufgeben?

Hätte er nicht wenigstens andeuten müssen, dafs er zwar das HE für den hebr. Mt hielt, weil er sich durch die grofse Ähnlichkeit habe täuschen lassen? Doch eine Gegenfrage: Ist vielleicht nicht gerade der Umstand, dafs die meisten bekannten Zitate des HE mit Mt-Stellen sich berühren, besonders die von Hier. im Mt-Kommentar verwandten, Ursache, dafs man die Verwandtschaft zwischen Mt und HE zu einseitig betont hat? Sollte in dem Urteile Handmanns[2], dafs das HE zwar nicht die Grundlage, aber doch eine in Mt und Lk benutzte resp. verarbeitete Quelle ist, nicht ein Korn Wahrheit enthalten sein derart, dafs im HE nicht blofs Elemente des Mt-Evs, sondern auch des lukanischen sich vorfinden?[3] Besonders bestärkt mich in dieser Annahme ein Zitat aus dem HE, das kürzlich von Riggenbach neu aufgefunden worden ist. Dort heifst es: „Sicut enim in evangelio Nazaraenorum habetur, ad hanc vocem Domini multa milia Iudaeorum astantium circa crucem crediderunt." Diese vox Domini ist aber das erste der sieben Worte Christi am Kreuze, das sich nur bei Lk 23, 34, also bei keinem der andern Evangelisten findet[4]. Hier kann unmöglich Mt die Quelle des HE gewesen sein. Auch sonst mögen oft Anlehnungen

[1] A. a. O. II 1. 683f. [2] A. a. O. 133.
[3] S. BZ 1907, 415 sub Riggenbach. [4] Vgl. auch Gla a. a. O. 86.

an andere Evangelisten sich vorgefunden haben, die durch die Ungunst der Verhältnisse verloren gegangen sind, während im übrigen meist solche Stellen erhalten sind, besonders durch Hier., welche mit Mt sich berühren, was ja bei einem Verfasser eines Mt-Kommentars, der uns zu einem andern Ev keinen Kommentar überliefert hat, seine natürliche und einfache Erklärung findet. So wäre auch diese Schwierigkeit gehoben. Und noch ein weiteres Argument dafür, dafs die Verwandtschaft zwischen Urmatthäus und HE keine durchgängige gewesen ist, scheint in der seltsamen Bezeichnung secundum apostolos[1] zu liegen, die Hier. dem HE beilegt. Es dürfte fraglich sein, ob Hier. dabei an die ihm aus Origenes nur dem Namen nach bekannte apokryphe Schrift denkt, die er selbst einmal iuxta duodecim apostolos[2], ein anderes Mal illud (scil. evangelium) duodecim apostolorum[3] nennt, gedacht hat. Hier. wollte wohl zum Ausdruck bringen, dafs dieses Ev Bestandteile enthält, die nicht andern Evv entlehnt sind, welche er vielmehr für mündlich fortgepflanzte apostolische Tradition ansieht. Diese Behauptung bleibt auch dann zu Recht bestehen, wenn Hier. an die erwähnte apokryphe Schrift gedacht hat. Denn die Gleichheit des Inhalts kann nicht Ursache dieser Benennung gewesen sein, da Hier. das Ev der zwölf Apostel ja nicht kannte; vielmehr kann diese Benennung auch nur aus obiger Erwägung erklärt werden.

Welchen Wert hat nun Hier. als Zeuge für einen hebr. Urmatthäus? Jedesmal wenn er vom hebr. Mt spricht, hat Hier. das HE im Auge. Wenn er also davon spricht, dafs er es selbst abgeschrieben hat, so ist dies objektiv unrichtig, er meint das HE. Damit hört Hier. aber auf, der Zeuge erster Ordnung zu sein für die hebr. Abfassung des Mt-Evangeliums, wozu ihn besonders Gla (S. 82f und 101) machen wollte. Hier. hat es niemals hebräisch gesehen. Freilich hat auch unter diesen veränderten Verhältnissen Hier. noch immer seinen Wert als Zeuge für eine hebr. Urschrift des Mt-Evs.

[1] M 23, 570: Adv. Pelag. III 2.
[2] M 26, 221: Hom. I in Luc. [3] M 26, 17: Prol. in Mt.

Er ist Repräsentant einer dahin gehenden Tradition; nur wenn sie vorausgesetzt wird, konnte Hier. auf den Gedanken kommen, in HE den hebr. Mt gefunden zu haben. Ebensowenig hätte er ohne diese Tradition so oft in seinen Schriften — Gla zählt 8 Stellen auf[1] — mit solcher Deutlichkeit berichten können, dafs Mt sein Evangelium hebräisch geschrieben habe.

[1] A. a. O. 76f.

Zu Mt 5, 13.

Zn der BZ V 51 aufgeworfenen und verneinten Frage: Kann das Salz schal werden? bemerke ich:

Dr. Thompson (The Land and the Book) erzählt in Word Studies in the NT by Marvin R. Vincent, D. D. Baldwin, Professor of Sacred Literature in Union Theological Seminary New York (editors: Charles Scribner's Sons): Ein Kanfmann von Sidon, der von der Regierung die Zölle für den Import von Salz gepachtet hatte, brachte eine grofse Menge Salz von den Sümpfen Cyperns — so viel, in der Tat, dafs er die ganze Provinz für viele Jahre hindurch versorgen konnte. Dieses liefs er anf die Berge schaffen, um so die Regierung um den geringen Prozentsatz der Taxe zu betrügen. 65 Häuser wurden gepachtet und mit Salz angefüllt. Diese Häuser hatten nur einen gewöhnlichen Erdfufsboden, so dafs das Salz, das direkt über dem Boden lag, in einigen Jahren gänzlich verdarb. Ich selbst sah grofse Mengen desselben buchstäblich auf die Strafse geworfen und von Mensch und Vieh zertreten werden. Es war „für nichts mehr gut".

Carthagena, Ohio. Ullrich F. Mneller, C. PP. S.

Zu Lukas 1, 34—35.

Von P. Joannes Maria Pfättisch O. S. B. in Ettal.

Ein Engel steigt vom Himmel hernieder, um ein unergründliches Geheimnis zu verkünden, einer Jungfrau die Gottesmutterschaft anzutragen, und in dem Augenblick, da die Jungfrau ihre Zustimmung gibt, vollzieht sich in ihrem Schofse das hehre Geheimnis, bei dessen Erinnerung wir ehrfurchtsvoll unsere Kniee beugen. Ewig bleibt dieses Mysterium dem menschlichen Geiste unfafsbar, und doch sieht sich der Mensch vor die Aufgabe gestellt, des Engels Worte, soweit seine Kräfte es ihm erlauben, verstehen zu lernen, da sie ja zu Menschen gesprochen sind und das Unfafsbare in menschliche Sprache gekleidet haben. Das gilt vornehmlich von den Versen 34 und 35, in denen der Engel wie in einem Brennpunkt gesammelt hat, was ihm Wunderbares zu verkünden aufgetragen war. Von den Versuchen, die in neuerer Zeit gemacht worden sind, diese Verse als nicht ursprünglich zu erweisen, schweigen wir, da sie alle kläglich gescheitert sind; die Beleuchtung, in die Bardenhewer[1] diese Manipulationen gerückt hat, läfst klar genug ihren Wert bzw. Unwert schauen. Derselbe gefeierte Exeget hat uns auch einen herrlichen Kommentar zu der ganzen Perikope von der Verkündigung Mariä geschenkt, in dem er besonders eingehend die Verse 34—35 behandelt; fast ein Viertel des ganzen Kommentars ist ihnen gewidmet.

Ihre Erklärung hat bekanntlich eine interessante Wandlung durchgemacht. Bis ungefähr um die Mitte des 4. Jahr-

[1] Otto Bardenhewer, Mariä Verkündigung. Ein Kommentar zu Lukas 1, 26—38. Freiburg 1905, Herder, 4—26; auch veröffentlicht in der Biblischen Zeitschrift III (1905) 154 ff.

hunderts, so lange also, als man noch nichts von Streitigkeiten über die Person des Heiligen Geistes wufste, war sowohl πνεῦμα ἅγιον als δύναμις ὑψίστου auf den Logos gedeutet. So spricht Justin es ganz unumwunden aus: „Unter diesem heiligen Geiste und dieser von Gott kommenden Kraft darf man nichts anderes verstehen als den Logos.“[1] Diese Exegese wurzelt tief in der theologischen Anschauungsweise Justins. Er sieht in der Befruchtung der Jungfrau ein Wirken Gottes: „Die Kraft Gottes kam über die Jungfrau und überschattete sie und machte sie, die Jungfrau war (und blieb), schwanger.“[2] Gott der Vater aber thront nach Justins aus Plato gewonnener Vorstellung seit der Weltschöpfung in vornehmer Zurückgezogenheit von der Welt über den Himmeln und wirkt auf Erden nicht mehr unmittelbar; eine direkte Wirksamkeit von seiner Seite ist darum von vornherein vollständig ausgeschlossen, das aktive Prinzip der Inkarnation kann nur eine von ihm ausgehende Kraft sein. Allerdings sieht Justin auch im Heiligen Geist eine Kraft[3], doch ist dessen Tätigkeit eine viel beschränktere wie die des Logos, der ersten Kraft von Gott, und Justin wird sich wohl gefragt haben, wozu überhaupt ein Eingreifen jener andern Kraft nötig sein soll, da ja ohnehin der Logos persönlich zugegen ist. Angedeutet scheint er dies damit zu haben, dafs er ausdrücklich beifügt, dafs der Logos auch der Erstgeborne des Vaters sei[4].

Nach dem Auftreten des Macedonius wurde, wie zu erwarten ist. πνεῦμα ἅγιον sofort auf den persönlichen Heiligen Geist gedeutet. Schon bald finden wir auch eine monumentale Darstellung dieser Exegese auf dem Triumphbogen in Maria Maggiore, dem Werk des Papstes Sixtus III. (432—440). Da schwebt über die Jungfrau der Heilige Geist in Gestalt

[1] Apol. I 33, (ed. Otto[3]) 102 B. [2] Ebd. 100 A.

[3] Unzweifelhaft ist dies ausgesprochen Apol. I 50, 136 B.

[4] Apol. I 33, 102 C. — Aus diesem Vers des Lukasevangeliums hat sich Justin wohl eine Bestätigung seiner Lehre vom Logos = der ersten Kraft des Vaters geholt; denn in der Regel wird, so oft von der Menschwerdung die Rede ist, das Wirken der göttlichen Kraft hervorgehoben.



einer Taube herab[1], ein Bild, das so allgemein verständlich und ansprechend ist, dafs es leicht den Weg zum Herzen des Volkes fand und daher nicht mehr verschwinden konnte.

Aber noch lange Jahrhunderte hindurch sah man im Hinblick auf 1 Kor 1, 24, wo Christus Gottes Kraft und Gottes Weisheit genannt ist, in der Kraft des Höchsten den Sohn Gottes. Erst die neuere Zeit pflegt, von verhältnismäfsig seltenen Ausnahmen abgesehen, den ersten sowohl wie den zweiten Ausdruck auf die dritte Person zu beziehen[2]. Da die Quelle des Evangelisten ursprünglich wohl hebräisch bzw. aramäisch war[3] und der Text einen Parallelismus der Glieder aufweist, „wie er der gehobenen Sprache des Hebräers eigen ist“[4], entscheidet sich auch Bardenhewer für diese Auffassung: es „drängt der Bau der Rede selbst zu der Annahme, und in Ermanglung einer Gegeninstanz erscheint sie allein berechtigt, dafs die Subjekte ‚der Heilige Geist‘ und ‚die Kraft des Höchsten‘ dem Begriffe nach identisch sind . . .“, ‚dafs der zweite Ausdruck ebenso wie der erste auf die dritte Person der Gottheit geht‘“[5].

Ob dieses Moment in solchem Grade ausschlaggebend wirken kann, und ob sich wirklich keine Gegeninstanz geltend macht, mufs doch billig bezweifelt werden. Ein Parallelismus **kann** wohl vorliegen, aber nichts berechtigt uns zu der Annahme, dafs einer vorliegen **mufs**, und es scheint, Bardenhewer habe auch gewichtige Gegengründe angeführt, die zu widerlegen nicht gelungen ist. Ein bestimmter und auch nicht allzuschwer auffindbarer Sinn mufs aber in den Worten des Engels liegen; denn da seine Rede sonst so einfach und klar ist, darf sie auf keinen Fall hier dunkel werden, wo der wich-

[1] Vgl. F. X. Kraus, Geschichte der christlichen Kunst I 414f.

[2] Bardenhewer S. 133. — Natürlich ist die Abgrenzung nur eine allgemeine. Hilarius von Poitiers bezieht (De Trin. 2,26) noch den Heiligen Geist auf die zweite Person, scheint dagegen die Kraft des Höchsten nicht persönlich zu nehmen (Abkühlung der Lust), während der hl. Augustin (Sermo 287, 4) geradeso wie die modernen Exegeten in Geist und Kraft die dritte Person der Gottheit sieht. [3] Bardenhewer S. 32f.

[4] Ebd. S. 136. [5] Ebd.

tigste Augenblick seiner Sendung gekommen ist, wo es gilt, das unfaſsbare Geheimnis dem menschlichen Geist möglichst verständlich zu machen. Verständlichkeit und Deutlichkeit würde aber aufhören, wenn das Wort vielfacher Deutung fähig wäre oder auch allerlei theologische Schlüsse voraussetzte. Wohl ist die Menschwerdung des Sohnes Gottes ein Werk nicht des Sohnes oder des Heiligen Geistes allein, sondern der ganzen heiligsten Dreifaltigkeit; darum wäre auch der Gegensatz gar nicht so groſs, mag man nun den ersten oder den zweiten Ausdruck so oder anders nehmen. Aber es handelt sich in den Versen nicht nur um den Akt der Befruchtung des jungfräulichen Schoſses, sondern auch um die Annahme der menschlichen Natur durch das Wort. Damit sind der Möglichkeiten der Erklärung schon bedeutend weniger gegeben, ja es stellt sich wohl eine bestimmte Exegese als angemessener, schlieſslich sogar als allein angängig heraus.

Der Engel hatte verkündet, die Jungfrau werde empfangen und einen Sohn gebären, und dieser werde groſs sein und Sohn des Höchsten genannt werden. Darauf die Jungfrau: „Wie wird dieses sein, da ich einen Mann nicht erkenne?“ Selbst wenn wir in diesen Worten keine eigentliche Frage sehen, da eine solche „im Munde der Jungfrau wenigstens hart und unerträglich“ scheinen könnte oder einen Zweifel in sich schlösse, wie wir ihn bei der seligsten Jungfrau zu vermuten nicht berechtigt sind; selbst wenn die Frage „ein lebhafter Ausdruck der Verwunderung ist: ‚Wie soll dies geschehen?‘ = ‚Wie ist dies möglich!‘“[1], so müssen wir nichtsdestoweniger zugestehen, daſs die Frage auch noch bis zu einem gewissen Grade in ihrem Rechte bleiben will, und diese Frage ist einfach und leicht verständlich. Die Jungfrau will ihre Jungfräulichkeit wahren und kann sich nicht sagen, wie sie gebären könne, ohne auf ihre unversehrte Reinheit Verzicht leisten zu müssen. Daraus, daſs sie selbst in ihrer rat- und hilflosen Bestürzung[2], sogar in dem Augenblick, wo ihr

[1] Bardenhewer S. 125. [2] Ebd.

die hohe Würde der Gottesmutterschaft angetragen wird, dem Engel ihr reiflich überdachtes und Gott von ganzem Herzen gebrachtes Opfer der Jungfräulichkeit entgegenhält, kann man auf ihre ungewöhnliche Hochschätzung der Jungfräulichkeit schliefsen.

Fragt aber die Jungfrau: „Wie wird dies sein, da ich keinen Mann erkenne?", dann denkt sie gewifs an die Empfängnis des verheifsenen Kindes; das Wörtchen „dies" darf jedoch nicht ganz übersehen werden; es geht nicht blofs auf die Empfängnis, sondern überhaupt auf das Vorausgehende und will demnach sagen: Wie werde ich den Messias gebären, den Sohn des Höchsten? Denn „dafs die farbenprächtige Schilderung der Gröfse des Sohnes fast ungehört verhallt" ist[1], kann nicht wahrscheinlich sein; der Engel hat sich zu sehr bemüht, die Würde des Sohnes zu betonen, und das erste, was die demütige Magd des Herrn verwirren mufs, ist wohl dies, dafs sie Gottes Sohn gebären soll. In diesem Sinne ist darum auch ihre Frage zu verstehen, und die Antwort hat, will anders sie erschöpfend sein, ein Doppeltes anzugeben, erstlich, dafs Maria auf jungfräuliche Weise gebären, und dann, dafs sie den Sohn des Höchsten gebären soll.

Der Engel spricht: „Πνεῦμα ἅγιον ἐπελεύσεται ἐπὶ σέ, καὶ δύναμις ὑψίστου ἐπισκιάσει σοι. Wollen wir eine Übersetzung davon geben, müssen wir in sehr unangenehmer Weise fühlen, wie weit die lateinische Sprache gerade so gut wie die deutsche an Feinheit des Ausdrucks hinter der griechischen zurückbleibt. „Der Heilige Geist wird über dich kommen" ist uns gerade so geläufig wie die Vorstellung, dafs in „spiritus sanctus superveniet in te" unter spiritus sanctus nichts anderes zu verstehen ist, als was es sonst eben auch bedeutet, die dritte Person in der Gottheit. Im Griechischen dagegen steht πνεῦμα ἅγιον ohne den Artikel[2]. Dieses Fehlen des Artikels kann einen doppelten Grund haben. Ist πνεῦμα ἅγιον als Eigenname gefafst, dann bedarf es seiner nicht, wie es desselben

[1] Ebd. S. 121.
[2] Entsprechend auch Mt 1, 18 20 ἐκ πνεύματος ἁγίου.

auch Apg 2, 4 entbehrt, wo sicher der herabgekommene persönliche Heilige Geist bezeichnet werden soll. Dagegen läfst sich jedoch darauf hinweisen, dafs Lukas 3, 22 bei der Taufe Jesu, wo er zweifellos die dritte Person der heiligsten Dreifaltigkeit nennt, nachdrucksvoll τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον sagt. Πνεῦμα ἅγιον konnte dann auch ein Ausdruck allgemeinerer Natur sein und auf etwas anderes gehen als auf den persönlichen Heiligen Geist, allerdings nicht auf den Sohn. Denn nachdem Heiliger Geist nach dem Sprachgebrauch der Hl. Schrift zum Namen für die dritte Person wird, kann der Ausdruck nicht ohne weiteres auf eine andere Person übertragen werden[1]. Bardenhewer bemerkt, dafs πνεῦμα ἅγιον im Neuen Testamente auch die Lebenskraft bezeichne, mit der Gott wirke und sich nach aufsen offenbare[2].

In welchem Sinn ist nun das Wort an unserer Stelle gebraucht? Eine Berufung auf Mt 1, 18 20 nützt uns nichts, da bei Matthäus nicht mehr und nicht weniger steht als bei Lukas und wir dort die nämliche Frage zu beantworten haben. Nach Bardenhewer[3] unterliegt die persönliche Fassung des Ausdrucks keinem Bedenken. Es werden auch Gründe angeführt, warum die Menschwerdung gerade dem Heiligen Geiste appropriiert wird. Ihrer Ursache nach, heifst es, sei die Menschwerdung der höchste Erweis der Liebe Gottes, dem Gegenstand nach die vorzüglichste aller Gnaden und dem Endziele nach die Hervorbringung eines Menschen, der heilig schlechthin ist — der Heilige Geist ist aber die persönliche Liebe und der Vermittler der Liebe, Quelle aller Gnaden und der Heiliger der Menschen[4]. Das sind Konvenienzgründe, die gesucht und auch gefunden worden sind, weil man den Text erklären wollte, Zustimmung erzwingen sie nicht und können sie auch gar nicht erzwingen, weil die Befruchtung der Jungfrau als ein Werk Gottes nach aufsen der göttlichen Natur als solcher, also allen drei göttlichen Personen in gleicher Weise zukommt.

[1] Bardenhewer S. 134. [2] Ebd. [3] Ebd.

[4] Bardenhewer S. 134f nach dem hl. Thomas.

Es könnte auf die Parallelstelle Apg 1, 8 hingewiesen werden: λήμψεσθε δύναμιν ἐπελθόντος τοῦ ἁγίου πνεύματος ἐφ' ὑμᾶς; da ist zweifellos die dritte Person der Gottheit gemeint, und wir haben das nämliche Bild des Herabkommens auf jemand[1]. Wir dürfen aber nicht vergessen, dafs in der Apostelgeschichte eine ganz verschiedene Situation vorliegt. Da verheifst Jesus vor seiner Himmelfahrt den Jüngern, die aus seinem Munde schon soviel vom Heiligen Geiste gehört haben, den Heiligen Geist; sein Wort konnte darum nicht anders genommen werden. Hier aber müssen wir uns fragen: Hat wohl der Engel überhaupt zur seligsten Jungfrau (bzw. zum hl. Joseph) vom persönlichen Heiligen Geist gesprochen? Wenn im Alten Testamente das entsprechende „Geist der Heiligkeit des Herrn“[2] die göttliche Natur bedeutete, die nach aufsen wirkt, was mufste denn die Jungfrau unter dem Heiligen Geiste verstehen, so nicht die dritte göttliche Person auf eine viel bestimmtere Art bezeichnet wurde, als es tatsächlich geschehen ist? Dies gilt noch mehr von den Parallelstellen bei Matthäus, wo der Engel zum hl. Joseph nur sagt, dafs Maria von Heiligem Geiste empfangen habe. Darum scheint es geratener, in dem Ausdruck „Heiliger Geist“ eine Bezeichnung der göttlichen Natur zu erblicken[3].

Bezeichnet sohin „Heiliger Geist“ wohl die göttliche Natur, so lassen sich auch gute Gründe anführen, warum gerade dieser Ausdruck gewählt wurde. Die Jungfrau will keinen Mann erkennen, und der Engel beruhigt sie, jede sinnliche Vorstellung schon gleich bei dem ersten Worte fernhaltend: Ein Geist wird es sein, der dich befruchtet, und zwar ein Heiliger Geist, bei dem jeder Gedanke auch an das allergeringste Unheilige oder Unreine vollständig ausgeschlossen ist[4].

[1] Bardenhewer S. 137. [2] Ebd. S. 134.

[3] Vgl. auch Lk 1, 15 41 (Johannes und Elisabeth werden voll ‚Heiligen Geistes‘). — Vielleicht können wir in der Theophanie bei der Taufe Jesu die erste uns bekannte Offenbarung der heiligsten Dreifaltigkeit sehen.

[4] Damit fällt auch die Frage weg, ob es nicht entsprechend gewesen

Das Herabkommen auf die Jungfrau ist als ein Herniedersteigen und Schweben über der Jungfrau zu nehmen. Das zeigt schon die Parallele in der Apostelgeschichte; wie dort der herabkommende Heilige Geist versprochen wird und dann der Heilige Geist in Gestalt feuriger Zungen über die Apostel sich tatsächlich niederläſst und über ihnen schwebt (Apg 2, 3), so schwebt hier die Gottheit von oben herab, wie dies auch die Vulgata zum Ausdruck gebracht hat: superveniet in te.

In der Apostelgeschichte ist sofort auch die Wirkung des herabkommenden Geistes angegeben: „Alle wurden vom Heiligen Geist erfüllt und fingen an zu reden in fremden Sprachen.“ Bei der Verkündigung ist die Wirkung der herniedersteigenden Gottheit die jungfräuliche Mutterschaft Mariens[1]. Daſs der Sohn Gottes Fleisch annehme, ist damit sicher noch nicht gesagt.

Der Engel fährt weiter fort: „Und Kraft des Höchsten wird dich überschatten.“ Rät der Parallelismus der Glieder, dieses Glied als synonym mit dem ersten zu betrachten, dann ist das Einwirken Gottes einem Schattenwerfen verglichen. Dieses zweite Prädikat ist nach Bardenhewer[2] „weniger durchsichtig, mehr umschleiert“, es geht in keiner Weise über das erste hinaus, zwischen beiden Sätzen besteht also (nach der Ursprache) „ein vollständig synonymer Parallelismus“[3]. Doch sei eine bestimmte Seite der Person oder des Wesens des Heiligen Geistes hervorgehoben und damit der Fortschritt der Rede eingeleitet[4].

Was Bardenhewer da aus dem Parallelismus der Sätze folgert, und mit Recht folgert, wenn nur ein Parallelismus wirklich vorhanden ist, zwingt uns eben diesen Ausgangspunkt seiner Folgerungen abzulehnen. Die Jungfrau hatte gefragt: „Wie wird dieses sein?“ und diese Frage schlieſst auch das andere Moment in sich, wie sie Mutter des Herrn werden

wäre, daſs der Vater seinem Sohne den Leib bildete, zumal ja Christus „ein anderer Adam, ein zweiter Urmensch“ (Bardenhewer S. 143) ist und die Schöpfung des ersten Adam dem Vater zugeschrieben wird.

[1] Bardenhewer S. 138. [2] Ebd. [3] S. 141. [4] S. 136.

könne. Darauf wäre der Engel mit keiner Silbe eingegangen, und um so überraschender mufs es uns sein, wenn er jetzt auf einmal fortfährt: „Deshalb wird auch das Heilige, das geboren wird, Sohn Gottes genannt werden.“ [1]

Wir nehmen als erwiesen an, was klar scheint, wenn man nicht der Stelle Gewalt antun will, dafs nämlich τὸ γεννώμενον ἅγιον zusammengehört. Ob es „eine Forderung des Zusammenhangs“ ist, dafs die Heiligkeit des Sohnes der Jungfrau auf das engste mit der Empfängnis vom Heiligen Geiste verknüpft sei [2], ist gar nicht so sicher. Der Gedanke des Engels eilt ja dem Prädikat zu: „Das geborne Heilige wird Sohn Gottes genannt werden“, und die Bezeichnung „das Heilige“ mag der Bote gewählt haben, weil er vergeblich „nach einer zutreffenden oder würdigen Bezeichnung für jenes Hohe und Edle und Ehrfurchtgebietende“ gesucht hat, was da geboren werden soll, wie St Bernhard so schön ausführt [3]. Derselbe Kirchenlehrer weist aber auch darauf hin, dafs das Geborne heilig ist „sowohl kraft der Heiligung durch den Geist wie kraft der Annahme durch das Wort“, und die Heiligung, die durch die hypostatische Union bewirkt wird, überragt unendlich die andere Heiligung, die auch einem blofsen Geschöpfe zuteil werden könnte. Darum scheint es nicht gut, geschweige denn nötig, die Heiligkeit gerade auf die Empfängnis aus dem Heiligen Geist zurückzuführen.

Dies vorausgesetzt, bleibt nur noch die Verbindung dieses Satzes mit dem Vorhergehenden zu untersuchen übrig. Nach Bardenhewer wäre der Eingang klar wie Kristall [4], aber gerade er birgt offenbar die gröfsten Schwierigkeiten. Handelt das Vorausgehende nur von der wunderbaren Empfängnis eines Sohnes, dann erhebt sich sofort die Frage: Wie kann denn dies geborne Heilige Sohn Gottes genannt werden? Der Engel folgert doch mit durchsichtiger Logik: Daher wird es Sohn Gottes genannt werden; wie kann er aber dies, wenn er nicht zuvor gesagt hat, dafs Gottes Sohn es ist, der Mensch

[1] Διὸ καὶ τὸ γεννώμενον ἅγιον κληθήσεται υἱὸς θεοῦ.
[2] Bardenhewer S. 148. [3] Ebd. S. 147. [4] S. 143.

werden soll? Gewifs fällt aller Nachdruck auf die Gottessohnschaft; wenn aber behauptet wird: „Der innere Zusammenhang zwischen der Empfängnis vom Heiligen Geist und der Gottessohnschaft wird nicht aufgedeckt, sondern behauptet[1], so widerspricht dem das klare διό. In diesem Falle hätte es heifsen müssen: „Und das Geborne wird Sohn Gottes genannt werden“[2]; dann hätten wir wohl eine Behauptung, die aber fast lediglich eine Wiederholung des schon Vorausverkündeten wäre. Bardenhewer will die Schwierigkeit unter Zuhilfenahme anderweitiger Zeugnisse so beheben: „Die Gottessohnschaft des Sohnes der Jungfrau oder des Menschen Jesus Christus ist wirklich die unmittelbare Folge seiner übernatürlichen Empfängnis. Diese Empfängnis ist die Aufnahme einer menschlichen Natur in die Persönlichkeit dessen, der vom Vater gezeugt und deshalb Sohn Gottes ist.“[3] Die seligste Jungfrau aber, die solche anderweitige Zeugnisse nicht anrufen konnte, wie konnte sie die Worte des Engels so fassen, wenn das Vorausgehende nur von einer Empfängnis „durch Herabkommen des Heiligen Geistes unter Ausschlufs der Mitwirkung eines Mannes“ spricht?[4]

Besser hält sich Maldonat an den Text: in den Worten „sei nur von der Empfängnis oder der Erzeugung des Menschen Jesus Christus die Rede, auch der Name ‚Sohn Gottes‘ werde einzig und allein auf die übernatürliche Erzeugung und nicht auf die ewigen Beziehungen des Sohnes zum Vater zurückgeführt, und Christus würde ja auch, selbst wenn er nicht Gott wäre, auf Grund seiner übernatürlichen Erzeugung mit Recht Sohn Gottes genannt werden“[5]. Diese Folgerungen sind vollständig unannehmbar, und doch müssen wir Maldonat zugestehen, dafs sein Schlufs den Worten des Engels entspricht:

---

[1] Bardenhewer S. 151.

[2] Dies scheint Justin, der im Vordersatz auch das aktive Prinzip der Befruchtung sieht, richtig gefühlt zu haben; er sagt: „Du wirst empfangen aus dem Heiligen Geiste und einen Sohn gebären, und er wird Sohn des Höchsten genannt werden“ (Apol. I 33, 102 B).

[3] S. 151.

[4] Bardenhewer S. 142.

[5] Ebd. S. 152.

„Du wirst wunderbar von oben empfangen und darum wird dein Sohn Gottes Sohn heifsen.“ Bardenhewer sucht der Schwierigkeit zu entkommen und den Fehler Maldonats aufzudecken, gerät aber offensichtlich in einen circulus vitiosus: der Engel „benützt die voraufgegangene Versicherung zu einer Folgerung, um durch die Folgerung die Versicherung selbst zu erneuern und zu bekräftigen“[1]. Damit wäre der Vers wohl zu einem sprachlichen Unikum gestempelt, wie man nicht mehr leicht eines finden wird! Der Gedanke soll also sein: „Weil der Heilige Geist auf die Jungfrau herabkommen soll, wird ihr Sohn Sohn Gottes genannt werden, und der Name ‚Sohn Gottes‘ hinwieder enthält eine neue Bürgschaft dafür, dafs die Mutterschaft der Jungfrau durchaus nicht durch das Eingreifen eines Mannes bedingt sein soll.“[2] Es wird anch eine Begründung für diese Behauptung versucht[3]: „Der Name ‚Sohn Gottes‘ soll die Jungfrau aufklären und beruhigen. Der Sohn Gottes kommt ja notwendig von oben her, er hat keinen irdischen Vater, eines Mannes Sohn würde nie Sohn Gottes heifsen.“ Dieser theologische Grund könnte allenfalls noch einen Ausweg finden lassen, aber ein solch geübtes theologisches Denken verlangt der Engel bei der seligsten Jungfrau auf keinen Fall, und kann denn überhaupt der Gottessohn nur aus einer Jungfrau geboren werden? Schon Justin[4] sieht sich vor die Frage gestellt, ob der Christus, d. h. der menschgewordene Logos, auch nicht aus einer Jungfrau, sondern als Mensch aus Menschen geboren sein könne; denn nach seinem Zeugnis nahmen dies manche von den Christen an, und er weifs ihnen nichts anderes entgegenzuhalten, als dafs er dies nicht glaube, weil dem die Hl. Schrift entgegenstehe. Feder[5] bemerkt dazu, dafs wir bei Justin „einen inneren Grund für die jungfräuliche Empfängnis Christi, d. h. die Notwendigkeit, frei von der Erbsünde in das menschliche Geschlecht zu treten“, nicht angedeutet finden. Verlangt aber etwa dieser innere Grund

[1] S. 143. [2] Ebd. [3] Ebd. S. 151. [4] Dial. 48.

[5] Justins des Märtyrers Lehre von Jesus Christus, Freiburg 1906, Herder, 173.

notwendig eine Geburt aus einer Jungfrau? Konnte nicht, wie die seligste Jungfrau, so auch ein Mann ohne Erbsünde empfangen werden? Dann wäre auch für den Sohn eines Mannes das Freisein von der Erbsünde von selber gegeben. Wir weisen wohl die Geburt des Gottmenschen als eines Menschen aufs entschiedenste zurück, dafs sie aber unmöglich ist, kann wohl nicht behauptet werden. Stünde übrigens auch dieses fest, so wäre uns doch noch nicht viel geholfen, solange nicht erwiesen ist, dafs nur der Sohn Gottes aus einer Jungfrau geboren werden kann; denn nur in diesem Falle liefse sich aus der Jungfraugeburt auf die Gottessohnschaft schliefsen. Dies aber zu erweisen, ist unmöglich, die seligste Jungfrau zum mindesten weifs nichts davon. Wohl ist sie durch den Grufs des Engels und die übergrofsen Gnaden, die ihr angeboten werden, geblendet und verwirrt; hätte sie aber die Überzeugung, dafs der von ihr mit Sehnsucht erwartete Messias, den der Engel als Gottes Sohn bezeichnet, von einer Jungfrau geboren werde oder gar geboren werden müsse, dann wäre ihr das wohl nicht minder gegenwärtig als ihr Herzenswunsch, Jungfrau zu bleiben. Hätte sie davon auch nur eine dunkle Ahnung, dann würde sie auf keinen Fall fragen: „Wie kann dies geschehen, da ich keinen Mann erkenne?“ Es sagt auch der Engel kein Wort, um sie über diese so wichtige Frage aufzuklären — wie könnte sie da seine Botschaft verstehen?

Es können demnach die Schwierigkeiten, die sich aus dem διό ergeben, durch die Ausführungen Bardenhewers nicht als gehoben betrachtet werden, und so sind wir gezwungen, da die Folgerung des Engels ganz klar ist und einen Zweifel oder eine Vieldeutigkeit nicht zuläfst, seinen Vordersatz so zu interpretieren, dafs der Schlufs zu ihm pafst. Im Vorhergehenden mufs also nicht blofs von der jungfräulichen Empfängnis und Geburt des Sohnes die Rede gewesen, sondern auch darauf hingewiesen worden sein, dafs der Sohn Gottes im Schofse der Jungfrau Menschengestalt annimmt. „Heiliger Geist wird über dich kommen“ bezieht sich ohne Zweifel nicht auf den

Logos, folglich ist dieser mit der „Kraft des Höchsten“ bezeichnet. Damit geschieht auch der Frage der Jungfrau vollauf Genüge, und die Jungfrau kann die Frage ohne große Schwierigkeiten verstehen.

Welches Bild schwebte dem Evangelisten vor, wenn er sagte: „Die Kraft des Höchsten wird dich überschatten“? Weil wir keinen Parallelismus mehr haben, ist damit ein Fortschritt der Handlung angedeutet. Das Überschatten bezeichnet daher nicht mehr die bloße Gegenwart Gottes, wie die Wolke der Herrlichkeit des Herrn[1] oder die Wolke, die nach dem einstimmigen Berichte der Synoptiker die Apostel auf dem Berge überschattete[2]; die Gegenwart Gottes ist ja in unserem Vers schon durch das Herabsteigen des Heiligen Geistes angegeben, wobei aber wohl auch das Bild der Wolke vorgeschwebt hat. Wie eine Wolke läßt sich der göttliche Geist hernieder und schwebt über der Jungfrau. Gegenwart und Wirken sind bei Gott eines, und die Wirkung besteht hier, wie uns der Zusammenhang belehrt, in der Befruchtung der Jungfrau. Wie dieses hehre Mysterium vor sich geht, deutet das zweite Glied in keuscher Sprache an: nicht der gegenwärtige und befruchtende Heilige Geist, die Gottheit an sich, sondern die Kraft des Höchsten überschattet die Jungfrau, sie läßt sich, wenn wir die Worte umschreiben dürfen, wie ein Schatten in ihren reinsten Schoß hernieder.

Ein herrliches Bild, würdig in der Tat, dem Menschen von einem Engel gezeigt zu werden! „Der Schatten ist das Ungreifbarste von allen Dingen; ohne äußere Spur, ohne die leiseste Bemakelung schreitet er über die Dinge hin, wirkt er auf sie ein; also makellos bleibt die zarte, jungfräuliche Rose.“[3] Der Körper, der ferne Gegenstände überschattet, ändert sich in sich nicht und bleibt, wo er ist: die persönliche Kraft des Höchsten neigt sich im Schatten hernieder, und doch bleibt sie ganz unverändert in der leuchtenden Wolke, die über der

---

[1] Bardenhewer S. 139f. [2] Ebd. S. 140.
[3] Schegg (Bardenhewer S. 138).

Jungfrau schwebt, wie er es von Ewigkeit war und in Ewigkeit ist, in seliger Gemeinschaft beim Vater und beim Heiligen Geiste[1].

[1] Nach Scheeben (Handbuch der katholischen Dogmatik II, Freiburg 1878, Herder, 929), der jedoch in πνεῦμα ἅγιον den persönlichen Heiligen Geist sieht, „ist die Beziehung der Virtus Altissimi auf den Sohn Gottes auch exegetisch zulässig und höchst wahrscheinlich, weil der Tiefe und Harmonie des Textes vollkommen entsprechend, indem danach der herabsteigende Heilige Geist als der Vermittler des Wirkens und Herabkommens derjenigen Person erscheint, von der er selbst ausgeht, und die als Kraft des Allerhöchsten bezeichnete Person in ihm und durch ihn sich selbst einen Leib bereitet“. Wie leicht ersichtlich, scheint es geratener, πνεῦμα ἅγιον gleich direkt auf die göttliche Natur zu beziehen. — Dafs sich vorliegende Ausführungen vielfach auf Bardenhewers prächtigen und nicht genug zu empfehlenden Kommentar stützen und ihm sehr viel verdanken, braucht wohl nicht hervorgehoben zu werden.

Zu 1 Kor 7, 36ff.

In seiner Erörterung über den Gebrauch von παρθένος im Sinne von θυγάτηρ verweist J. Sickenberger BZ III (1905) 66 auf das französische „fille“, das sowohl „Mädchen“ als „Tochter“ bedeuten kann. Noch näher liegt es, an die analoge Doppelbedeutung des lateinischen „virgo“ zu erinnern. Vgl. z. B. Statius, Thebais III 286ff die Klage der Venus: „Ah! mea quanto Sithonia mallem nupsisset virgo sub Arcto trans Borean etc.“ (nämlich die Harmonia, die gleich darauf v. 289 „divae Veneris filia“ genannt wird); Achilleis I 396: „Sit virgo pii Lycomedis Achillis“, womit man Hyginus, Fab. 96: „quem (Achillem) ille (Lycomedes) inter virgines filias .. servabat“ zusammenhalte; Valerius Flaccus, Argonaut. V 280: „Iuno et summi virgo Iovis“ (d. h. seine Tochter Pallas); Prudentius, Contra Symmachum I 478ff: „abducta genitor si virgine .. ingemuit, non ille impune dolorem prodidit“; Dracontius, Romulea X 422: „virgo Creontis“, wo K. Rofsbergs Erklärung (virgo = filia) entschieden den Vorzug verdient vor der C. F. W. Müllers bei L. Friedländer zu Juvenal III 158, nach dessen Ansicht der Genetiv in solchen Fällen derselbe ist wie in dem Ausdruck „Tullia Ciceronis“.

München. Carl Weyman.

Christi Dornenkrönung und Verspottung durch die römische Soldateska.

Von Karl Kastner in Breslau.

Nachstehender Aufsatz will über ein Problem orientieren. das die moderne Bibelkritik in jüngster Zeit aufgestellt hat. Die rationalistischen Ideen, welche besonders im vorigen Jahrhunderte die Geister beherrschten und nur zu oft auf unsichere Hypothesen und vage Scheingründe hin Zug um Zug aus dem Leben Jesu, wie es die Evv schildern, auszumerzen suchten, haben auch die Glaubwürdigkeit der biblischen Erzählung über Christi Verspottung in Zweifel gezogen. Natürlicherweise blieben die neuen Thesen nicht unwidersprochen. Philologen und Theologen griffen in die Kontroverse ein und meinten durch ihre teilweise gekünstelten Theorien den fraglichen Vorgang gesichert zu haben, bis der Philologe J. Geffcken mit guten Gründen zeigte, „dafs die neue Forschung sich hier auf einen toten Strang verfahren hat"[1]. Letzterer erneuerte freilich daraufhin die Zweifel[2] an der Glaubwürdigkeit des evangelischen Berichtes, worin wir ihm nicht beipflichten können; denn der fragliche Vorgang läfst sich auch ohne die neueren Anschauungen sehr wohl als glaubwürdig erweisen. Doch vergegenwärtigen wir uns zunächst den diesbezüglichen Gang der wissenschaftlichen Forschung wenigstens in seinen Hauptphasen.

Schon lange bevor man in wissenschaftlichen Kreisen darüber diskutierte, ob die Szene im Prätorium des Pilatus

[1] Die Verhöhnung Christi durch die Kriegsknechte, in Hermes, Zeitschrift für klassische Philologie XLI (1906) 220.
[2] Ebd. S. 229.

auch in ihren Einzelheiten ein geschichtliches Faktum sei, hatten zwei gelehrte Theologen aus den Niederlanden, gleichsam um jeden Zweifel von vornherein auszuschliefsen, auf zwei sachliche Parallelen aus der profanen Literatur zu unserer Passionsstelle aufmerksam gemacht [1]. Sie inhaltlich kurz kennen zu lernen, ist zum Verständnis des Folgenden von Wichtigkeit.

Hugo Grotius († 1645) führte in seinen Annotationes in libros evangeliorum [2] zu Mt 27, 29 die Stelle aus Philo In Flaccum § 5—6 an: Agrippa I. war von Kaiser Kaligula, seinem Jugendfreunde, im Jahre 38 mit dem dritten Teile des früheren herodianischen Königreiches belehnt worden. Auf seiner Reise dorthin berührte er die Stadt Alexandrien, deren Bewohner den Aufenthalt des Königs — in demselben Jahre brach daselbst eine Judenverfolgung aus — zum Anlafs nahmen, um ihrer antijüdischen Gesinnung in der verschiedensten Weise Ausdruck zu verleihen. Ja der Stadtpöbel erdreistete sich sogar, auf offener Strafse eine Spottszene aufzuführen, um den Judenkönig in höhnischer Weise zu persiflieren. Ein blödsinniger Mensch, namens Karabas, der sich auf den Strafsen der Stadt herumtrieb, wurde genötigt, den Judenkönig zu karikieren. Durch einen Papyruskranz als Krone, eine Decke als Krönungsmantel, einen Papyrusstengel als Zepter usw. staffierte man ihn als König aus, während ihn die Volksmenge spöttisch „marin“ — nach ihrer Meinung gleichbedeutend mit König — anredete. Philo fügt erklärend hinzu, Karabas sei wie ein König im Theatermimus behandelt worden [3].

Etwa ein Jahrhundert nach Grotius notierte J. Jak. Wetstein in seiner Ausgabe des NT [4] zu den betreffenden Versen bei Mt aufser der Philostelle ein Zitat aus der phan-

[1] Zuerst von H. Vollmer bemerkt ZntW VI (1905) 194 f; derselbe, Jesus und das Sacäenopfer, religionsgeschichtliche Streiflichter, Giefsen 1905, 7 und 29 f.

[2] Amsterdam 1641.

[3] In Flaccum § 6: ὡς ἐν θεατρικοῖς μίμοις . . . διεκεκόσμητο εἰς βασιλέα.

[4] Amsterdam 1752.

tasievollen Rede, die Dio Chrysostomus (vgl. De regno 4, 66) für Kaiser Trajan ausarbeitete. In einem zwischen Alexander d. Gr. und dem Cyniker Diogenes fingierten Gespräche erzählt der Philosoph dem König von Mazedonien den Verlauf des persischen Festes der Saken: Zu Beginn desselben erheben die Perser einen der zum Tode verurteilten Verbrecher auf den Königsthron. Mit Prunkgewändern bekleidet, darf dieser wie ein König schalten und walten, schwelgen und prassen nach Herzenslust. Aber nach der Festzeit wird er der königlichen Würde entkleidet, gegeifselt und aufgeknüpft.

Diese Anmerkungen waren wenig beachtet und schliefslich ganz in Vergessenheit geraten, als die moderne Kritik die Zweifelsucht wachrief. Bevor wir jedoch der neueren Arbeiten gedenken, müssen wir noch ein anderes Analogon zu unserem evangelischen Berichte erwähnen, das erst in jüngster Zeit bekannt wurde, als F. Cumont die Märtyrerakten des hl. Dasius veröffentlichte [1]. Ihr Inhalt ist kurz folgender: Am Kronosfeste losten die römischen Legionssoldaten zu Durostorum (Silistria) an der mösischen Donau alljährlich einen Kameraden aus, der die Rolle des Kronos spielen mufste. Eine Zeitlang durfte er, als König geehrt und gekleidet, in der zügellosesten Weise allen sinnlichen Lüsten frönen. Allein nach dem Feste mufste er sein Leben als Opfer für Kronos lassen. Im Jahre 303, unter der Regierung des Diokletian und Maximian, fiel nun das Los auf einen gewissen Dasius. Als Christ weigerte sich dieser entschieden, die Wahl anzunehmen. Auch als man ihn vor den Legaten Bassus führte, blieb er seinem Glauben treu und starb daher als Märtyrer. Der Herausgeber der Akten suchte diese freilich nun nur für die Kunde der antiken Religionsgebräuche der Römer auszubeuten.

Ein Jahr nach Cumont veröffentlichte nun der Philologe P. Wendland seinen kurzen, aber viel besprochenen Aufsatz „Jesus als Saturnalienkönig“ [2]. Zur Stütze seiner Theorie wies Wendland auf die frappierende Ähnlichkeit der Philostelle

[1] Analecta Bollandiana XVI 5ff (1897).

[2] Hermes XXXIII (1898) 175ff.

mit der biblischen Erzählung von der Verspottung Christi hin und zog aufserdem den Bericht der Dasiusakten zum Vergleiche heran. Unter dem Eindrucke der Cumontschen Ausführungen — Cumont verstand nämlich anfangs[1] unter der Sitte zu Durostorum eine modifizierte Saturnalienfeier — glaubte Wendland die Verspottungsszene dadurch erklären zu können, dafs er eine Reminiszenz der römischen Soldateska an das Saturnalienfest voraussetzte. Somit hatte er den Boden der religionsgeschichtlichen Forschung betreten.

Einige Jahre später suchte der Philologe H. Reich nach den unzureichenden Erklärungsversuchen Wendlands die biblische Szene literar- bzw. „kulturhistorisch, d. h. aus dem Leben der Zeit heraus", zu erklären. In seinem Aufsatze „Der König mit der Dornenkrone"[2] will er durch seine Lieblingsidee[3], den Mimus, „das grofse Spiegelbild der späteren griechisch-römischen Epoche . . . und zugleich die wichtige lebendige, überall gegenwärtige Macht in jenem Leben", das dunkle Geheimnis, das über dem Berichte von der Dornenkrönung schwebt, enthüllen. Deshalb hebt er besonders die von mir S. 379, A. 3 zitierten Worte aus der Philostelle hervor.

Einen erneuten Versuch, vom religionsgeschichtlichen Standpunkte aus das angebliche Rätsel zu lösen, das die moderne Kritik den Theologen aufgegeben hatte, unternahm H. Vollmer. In seinen Schriften[4] bemüht sich der Verfasser, seine Annahme glaubwürdig zu machen, Christus sei von den Soldaten als Sacäenkönig behandelt worden. Darum argumentiert er hauptsächlich mit der Stelle bei Dio Chrysostomus. Ähnliche Bräuche wie den Sacäengreuel findet er bei den verschiedensten Völkern seit grauer Vorzeit bis in unsere Tage in Übung. Überall bildet ein Menschenopfer, an dessen Stelle später eine Strohpuppe u. dgl., zuletzt die

[1] A. a. O. XVI 6.

[2] Neue Jahrbücher für das klassische Altertum VII (1904) 705—733.

[3] Vgl. sein umfangreiches Werk: Der Mimus I, Berlin 1903.

[4] Vgl. S. 379, A. 1.



Maske des „Prinzen Karneval" tritt, den Schlufs der Feier. Dieses „religionsgeschichtliche Streiflicht" läfst Vollmer auf Christi Passion fallen.

Ein Jahr darauf erschien eine Broschüre mit der Aufschrift „Die Dornenkrönung Christi" von K. Lübeck[1]. Das bereits vorliegende Material hat Lübeck sorgfältig ergänzt und teilweise dessen Studium vertieft. Er ist sich bewufst: „Zu absoluter Sicherheit in der fraglichen Sache werden wir ja allerdings niemals vordringen können, aber es ist doch auch klar, dafs nur diejenige Hypothese angenommen werden darf, welche unsern biblischen Vorgang am vollständigsten und einfachsten zu erklären vermag."[2] In dieser Erkenntnis lehnt er die Thesen Wendlands und Vollmers mit beachtenswerten Gründen ab, während ihm Reichs Mimushypothese am begründetsten erscheint.

Noch in demselben Jahre veröffentlichte Geffcken die Studie, deren wir bereits eingangs gedachten[3]. Er übt eine vernichtende Kritik an den neueren religionsgeschichtlichen und literarhistorischen Thesen. Obgleich er eine natürliche Erklärung für die in Frage kommende Szene findet, hält er sie doch „nicht für völlig geschichtlich". „Die Darstellung der Bibel zieht nur eine einfache Folgerung", „die Szene im Kasernenhof" ist „wie eine Weiterbildung, eine Art verstärkter Dublette des Vorganges vor dem Hohen Rat (Mt 26, 68 Mk 14, 65 Lk 22, 64)", und ist letzterer „zum Teil auf atl Vorbilder zurückzuführen, so würde auch der Vorgang im Prätorium nicht völlig geschichtlich sein"[4]. So beginnt und schliefst die diesbezügliche Forschung mit Zweifeln an der Glaubwürdigkeit der heiligen Schriftsteller.

Zur Kritik der vorstehenden Theorien genügt es, eine Übersicht über die von den Forschern selbst gegeneinander vorgebrachten Einwände zu geben.

Zunächst ist es ganz unmöglich, unsern biblischen Vorgang zur Osterfestzeit der Juden als Saturnalienfeier, die all-

[1] Regensburg 1906. [2] Ebd. S. 16.
[3] Vgl. S. 378, A. 1. [4] Hermes XLI (1906) 229.

jährlich in den Dezember fiel, zu deuten. Derartige Volksfeste wie das letztere sind bekanntlich an ihre Zeit gebunden und werden nicht aus einem so gewöhnlichen Anlasse antizipiert. Aber auch die Szene an sich sieht sehr wenig nach einer Saturnalienfeier aus. Die sakrale Begehung der letzteren hat nämlich ganz und gar nichts mit ersterer zu tun. Allenfalls könnte die private Feier in Betracht kommen mit ihren Schmausereien und Trinkgelagen, ihren Ausgelassenheiten und Lustbarkeiten, an denen alle Stände und Altersstufen, Zivil und Militär, Herren und Sklaven unterschiedslos teilnahmen, und besonders mit ihrem sogenannten Saturnalienkönig. Aber stellen wir doch den Saturnalienkönig dem „König der Juden" gegenüber, welche hervorstechende Divergenzen fallen uns da sofort auf! Ersterer ist ein König, den die Ausgelassenheit geboren, ein Kneippräside mit autoritativer Gewalt über berauschte Zecher, inmitten eitler Lust und Wonne, der bei fröhlicher Tafelmusik sein Narrenregiment ausübt und von der Tafelrunde ehrfurchtsvoll respektiert wird. Der βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων dagegen ist kein e r w ä h l t e r König. In der furchtbar ernsten Situation hüllt er sich in ein hoheitsvolles Schweigen und duldet nach blutiger Geifselung in passiver Haltung das mutwillige Spiel der auf dem Kasernenhofe versammelten Soldaten, die, weit entfernt davon, sich meistern zu lassen, Jesum in der ärgsten Weise verhöhnen und verunglimpfen. Nach diesen Erwägungen müssen wir die These Wendlands ganz unbegreiflich finden und können sie uns nur einigermafsen dadurch erklären, dafs Wendland in seiner Studie über den Saturnalienkönig in ganz ungerechtfertigter Weise die Philostelle und den Bericht der Dasiusakten[1] verwertete. Das tat er aber wohl deshalb, weil Cumont[2] die Sitte der Legionäre zu Durostorum als Saturnalienfeier gedeutet und Parmentier[3] sodann mit Rücksicht auf die Stelle bei Dio Chrysostomus die unbewiesene Hypothese aufgestellt hatte, die

[1] Vgl. Hermes XXXIII (1898), namentlich S. 177. [2] A. a. O.
[3] Revue de philologie, nouv. série XXI (1897) 143ff: Le roi des saturnales.

asiatischen Sacäen seien ins römische Heer eingedrungen und dort mit der Saturnalienfeier verschmolzen, eine Ansicht, der auch Cumont[1] bald zuneigte.

Sodann müssen wir auch die Mimushypothese trotz der blendenden Argumentation Reichs ablehnen; denn die auffallenden Übereinstimmungen der philonischen Erzählung mit der biblischen sind doch nur rein zufälliger Natur, und anderseits wird die Hypothese den evangelischen Berichten nicht vollständig gerecht. Sie hätte nur dann ihre Berechtigung, wenn durch die Verhöhnung Christi „der Jude" verspottet werden sollte. Aber das anzunehmen, ist doch unmöglich. Denn für eine solche Szene wäre doch die Osterfestzeit der Juden, an der der Fanatismus dieses Volkes aufs höchste gesteigert war, die denkbar ungünstigste Gelegenheit und das herausfordernde Spiel der Unterdrücker im Herzen eines unterworfenen Landes verhängnisvoll und gefährlich gewesen. Also galt die Spottszene dem Heilande selbst. Ist er aber die verspottete Person, so haben wir keinen Mimus mehr vor uns, sondern einen ganz gewöhnlichen rohen Soldatenscherz, der dem gilt, an dem er verübt wird. Anderseits will der antijüdisch gesinnte Pöbel Alexandriens durch den verrückten Karabas nicht so sehr den König karikieren, als vielmehr den Beherrscher eines verachteten und verhafsten Volkes lächerlich machen. (Pars pro toto!) Beweis? Die noch im selben Jahre in Alexandrien ausbrechende Judenverfolgung, welche zeigt, wohin die ganze Narretei eigentlich abzielt. Reich sagt[2]: „. . . Die burleske Figur im Mimus mufs durchaus geprügelt werden. Ohne das Rasseln der Prügel, den alapittarum sonitus, ist eben kein Mimus vollständig. . ." Aber wir lesen in der Philostelle nichts davon, dafs dem Karabas irgend ein Leid geschehen wäre, während Jesus nach qualvoller Mifshandlung hingerichtet wird. Auch ist es eine zu harmlose Deutung der rohen Soldatenszene im Prätorium des Pilatus, wenn derselbe Forscher sagt[3]: „Sie (sc. die Soldaten) spielen eine Mimusszene mit

[1] Ebd. S. 149. [2] Neue Jahrbücher etc. VII (1904) 731 f.
[3] Ebd. 731.

dem Judenkönig, und wenn sie ... ihm schliefslich Backenstreiche geben und ihn mit dem Rohre schlagen, so wollen sie ihm damit nicht sonderlich wehtun und dem Gegeifselten heftige Schmerzen bereiten, nein, so weit geht auch die Roheit dieser Soldateska nicht." Auch Lübeck, der Reich kräftig sekundiert, kann unsere Bedenken gegen die Mimushypothese nicht zerstreuen. Des öfteren mufs er sich mit „sicherlich, möglicherweise, vielleicht, begreiflich" usw. aushelfen, obwohl er es Vollmer übel anmerkt[1], dafs er mit „selbstverständlich" Schwierigkeiten sehr leicht aus dem Wege geht. Wenn Lübeck die Reichsche Erklärung unter anderem auch deshalb für berechtigter hält[2] im Gegensatz zu den andern, weil sie vollständig erkläre, „weshalb man bei der Huldigung gerade rief: ‚Sei gegrüfst, du König der Juden!'", so erweckt es den Anschein, als ob man sich ohne die Mimushypothese den Spottgrufs der Soldaten nicht erklären könnte.

Endlich kann uns auch die Theorie Vollmers durchaus nicht befriedigen, welche die Passion Christi zum Sacäenopfer in Parallele setzt. Sie stützt sich hauptsächlich[3] auf die Ausführungen des phantasievollen Rhetors Dio Chrysostomus und ist deshalb von vornherein diskreditiert. Denn die Schilderungen des Sacäenfestes durch glaubwürdige Geschichtschreiber lauten ganz anders. Nach Berosus[4] ist es ein Fest, an dem die Rollen zwischen Herren und Sklaven vertauscht sind und einer der letzteren, der sogenannte Ζωγάνης, vorübergehend seine Herrschaft über erstere ausübt. Strabo[5] aber weifs nur zu berichten, dafs nach Skythenart bacchantische Orgien den Hauptbestandteil des Festes bilden. Vollmers Beweisführung setzt sodann die Hypothese[6] von der Verschmelzung des Saturnus-Kronosfestes der Römer mit den orientalischen Sacäen als bewiesen voraus. Ferner ist doch die Möglichkeit von Menschenopfern in der Kaiserzeit, die Vollmer notwendig für seine Theorie braucht und für die er darum

[1] Die Dornenkrönung Christi 34 A. 2. [2] Ebd. 49.
[3] A. a. O., besonders S. 30. [4] Bei Athenaeus XIV 44, S. 639.
[5] XI 512. [6] A. a. O. 8.

erst kürzlich[1] energisch eingetreten ist, nach Geffcken[2] entschieden zu bestreiten. Aber davon ganz abgesehen, bleiben doch noch schwere Bedenken gegen Vollmers Ausführungen bestehen. Wo sehen wir z. B. die königlichen Freiheiten, die man dem Sacäenopfer verstattete, bei Jesus? Nirgends! Anderseits finden wir doch in keiner Beschreibung das Sacäenopfer in solch roher, unmenschlicher Weise behandelt wie den Heiland nach den evangelischen Berichten. Vollmer ist auch in seiner allerneuesten Äufserung zu unserer Frage weit vorsichtiger geworden, wenn er schreibt[3]: „Es ist freilich im Grunde Sache subjektiver Entscheidung, ob man die Ähnlichkeiten der in Frage stehenden orientalischen sakralen Gebräuche mit der Passion Jesu so stark empfindet, dafs man zur Annahme einer Beziehung neigt."

Alle drei Haupttheorien über die Verhöhnung Christi sind also sehr unsichere Hypothesen und als solche von vornherein dadurch charakterisiert, dafs sie zum Teil wenigstens recht kühne Ideenassoziationen bei dem scherzenden Militär annehmen. Die Worte Krügers, die dieser freilich in anderem Zusammenhange[4] gebraucht, passen recht wohl auch auf jene Thesen: „Die neuere Forschung leidet . . . an dem Fehler, einen anscheinend klaren Tatbestand durch gelehrte Hypothesen nicht selten zu verwirren. Ich glaube, sie sieht oft den Wald vor Bäumen nicht, und zwar, begreiflicherweise, um so weniger, je gelehrter sie ist." Wenn wir aber diese Theorien ablehnen, müssen wir deswegen den evangelischen Bericht preisgeben? Keineswegs! Die Einwände der negativen Bibelkritik lassen sich auf andere Weise widerlegen und der „eigentümliche Vorgang" weit ungezwungener und einfacher erklären. Zunächst werden Bedenken geltend gemacht auf Grund der Differenzen in den Erzählungen der heiligen Schriftsteller. Es handelt sich um zwei Dinge: Wie sind erstens der scheinbar andere

[1] ZntW VIII (1907) 320—321: Nochmals das Sacäenopfer.

[2] Hermes XLI (1906) 223 ff.

[3] ZntW VIII (1907) 321.

[4] Das Taufbekenntnis der römischen Gemeinde etc., in ZntW VIII (1907) 72.

Zusammenhang und der erneute Rettungsversuch des Pilatus bei Jo zu erklären, und zweitens, warum fehlt die betreffende Stelle der Passion bei Lk, der anderseits allein die Verspottung des Heilandes durch Herodes kennt? Sogar Vollmer bemerkt[1] hierzu: „Treffend weist Wendland[2] auf die historische Unmöglichkeit des Rettungsversuches durch Pilatus hin, den Jo 19, 7—12 auf die Geifselung und Verspottung folgen läfst, und auf die wahrscheinliche Ungeschichtlichkeit der entsprechenden Szene Lk 23, 11.“ Allein das Gegenteil dürfte der Fall sein. Jo, der bekanntlich die Synoptiker ergänzt, fafst den ausführlichen Bericht des Mt und Mk in drei Verse[3] zusammen und vervollständigt ihn darauf durch die Schilderung des erneuten Rettungsversuches durch Pilatus. Dieser aber fügt sich recht gut in die Lücke ein, welche uns sonst bei Mt und Mk auffallen müfste. Wir würden dann gar nicht verstehen, wie die Soldaten, denen Jesus nach Mt 27, 26 und Mk 15, 15 zur Kreuzigung übergeben wurde, die Vollstreckung des Todesurteils durch ihren losen Streich aufzuhalten sich erdreisten. Durch Jo aber wissen wir, dafs jene Szene in der Zwischenzeit vor dem letzten richterlichen Akte des Pilatus, der erst jetzt das Todesurteil fällte, stattfand. Nach Mt 27, 26 und 27 und Mk 15, 15 und 16 könnte es nämlich den Anschein erwecken, als ob die Geifselung und Dornenkrönung nach dem Urteilsspruche erfolgte. Aber beide Evangelisten, die auch sonst mehr sachlich als chronologisch die Ereignisse ordnen, schildern erst den ganzen Verlauf der Gerichtsverhandlung und dann die Exekution der Befehle des Landpflegers. Und auch Lk, wiewohl er sonst vielfach mit den andern zwei Synoptikern im wesentlichen übereinstimmt, trägt in unserem Falle wie mitunter zum besseren

[1] ZntW VI (1905) 198.

[2] Hermes XXXIII (1898) 178: „Denn so verständlich das Motiv der Maskerade bei den Soldaten, so unglaublich scheint es, dafs Herodes seiner Würde so vergessen haben sollte, dafs er sich zu solchen Streichen hergab.“ Der Rettungsversuch des Pilatus sei unhistorisch, weil letzterer dann die Ungerechtigkeit seines Urteilsspruches dokumentiert hätte.

[3] Jo 19, 1—3.

Verständnis der ersteren bei, indem, nach 23, 16 und 22. Pilatus in seiner peinlichen Verlegenheit, nämlich einerseits gerecht zu richten, anderseits dem Drängen des Volkes nachzugeben, die Geifselung mit darauffolgender Freilassung Jesu als vermittelnden Ausweg beschliefst. Also erst als die Geifselung vollzogen war und der Hafs der Juden sich noch nicht zufrieden gab, sondern auf der Todesstrafe bestand, so dafs Pilatus den Prozefs noch einmal revidierte (Jo Kap. 19), gewannen die Soldaten durch diese Pause Zeit, die Dornenkrönung vorzunehmen. Der S. 387, A. 2 referierte Einwand Wendlands gegen den johanneischen Bericht ist hinfällig, da ja auch nach Mt 27, 23—24, Mk 15, 14, Lk 23, 4 und 20—23 Pilatus die Ungerechtigkeit seines eventuellen Urteils dokumentiert. — Schwieriger ist es, die Frage zu beantworten, warum Lk allein die Verspottung durch Herodes schildert, während er die Verhöhnung durch die römische Soldateska ganz übergeht. Oder hilft uns nicht vielmehr Lk wieder über eine Schwierigkeit hinweg? Nach 23, 11 läfst Herodes Jesu eine ἐσθῆτα λαμπρὰν anziehen. Ob die Übersetzung von λαμπρός mit „albus" durch die Vulgata hier richtig ist, wird teilweise bezweifelt. Wie, wenn schon Herodes dem angeblichen Judenkönige einen scharlachroten (λαμπρὸς!) Königsmantel hat umhängen lassen und so die Soldateska des Landpflegers auf die Idee gebracht hat, die von Jesus prätendierte Königswürde zu persiflieren? Dann würde es sich auch erklären, warum Pilatus den rohen Scherz der Soldaten stillschweigend duldete, wie wir nach Jo 19, 5 annehmen müssen[1]. Dieser Erklärungsversuch erleidet aber keinen Eintrag, wenn wir an der alten Version „vestis alba" festhalten. Dafs die Dornenkrönung nicht geschichtlich sei, weil Lk sie nicht erwähnt, ist ein falscher Schlufs. Lk erwähnt auch die Exekution der Geifselung nicht, die doch als geschichtlich gilt, kennt aber anderseits den diesbezüglichen Beschlufs des Pilatus. Es ist eine Eigentümlichkeit des Lk, die römischen Soldaten während

[1] Anders Lübeck, Die Dornenkrönung Christi 10 A. 1.

der Passion fast ganz aus dem Spiele zu lassen, ob aus „Rücksichtnahme auf den Patriotismus seiner römischen Leser“, wie Lübeck[1] will, mag dahingestellt bleiben. Was Wendland[2] bewog, den König Herodes so hoch einzuschätzen, dafs er ihm „den Streich“ nicht zutraut, verstehe ich nicht. Die übrigen Einwände der Kritik lassen sich schneller erledigen. Wir geben sie hier so wieder, wie sie die genannten Forscher gelegentlich in ihren Abhandlungen referieren. So lesen wir bei Reich[3]: „Wie, wenn nun überhaupt auch die ganze Szene der Dornenkrönung und Verspottung durch die Soldaten ... nur die dichterische Phantasie geschaffen hätte als dramatisch-gewaltigen Ausdruck des heiligen Schmerzes über die Erniedrigung und Verlassenheit Christi in seinen letzten Stunden? Es fällt ja so manche tief ergreifende Szene aus der Passion unter diesen Gesichtspunkt.“ Diese phrasenhaften Worte können in ähnlicher Form ebensogut bei jedem andern geschichtlichen Berichte wiederholt werden. Den kurz darauf folgenden Einwand hat Reich sich wohl selbst gestellt, um seine Mimushypothese als rettende Zuflucht erscheinen zu lassen. Er sagt: „Dafs die Soldaten an dem Judenkönig ihren schrecklichen Humor üben, ist ja verständlich. Sie gestatten sich auch sonst gelegentlich ihre plumpen Witze, so beim Tode Agrippas I. (Josephus, Ant. 19, 9, 1). Aber nirgends kommt es zu einer lang ausgesponnenen komischen Handlung. Diese ganze grausig burleske Szene hat etwas merkwürdig Vorbereitetes, es geschieht alles wie nach vorheriger Verabredung, und doch kann davon keine Rede sein.... Die Evangelisten huschen zwar schnell an dieser Szene vorüber, aber wir haben sie uns lang ausgesponnen zu denken.“ Die von mir markierten Stellen verraten eine bestimmte Tendenz. — Bedeutsamer und oft wiederholt ist der folgende Einwurf: „Seltsam ist es, dafs die Unteroffiziere, wenn schon keine

---

[1] Ebd. 12f. [2] Vgl. S. 387, A. 2.
[3] Neue Jahrbücher etc. VII (1904) 706.

höheren Offiziere da waren, dieses disziplinlose Treiben der Soldaten duldeten. Wie durfte das ganze Kasernement so einfach zusammenlaufen und sich ein Schauspiel veranstalten? Für moderne Disziplin wäre das unerhört, und die römische war streng genug.“ Wenn der Mimus, wie Reich im folgenden zeigt, im römischen Heere privilegiert war, dann ist auch der Scherz der Soldaten möglich, zumal mit einem „Volksaufwiegler, Hochverräter und Thronprätendenten“. Eine Beschwerde seitens der Juden war ja nicht zu fürchten. Übrigens hat sich schon Renan[1] (Vie de Jésus 420 ff) damit beruhigt, „dafs die Imperatoren nicht römische Legionäre, sondern nichtrömische Auxiliartruppen zur Verfügung hatten“. Ferner lesen wir bei Lübeck[2]: „So erklärt z. B. W. Brandt[3]: Es läfst «sich schon denken, dafs die Szene aus dem Charakter der Soldateska heraus erdichtet sei. Dafs es wirklich der Fall ist, wird durch die unwahrscheinlichen Züge, die der Geschichte gerade in ihrer ursprünglichen Fassung anhaften, entschieden».“ Hierzu ist das oben über das Verhältnis der evangelischen Berichte zueinander Gesagte zu vergleichen. „Und P. W. Schmidt[4] meint: «Die von Mk 15,16—20 Mt 27, 27—32 (nicht von Lk) erzählte besondere soldatische Spottszene . . . wird als legendarisches Seitenstück zu der Dichtung von der Verspottung im Synedrium (Mk 14, 65) sein aus der Zeit, in welcher die christliche Gemeinde, einstweilen eine Dornenkrone, noch nicht den Kranz Offb 2, 10 auf dem Haupte, die wachsende Feindseligkeit der römischen Gewalt zu spüren hatte».“ Hierzu ist das betreffende Kapitel der ntl Einleitung über die Entstehung der Evv zu vergleichen; denn je nachdem wird auch die Antwort auf diesen Einwurf ausfallen.

Zum Schlufs möchte ich nun meine positive Ansicht über die Dornenkrönung und Verspottung Christi wiedergeben. Ich

[1] Vgl. Reich a. a. O. 706. [2] A. a. O. 11.

[3] Die evangelische Geschichte und der Ursprung des Christentums, Leipzig 1893, 109.

[4] Die Geschichte Jesu II, Tübingen 1904, 396.

meine, die Szene erklärt sich sehr einfach[1] aus psychologischen Motiven, wenn wir folgendes erwägen: In dem Prozefs gegen Jesus spielt die von ihm prätendierte Königswürde eine grofse Rolle. Nach Lk 23, 2 beschuldigen die Mitglieder des Hohen Rates den Heiland, er sei ein Volksaufwiegler und verbiete dem Kaiser Zins zu geben, indem er sage, er sei Christus, der König. Auf die Frage des Landpflegers: „Bist du der König der Juden?" antwortet Jesus: „Du sagst es." (Mt 27, 11 Mk 15, 2 Lk 23, 3 Jo 18, 33.) Auch als der Herr zu Herodes geführt wird, stellen sich nach Lk 23, 10 die Hohenpriester und Schriftgelehrten mit ihren Anklagen daselbst ein. Was sie vorbringen, ist nicht ausdrücklich gesagt; aber was mufste wohl das gekrönte Haupt mehr reizen, als wenn man Jesum als jüdischen Thronprätendenten ausgab! Sodann suchen die Ältesten des Volkes in ähnlicher Weise Pilatus zu beeinflussen. „Denn jeder", so sagen sie, „der sich zum Könige macht, widersetzt sich dem Kaiser." Und Pilatus entgegnete ihnen: „Sehet da euern König!... Euern König soll ich kreuzigen?" (Jo 19, 12—15.) Ja nach Mt 27, 37 ist die von Jesus prätendierte Königswürde auch der einzige Grund, weshalb man ihn kreuzigt; denn „über seinem Haupte brachten sie schriftlich die [Todes-]Ursache an: Dieser ist Jesus, der König der Juden" (ähnlich Mk 15, 26 Jo 19, 19). Und nun frage ich nach diesen Momenten: Was ist natürlicher, als dafs die Soldaten den angeblichen Judenkönig zur Zielscheibe ihres Spottes machen? Aber bedurfte es dazu erst der Reminiszenz an einen religiösen oder mimischen Brauch? Keineswegs! Analoge Fälle kommen mutatis mutandis auch heute öfters vor, besonders beim gewöhnlichen Volke, sobald jemand Ansprüche macht, geehrt und respektiert zu werden, oder auch nur dahingehende Worte fallen läfst, zumal wenn sein ganzes Äufsere im schreienden Gegensatze zu seinen Behauptungen steht. Und das war bei Jesus schein-

[1] Auch Geffcken (Hermes XLI [1906] 229) deutet eine natürliche Erklärung an.



bar der Fall. Aus der Denkweise der Soldaten herausgesprochen: Welche Narrheit! Ein ärmlicher Mensch aus dem niederen Volke hat sich in den Kopf gesetzt, etwas Besseres zu sein, nicht blofs als die kaiserlichen Soldaten, sondern als der kaiserliche Prokurator und der Fürst Herodes. Er will der König der Juden sein. Und während jedermann über diese Einbildung lacht und spottet und die eignen Volksgenossen den vermeintlichen Toren von sich abschütteln und stürmisch seinen Tod vorgeblich deshalb fordern, bleibt dieser ernst und ruhig, gleichsam als wollte er noch durch sein hoheitsvolles Schweigen und seine würdevolle Haltung zur Huldigung vor seiner Person auffordern. Ist es da nicht begreiflich, dafs wenigstens ein Soldat von der ganzen Kohorte zur Scherzlust gereizt wurde? Und machte erst einer den Anfang, so mufste das, wie erklärlich, bei seinen Kameraden Beifall und Nacheiferung wecken. Alle weiteren Details, die uns die heiligen Schriftsteller so plastisch schildern, ergeben sich wie von selbst und können in verhältnismäfsig kurzer Zeit ganz regellos erfolgt sein.

Apostel und Herrenbrüder.

Von Prof. Joh. Mader in Chur.

I.

Die Mehrzahl der katholischen Exegeten hält es für eine ausgemachte Sache, dafs zwei Apostel, nämlich Jakobus Alphäi und Judas Thaddäus, zu den sogenannten Brüdern Jesu gehörten. Als entscheidendes Zeugnis für den Apostelcharakter des Herrenbruders Jakobus wird allgemein Gal 1, 19 betrachtet, während 1 Kor 9, 5, wo zwischen den Aposteln und Kephas von den Herrenbrüdern im Plural die Rede ist, und die Adresse des Judasbriefes, dessen Verfasser sich Bruder des Jakobus nennt, als Hauptbeweisstellen für die apostolische Würde des Judas gelten. Die diesbezüglichen Aussagen der Evangelien können erst auf Grund einer gewissen Auslegung der genannten Texte zu Gunsten der obigen Meinung gedeutet werden.

Da es sich nicht um eine dogmatische, sondern um eine historische Frage handelt, so wird es gestattet sein, die Beweisführung auf ihre Richtigkeit zu prüfen, und zwar soll dabei nur die Hl. Schrift berücksichtigt werden.

Der ausschlaggebende Text ist jedenfalls Gal 1, 19. Fällt diese Säule, so brechen auch die andern Stützen zusammen. Wir können uns daher wesentlich auf die Untersuchung dieser Stelle beschränken. Paulus sagt daselbst V. 18, er sei nach drei Jahren (nach seiner Bekehrung) nach Jerusalem hinaufgezogen, um den Petrus zu sehen, und sei 15 Tage bei ihm geblieben. Dann fährt er in V. 19 fort: ἕτερον δὲ τῶν ἀποστόλων οὐκ εἶδον, εἰ μὴ Ἰάκωβον τὸν ἀδελφὸν τοῦ κυρίου, was

von den Vertretern der opinio communis ausnahmslos wie folgt übersetzt wird: einen andern der Apostel aber sah ich nicht aufser Jakobus, den Bruder des Herrn. Nach dieser Übersetzung kann es freilich keinem Zweifel unterliegen, dafs der Herrenbruder Jakobus ein Apostel, und zwar nach dem Zusammenhang, im eigentlichen Sinne war; denn alle Versuche der Gegner, dem εἰ μή die Bedeutung von „sondern" zu unterschieben, sind fruchtlos; der exzeptive, nicht adversative Charakter der Partikel steht fest, wie Meinertz (Der Jakobusbrief und sein Verfasser, Freiburg 1905, 46—51) ausführlich und überzeugend nachgewiesen hat. „Diese Exegese", sagt Meinertz (S. 44), „ist so natürlich, dafs, um mit Reithmayr zu sprechen, die Unterlegung eines andern Sinnes fast wie eine exegetische Absurdität erscheinen wollte", und Cornely (Comment. ad II Cor. et ad Gal., Paris. 1892, 411) meint, wer mit vorurteilsfreiem Geiste diesen Satz in seinem Zusammenhang lese, müsse zugestehen, dafs Paulus den Herrenbruder Jakobus dem Kollegium der zwölf Apostel beizähle. Wenn ich angesichts so bestimmter Urteile es dennoch wage, dieses Noli me tangere anzugreifen, so geschieht es nur, weil bei dieser Übersetzung ein anderes wichtiges Wort ganz unbeachtet geblieben ist. Die Schwierigkeit liegt nämlich gar nicht in dem εἰ μή, dessen Bedeutung „aufser" nicht beanstandet werden kann, sondern in dem ἕτερον; dies Wort hätte man genauer unter die Lupe nehmen sollen, statt es ohne weitere Untersuchung einem ἄλλον gleichzusetzen.

Ἕτερος bezeichnet ein Individuum, das einer verschiedenen Klasse angehört, ἄλλος ein anderes Individuum innerhalb derselben Klasse. Dieser Unterschied ist in den paulinischen Schriften durchweg beobachtet, wie man in der Konkordanz nachsehen kann. Als besonders treffende Beispiele seien aus vielen angeführt 1 Kor 15, 39: Menschen, Vierfüfsler, Vögel und Fische bilden dem Fleische nach eine Klasse, innerhalb deren das Fleisch der Individuen ein anderes ist — ἄλλη σάρξ; V. 40: Die himmlischen und die irdischen Körper bilden zwei Klassen, darum ist ihr Glanz verschieden

— ἑτέρα δόξα; aber unter den Himmelskörpern ist der Glanz wieder nur individuell ein anderer — ἄλλη δόξα V. 41. — 2 Kor 11, 4: Es kann einer kommen und ἄλλον Ἰησοῦν predigen, d. h. in anderer Art, als Paulus es getan hat, aber nicht ἕτερον Ἰησοῦν, weil es nur einen Jesus gibt; wohl aber kann man πνεῦμα ἕτερον empfangen und εὐαγγέλιον ἕτερον annehmen, weil es wesentlich verschiedene Geister und Evangelien gibt. Ganz besonders klar zeigt sich der Unterschied der beiden Wörter bei Gal 1, 6 7, nur zwölf Verse vor der zu untersuchenden Stelle: „Es wundert mich, daſs ihr so schnell euch abwendet von dem, der euch berufen hat in der Gnade Christi, zu einem verschiedenen Evangelium (εἰς ἕτερον εὐαγγέλιον), das kein anderes ist (ὃ οὐκ ἔστιν ἄλλο)“; das ἕτερον εὐαγγέλιον ist wesentlich verschieden; das ἄλλο dagegen ist nur eine individuell andere, berechtigte Form desselben Evangeliums, wie etwa die verschiedene Auffassung des Paulus und Jakobus je nach ihrem Wirkungskreis. Das Evangelium, zu dem die Galater überzugehen im Begriffe sind, ist nicht nur eine andere erlaubte Darstellungsweise des christlichen Evangeliums, sondern ein grundverschiedenes, falsches Evangelium.

Ἕτερος setzt also immer eine Zweiteilung voraus, indem einer Gruppe eine andere, verschiedene oder ein Individuum derselben, oder einem Individuum ein anderes, konträres gegenübergestellt wird (vgl. Blass, Grammatik des neutest. Griechisch², Göttingen 1902, 183f, wo jedoch sonst nicht alles richtig ist). Diese Zweiteilung involviert immer eine mehr als individuelle Verschiedenheit und wird bisweilen zu einem eigentlichen Gegensatz, z. B. Röm 2, 1: ἐν ᾧ γὰρ κρίνεις τὸν ἕτερον, σεαυτὸν κατακρίνεις; Röm 7, 23: βλέπω δὲ ἕτερον νόμον, ich sehe ein verschiedenes Gesetz in meinen Gliedern, das dem Gesetz meiner Vernunft widerstreitet; oder bei Aufzählungen, wie 1 Kor 3, 4: ὅταν γὰρ λέγῃ τις· ἐγὼ μέν εἰμι Παύλου, ἕτερος δέ· ἐγὼ Ἀπολλῶ, wo von zwei gegensätzlichen Parteien die Rede ist. Nur in der langen Aufzählung von Individuen derselben Gruppe 1 Kor

12, 9 10 findet sich, wohl der Abwechslung wegen, zweimal ἑτέρῳ bei sechsmaligem ἄλλῳ.

Auch die andern neutestamentlichen Schriftsteller vertauschen ἕτερος und ἄλλος nicht willkürlich, sondern wahren jedem der beiden Wörter seine eigentümliche Bedeutung. Bezeichnend für den Sinn des ἕτερος sind z. B. die Stellen Mt 5, 24: zwei widersprechende Herren; 11, 3: ἢ ἕτερον προςδοκῶμεν, sollen wir auf einen andern, von Jesus verschiedenen Messias warten; 11, 17: προσφωνοῦντα τοῖς ἑτέροις zwei Gruppen von spielenden Knaben, von denen die eine nie tut, was die andere will (die Vulgata liest coaequalibus, ἑταίροις); Lk 9, 27: Das Aussehen seines Angesichtes (bei der Verklärung) wurde ἕτερον, wo dies Wort den Unterschied zwischen dem verklärten und nicht verklärten Aussehen ausdrückt, während ἄλλον nur etwa den Wechsel von Freude und Trauer in der irdischen Physiognomie bezeichnen könnte; 10, 1: ἑτέρους ἑβδομήκοντα δύο, 72 Jünger im Unterschied von den 12 Aposteln, ein zu Gal 1, 19 analoger Fall; 23, 32: ἕτεροι δύο κακοῦργοι, wo ἄλλοι gar nicht stehen dürfte (vgl. Apg 27, 1); Apg 2, 4: λαλεῖν ἑτέραις γλώσσαις, in andern, von den damals bekannten verschiedenen Sprachen reden; 7, 18 ἀνέστη βασιλεὺς ἕτερος, ein König einer andern Dynastie (vgl. 17, 7). Wenn scheinbare Ausnahmen vorkommen, wenn z. B. in der Parabel vom Sämann Mt (13, 3 ff) und Mk (4, 3 ff) stets ἄλλος setzen, Lk (8, 5 ff) dagegen ἕτερος, so beruht das auf verschiedener Auffassung der Schriftsteller; manchmal ist auch die Lesart schwankend.

Wenden wir nun das Gesagte auf Gal 1, 19 an, so müssen wir übersetzen: einen andern als die Apostel sah ich nicht aufser Jakobus, den Bruder des Herrn. Ἕτερος hat komparative Form und, weil es eine Person einer andern oder einer andern Klasse gegenüberstellt, auch komparativischen Sinn, weshalb die Worte τῶν ἀποστόλων als Genetivus comparationis oder, wenn man lieber will, als Genetiv der Trennung (= verschieden von, wie διαφέρειν cum Gen. Gal 4, 1) zu betrachten sind[1]; denn ἕτερος nötigt, eine Zweiteilung anzu-

[1] Die einzige ganz analoge Stelle ist Mt 8, 21: ἕτερος δὲ τῶν μαθη-

nehmen, wie die zitierten Beispiele beweisen, und es ist ganz unstatthaft, den durch ἕτερον eingeführten Herrenbruder Jakobus zu einer und derselben Klasse der Apostel zu zählen wie den Kephas. Hätte Paulus sagen wollen, er habe aufser dem Kephas auch noch den Apostel Jakobus gesehen, so durfte er nach seinem Sprachgebrauch ἕτερον gar nicht brauchen, sondern mufste ἄλλον setzen, ähnlich wie 1 Kor 1, 16: οὐκ οἶδα εἴ τινα ἄλλον ἐβάπτισα.

Paulus unterscheidet also zwischen den Aposteln und den durch ἕτερον angedeuteten Nichtaposteln. Unter den Aposteln erwähnt er blofs den Petrus, weil er zu dessen Besuch nach Jerusalem gekommen war; von den andern zu reden, hatte er keinen Grund. Dafs er aber auch andere Apostel gesehen und gesprochen habe, ist damit nicht ausgeschlossen, sondern im Genetiv Plural τῶν ἀποστόλων enthalten und bei Apg 9, 27 ausdrücklich gesagt; denn der Ausdruck οἱ ἀπόστολοι an letzterer Stelle bezeichnet wie immer, wo der Zusammenhang keine Beschränkung verlangt, das Kollegium der Apostel oder doch die Mehrzahl derselben, nicht blofs zwei.

Aus der Klasse der Nichtapostel sah Paulus nur den Herrenbruder Jakobus. Den Barnabas sah er freilich auch, der führte ihn ja zu den Aposteln nach Apg 9, 27; allein ihn brauchte er im Galaterbrief nicht zu erwähnen, weil Barnabas das gleiche Evangelium predigte wie Paulus (Gal 2, 9). Mit Ausnahme des Herrenbruders Jakobus verkehrte also Paulus während seines 15tägigen Aufenthaltes in Jerusalem nur mit den Aposteln (εἶδον bedeutet selbstverständlich nicht blofs das äufsere Sehen, sondern den brüderlichen Verkehr); denn mit ihnen (nicht mit der Gemeinde) ging er aus und ein (Apg 9, 28). Die übrigen Christen hielten sich scheu von

---

τῶν, wo zu übersetzen ist: ein anderer als die Jünger, oder ein anderer, verschieden von den Jüngern; denn nach der Parallelstelle Lk 9, 59 war er noch kein Jünger, sondern wurde erst zur Nachfolge aufgefordert. Bei Mt ist übrigens der Gebrauch von ἕτερος nicht so streng korrekt wie bei Paulus; es fliefst schon in die Bedeutung von ἄλλος über und ist bei Mk, Jo (ausgenommen 19, 37) und Petrus ganz verloren gegangen (Blass a. a. O.).

ihm fern, nur dafs schliefslich, als seines Bleibens in Jerusalem nicht mehr war, einige derselben („die Brüder"), durch das Beispiel der Apostel bewogen, ihre Furcht vor dem ehemaligen Verfolger überwanden und ihn nach Cäsarea geleiteten (Apg 9, 30).

Der Herrenbruder Jakobus gehört also nicht zu den Aposteln, er wird sogar ausdrücklich von ihnen unterschieden und ausgeschieden; Bruder des Herrn aber wird er genannt, damit man ihn nicht mit Jakobus Alphäi und mit dem damals ebenfalls noch lebenden Jakobus Zebedäi verwechsle. Er wird aufser den Evangelien nur Gal 1, 19 und sonst nirgends mehr genannt; denn jener hervorragende Mann, der in Apg, Kor, Gal, Jak 1, 1 und Jud 1 einfach Jakobus genannt wird, ist nicht der Herrenbruder, sondern der Apostel Jakobus Alphäi. Das ist leicht zu beweisen und schon oft bewiesen worden. Im Apostelkatalog Apg 1, 13 werden 2 Jakobi aufgeführt, der erstere ist der Zebedäisohn, der andere der Alphäisohn. Nachdem nun 12, 2 die Hinrichtung des Zebedäiden berichtet worden, bleibt nur mehr der Alphäide übrig, der als einziger Apostel des Namens Jakobus keines Unterscheidungsmerkmales mehr bedarf. Er ist also fortan immer gemeint, wo einfachhin von einem Jakobus die Rede ist; er ist der Bischof von Jerusalem (Apg 12, 17; 15, 13; 21, 18); ihm ist der Auferstandene besonders erschienen (1 Kor 15, 7), ihn meint Paulus Gal 2, 9 12; er ist der Verfasser des Jakobusbriefes (1, 1); er hatte einen Bruder namens Judas, der auch einen kanonischen Brief geschrieben hat (Jud 1).

II.

Wie verhält es sich aber mit dem letztgenannten Judas? War dieser auch ein Apostel? Man will es aus Lk 6, 15 16 = Apg 1, 13 beweisen. Da heifst es Ἰάκωβος Ἀλφαίου, es folgt Simon Zelotes und dann Ἰούδας Ἰακώβου. Den ersten Namen übersetzt man übereinstimmend: Jakobus, Sohn des Alphäus; mit welchem Rechte darf man den letzten Namen übersetzen: Judas, Bruder des Jakobus? Etwa wegen Jud 1?

Aber das ist ja erst zu beweisen, dafs das der gleiche Judas sei. Welcher Leser konnte erraten, dafs der erste Genetiv das Vaterverhältnis, der zweite, nur durch drei oder vier Worte davon getrennte, das Bruderverhältnis bezeichne? Konnte ein Schriftsteller wie Lukas so fahrlässig schreiben?

In allen vier Apostelverzeichnissen werden die Brüderpaare entweder ausdrücklich als solche bezeichnet, oder es ist das in der vorausgegangenen Erzählung geschehen. Bei Mt 10, 2 sind zwei Brüderpaare genannt; nach Mk 3, 17 sind die Zebedäiden Brüder, von Petrus und Andreas war es schon vorher 1, 16 gesagt; Lk 6, 14 nennt Petrus und Andreas Brüder, Jakobus und Johannes sind schon 5, 10 als Söhne desselben Vaters Zebedäus eingeführt worden; Apg 1, 13 zählt überhaupt nur die Namen der Apostel auf und setzt das Nähere aus dem dritten Evangelium voraus. Alle drei Synoptiker nennen also zwei Brüderpaare; warum sollte das dritte von allen so beharrlich verschwiegen worden sein? Es würde wohl niemand daran gedacht haben, ein Bruderverhältnis zwischen Jakobus Alphäi und Judas Jakobi = Thaddäus in den Text hineinzuinterpretieren, wenn nicht die mifsverstandene Stelle Gal 1, 19 in Verbindung mit Judae 1 dazu genötigt hätte. An sich sagt Lk 6, 15 16 gerade das Gegenteil: der Apostel Jakobus ist der Sohn eines nicht weiter bekannten Alphäus, und der Apostel Judas ist der Sohn eines ebenso unbekannten Jakobus (der Artikel fehlt, damit man nicht an den vorhergenannten Jakobus denke); denn, sagt Meinertz (S. 27) mit Recht, „wenn jemand nach seinem Vater genannt wird, so spielt die Persönlichkeit desselben keine Rolle dabei".

Wenn Jakobus Alphäi und Judas Thaddäus nicht Brüder waren, so kann jedenfalls nur der eine von ihnen Bruder Jesu gewesen sein. Jakobus Alphäi nicht; denn der Herrenbruder Jakobus war nach unserer Erklärung von Gal 1, 19 kein Apostel. Aber vielleicht Judas Thaddäus, da der Herr einen Bruder namens Judas hatte? Des Judas Thaddäus Vater Jakobus könnte mit der Mutter Jesu irgendwie ver-

wandt gewesen sein. Diese Möglichkeit kann zwar nicht bestritten werden, aber wir haben nicht den geringsten Beweis dafür. Dagegen spricht aber, dafs gerade jene zwei Evangelisten, die einen Herrenbruder Judas namhaft machen (Mt 13, 55 Mk 6, 3), den Apostel nicht Judas, sondern Thaddäus (Lebbäus) nennen, während Lk (6, 16), der einen Apostel Judas Jakobi nennt, die Namen der Herrenbrüder nicht aufzählt. Bei dieser Sachlage wurden die Leser von Mt und Mk geradezu abgehalten, an eine Identität des Herrenbruders Judas und des Apostels Thaddäus zu denken. Viel eher konnten sie den Apostel Simon Cananäus dem gleichnamigen Bruder Jesu gleichsetzen; aber dieser *blofsen* Möglichkeit steht, abgesehen von der Tradition, der Beiname Cananäus entgegen. Man darf nämlich zwei gleichnamige Personen nicht identifizieren, wenn die eine derselben noch einen Zunamen hat, also die Brüder Jesu, die einfach Jakobus, Judas, Simon heifsen (Mk 6, 3), nicht den Aposteln Jakobus Alphäi, Judas Jakobi oder Thaddäus und Simon Cananäus gleichsetzen, noch weniger, wenn beide verschiedene Zunamen führen, wie Jakobus Alphäi und Jakobus ὁ μικρός (Mk 15, 40); es müfsten denn besondere Gründe dafür da sein, wozu die richtig verstandene Stelle Gal 1, 19 nicht gehört. Man mufs ferner stets vom Grundsatz ausgehen, dafs jedes Evangelium, obwohl es einen beschränkten Inhalt hat, doch wenigstens *in dem, was es sagt*, für sich allein verständlich sei ohne Zuhilfenahme der andern Evangelien und neutestamentlichen Schriften. Weitere Gründe gegen die Identifikation des Apostels und des Herrenbruders Judas siehe unter IV.

Wenn der Apostel Judas Thaddäus kein Bruder des Apostels Jakobus Alphäi war, so ist *der Verfasser des Judasbriefes kein Apostel*; denn er nennt sich Bruder des Jakobus, worunter nur der nach dem frühen Tode des Zebedäiden einzig allgemein bekannte Apostel Jakobus Alphäi verstanden sein kann. Damit ist die Frage erledigt. Aber setzen wir trotzdem den Fall, der Briefschreiber Judas sei ein Apostel gewesen, warum nannte er sich in seinem Briefe

nicht so, da er es doch für nötig fand, sich irgendwie zu kennzeichnen? Diese Frage ist schon oft gestellt worden; aber die Antwort hat man sich zu leicht gemacht. Paulus nennt sich in den meisten Briefen so, Petrus in beiden, Jakobus bedarf dessen nicht, weil er zur Zeit der Abfassung seines Briefes der einzige berühmte Träger seines Namens war, wie Johannes der πρεσβύτερος κατ' ἐξοχήν, und ihre apostolische Würde von niemand angefochten wurde, soweit wir wissen. Nur Judas sollte die fleischliche Verwandtschaft mit Jakobus für höher erachtet haben als seine Apostelwürde! War er aber kein Apostel und, weil Bruder des Alphäiden Jakobus, auch kein Herrenbruder, so gab es kein einfacheres Mittel, sich von andern Homonymen zu unterscheiden, als sein Bruderverhältnis zum Apostel Jakobus, dem Haupt der Kirche von Jerusalem.

III.

Was sagt uns das NT von den Brüdern Jesu aufser ihren Namen? Sie erscheinen zuerst bei Jo 2, 12, wo erzählt wird, dafs Jesus und seine Mutter und seine Brüder und seine Jünger nach Kapharnaum hinabgingen, ohne dafs über ihre geistige Stellung zu Jesus etwas ausgesagt wäre. Doch ist anzunehmen, dafs sie Jesu freundlich gesinnt waren, weil sie das Wunder in Kana entweder mit angesehen hatten oder doch davon gehört haben mufsten.

Bei Mk 3, 21 werden οἱ παρ' αὐτοῦ (Vulgata: sui) genannt, die Jesum festnehmen wollen, weil er aufser sich sei. Der Ausdruck ist unklar; aber die Brüder können mitverstanden sein.

Später suchen sie im Verein mit der Mutter Jesu diesen auf, als er gerade vom Volk umlagert war, und wollen mit ihm reden. Jesus weist im Gegensatz zur blofs fleischlichen Verwandtschaft auf die geistige hin, die im Hören und Tun des Wortes Gottes bestehe (Mt 12, 46—50 Mk 3, 31—35 Lk 8, 19—21).

Nach Jo 7, 3ff wollen die Brüder Jesum bewegen, auf das Laubhüttenfest nach Jerusalem zu gehen, wozu der Evangelist die Bemerkung macht, dafs nicht einmal seine Brüder an Jesus glaubten. An seine Wunderwerke glaubten sie sicher, das sagen sie ja selbst (V. 3); aber sie hatten jedenfalls nicht den Glauben, den Petrus kurz vorher (Jo 6, 68 69) im Namen der Zwölfe bekannt hatte. Eine Teilung in gläubige und ungläubige Brüder rechtfertigt der Wortlaut (οἱ ἀδελφοί) nicht, ist aber ein unvermeidlicher Notbehelf derjenigen Erklärer, die zum vornherein zwei Brüder Jesu als Apostel betrachten. Wer dagegen das nach dem bisher Gesagten für unerweislich hält, bedarf keiner Distinktion, sondern läfst den Worten ihren natürlichen Sinn: seine Brüder ohne Ausnahme glaubten nicht an ihn.

Nach der Himmelfahrt Jesu sind auch die Brüder Jesu gläubig geworden und mit den andern im Coenaculum versammelt. Apg 1, 14 heifst es nämlich: „Diese alle (die aufgezählten elf Apostel) verharrten einmütig im Gebet mit Frauen und Maria, der Mutter Jesu, und mit seinen Brüdern.“ Hier sind die Brüder deutlich von den Aposteln ausgeschieden und sogar durch Frauen, unter denen die Mutter Jesu besonders hervorgehoben wird, von ihnen getrennt. Sollten sie nicht absichtlich ans Ende gesetzt worden sein, weil sie zuletzt gläubig geworden? Und warum sollen hier wiederum nur zwei und nicht alle vier Brüder gemeint sein? Frauen stehen artikellos, also waren sie nicht vollzählig versammelt; die Brüder haben den Artikel, wie immer, also sind alle vier zu verstehen.

Die letzte Erwähnung der Herrenbrüder ist 1 Kor 9, 5. In diesem Kapitel beweist Paulus, dafs er und Barnabas die Befugnis hätten, zu ihrer Bedienung eine christliche Frauensperson mit herumzuführen, „wie auch die übrigen Apostel und die Brüder des Herrn und Kephas“. Mufs diese Reihenfolge entweder klimakterisch oder unlogisch sein? Ich glaube nicht. Will man in dieser Stelle eine Klimax finden und daraus folgern, wenigstens ein Teil der Herrenbrüder seien Apostel gewesen, dann mufs man einem Paulus zutrauen, er habe jenen

Brüdern Jesu, die als Apostel supponiert werden, einen Vorzug vor den übrigen Aposteln eingeräumt, er habe das Fleisch im Reiche Gottes eine Rolle spielen lassen. Absit! Die Anordnung ist auch ohne Klimax ganz logisch. Paulus beruft sich zuerst auf das Beispiel der übrigen Apostel insgesamt, d. h. der Urapostel; das war an sich genug; eine höhere Autorität auf Erden gab es nicht. Wenn er aufserdem noch die Brüder des Herrn anführt und den Kephas namentlich hervorhebt, so hat das seinen besondern Grund in der in Korinth bestehenden Kephaspartei, die wahrscheinlich in judaistischer Weise die nahen irdischen oder fleischlichen Beziehungen des Kephas resp. der „Brüder“ zum Herrn gegen den Neuapostel Paulus ausspielte. Nicht als Apostel, sondern als bekannte Missionäre werden die Herrenbrüder erwähnt, wie auch Kephas nicht als Haupt der Kirche, sondern als natürlich wider seinen Willen auf den Schild erhobenes Parteihaupt der Kephasleute noch besonders genannt wird. Vom zweiten zum dritten Glied ist dann freilich eine Steigerung; denn Kephas ist ja die Parole dieser Parteigruppe.

Aus dieser ganzen Untersuchung ist ersichtlich, dafs die Frage, ob zwei der Herrenbrüder dem Apostelkollegium angehört haben, wesentlich von der Deutung von Gal 1, 19 abhängt. Ist der obige Nachweis, dafs der dort genannte Herrenbruder Jakobus kein Apostel war, gelungen, dann kann man mit allen andern Texten zu Gunsten der traditionellen Meinung nichts ausrichten. Hält man aber an der unter den Katholiken üblichen Erklärung von Gal 1, 19 fest, dann hat man zwar den Herrenbruder Jakobus als Apostel gerettet; aber es erübrigt erst noch der Beweis für den Apostelcharakter des Herrenbruders Judas, und der steht auf ebenso schwachen Füfsen.

IV.

Zum Schlufs noch einige Worte über die Art der Verwandtschaft der sogenannten Brüder zum Herrn, nicht um Neues zu sagen, sondern um die Konsequenzen zu ziehen.

Dafs es keine leiblichen Brüder waren, setze ich als bewiesen voraus.

Die Evangelisten nennen vier Brüder Jesu mit Namen: Jakobus, Joseph oder Joses, Simon und Judas (Mt 13, 55 Mk 6, 3). Fern vom Kreuze stand nach Mk 15, 40 eine Μαρία ἡ Ἰακώβου τοῦ μικροῦ καὶ Ἰωσῆτος μήτηρ (Vulgata: Jacobi minoris), ebenso nach Mt 27, 56, nur dafs der Zusatz τοῦ μικροῦ fehlt. Die Wahrscheinlichkeit, dafs diese zwei Söhne der Maria identisch seien mit den zwei erstgenannten Brüdern Jesu, beruht auf den gleichen Namen, von denen noch dazu der zweite eine seltene Form zeigt (entweder eine Verkürzung von Joseph oder von Josue), auf der gleichen Reihenfolge und auf der Verwandtschaft dieser Maria mit der Mutter Jesu (siehe unten). Dafs μικρός der jüngere oder minor bedeuten soll, ist trotz Hieronymus doch sehr fernliegend und setzt übrigens die Identität dieses Jakobus mit dem Apostel Jakobus Alphäi voraus, die schon oben abgelehnt worden. Einfacher ist die Deutung: der Kleine von Statur, ein Beiname, der ihn gerade von Jakobus Alphäi unterscheiden soll. Dafs als zweiter Sohn dieser Maria nicht Judas, sondern Joses genannt wird, scheint mir ein nicht zu unterschätzender Beweis, dafs der Apostel Judas Thaddäus kein Bruder Jesu war; sonst müfste man doch viel eher die Nennung des Judas erwarten als die des gänzlich unbekannten Joses. Bei der Annahme, zwei Herrenbrüder und wahrscheinlich Söhne der Maria seien Apostel gewesen, bekommt man überhaupt den Eindruck, als hätten die Evangelisten es darauf abgesehen, ihr Bruderverhältnis zum Herrn zu verheimlichen. Man könnte ferner fragen: wenn zwei nahe Verwandte Jesu Apostel waren, warum hat der sterbende Heiland nicht einem von ihnen seine Mutter anvertraut, zumal sie mit ihr zusammengewohnt zu haben scheinen, statt dem Johannes? Ich weifs keine bessere Antwort darauf, als dafs sie nicht nur nicht Apostel, sondern damals noch nicht einmal gläubig waren.

Die genannte Maria ist wahrscheinlich dieselbe Maria, die nach Jo 19, 25 (früher oder später) unter dem Kreuze

stand. Sie wird als Schwester der Mutter Jesu und als Gemahlin des Klopas bezeichnet, der nach manchen Erklärern mit Alphäus identisch sein soll. Allein von dieser Gleichung läfst sich sagen: Gratis asseritur, gratis negatur; sie setzt wiederum voraus, was bewiesen werden soll. Warum behielt der vierte Evangelist nicht den so hübsch griechisch klingenden Namen Alphäus bei, den alle drei Synoptiker haben? Doch eher, um diese Personen zu unterscheiden, statt deren Identität zu verdunkeln. Wenn er Nathanael statt Bartholomäus sagt, so verhält sich die Sache anders. Ersteres ist ein Personenname, letzteres ein Patronymikum; Johannes kennt überhaupt keine Vaternamen, abgesehen von 21, 2, mit welchem Kapitel es eine eigene Bewandtnis hat. Klopas ist also nicht gleich Alphäus, wenn man nicht, durch Gal 1, 19 beeinflufst, den Herrenbruder Jakobus zum Apostel machen will. Nach Hegesippus (bei Eusebius, Kirchengesch. 3, 11) soll Klopas ein Bruder des hl. Joseph gewesen sein; damit wäre die Schwierigkeit zweier gleichnamigen Schwestern beseitigt, die Maria des Klopas wäre dann eine Schwägerin der Mutter Gottes. Allein abgesehen von dem Bedenken, das Wort Schwester im Sinne von Schwägerin zu fassen, steht dem noch die weitere Schwierigkeit entgegen, dafs in diesem Falle der Ausdruck Brüder Jesu wohl im Munde der Juden begreiflich wäre, die Joseph für den leiblichen Vater Jesu hielten (Lk 3, 23), nicht aber von seiten der Evangelisten und des Apostels Paulus, die von Joseph her keine Verwandtschaft mit Jesus anerkennen konnten. Eher könnte man, gestützt auf Gn 20, 12, an Stiefschwestern denken, wobei die Gleichnamigkeit weniger auffallend wäre und der natürliche Wortsinn gewahrt bliebe.

Über Wahrscheinlichkeiten kommt man bei der Bestimmung des Verwandtschaftsgrades nicht hinaus, und auch hier spielt das aus Gal 1, 19 gewonnene Resultat immer in die Untersuchung hinein.

Das Gesamtergebnis ist: der Gal 1, 19 erwähnte Herrenbruder Jakobus ist kein Apostel.

Der Apostel Jakobus Alphäi ist der im zweiten Teil der

Apostelgeschichte genannte Vorsteher oder Bischof von Jerusalem, er ist auch im 1. Korinther- und im Galaterbrief (ausgenommen 1, 19) unter dem blofsen Namen Jakobus gemeint und ist Verfasser des seinen Namen tragenden Briefes; ein Bruder von ihm ist der Verfasser des Judasbriefes, der selbst weder Apostel noch Herrenbruder war.

Die Apostel Jakobus Alphäi und Judas Thaddäus waren keine Brüder; der erstere war sicher, der letztere höchst wahrscheinlich kein Bruder Jesu.

Ob die vier sogenannten Brüder Jesu alle untereinander Brüder waren, kann fraglich sein; zwei von ihnen, Jakobus und Joseph (oder Joses), sind wahrscheinlich Söhne einer Maria, die eine Schwester oder Stiefschwester der Mutter Jesu und Gemahlin des Klopas war, der selbst nicht mit Alphäus, dem Vater des Apostels Jakobus, zu vereinerleien ist; sie erscheinen erst nach der Himmelfahrt Jesu als Gläubige (Apg 1, 14) und sind nachher im NT nur als Missionäre bekannt (1 Kor 9, 5).

Nur das Studium des Wortes ἕτερος hat zu diesen „heterodoxen" Resultaten geführt. Mögen unvoreingenommene Leser die Zuverlässigkeit derselben beurteilen!

Besprechungen.

Dhorme, Paul [P. des frères prêcheurs], *Choix de textes religieux assyro-babyloniens.* Transcription, traduction, commentaire. [Études bibliques.] Paris 1907, Victor Lecoffre. XXXVII u. 406. Preis *Fr* 12.—.

Wenn man auf Grund des Titels „Études bibliques" erwarten wollte, der Verf. des Buches beabsichtige, die aus den Texten sich ergebenden Beziehungen zur Bibel aufzusuchen und zur Darstellung zu bringen, so hätte man seine Intention verkannt. Vielmehr von der Erkenntnis ausgehend, dafs „die Assyriologen ebenen Weges (de plain-pied) in das biblische Gebiet eingedrungen sind", findet er es „leider nur zu wahr, dafs nur wenige Exegeten im stande sind, jenen auf ihr eigenes Gebiet zu folgen"; darum möchte er „den Exegeten eine möglichst vollständige und genaue Übersetzung der babylonischen religiösen Texte bieten, deren Kenntnis von hauptsächlicher Wichtigkeit für ein vertieftes Studium des AT ist" (S. II). Besonders in Frankreich sei der Mangel eines Corpus, in welchem sich der Religionsforscher zuverlässig mit den babylonischen religiösen Ideen vertraut machen könne, in unangenehmer Weise fühlbar; als Führer und Vorbild hat er sich Jensens Mythen und Epen (Schraders Keilinschriftl. Bibliothek VI 1) erwählt.

Der Verf. schickt zunächst eine kurze Einführung zu den Texten voraus (S. IX—XVII), darauf bietet er eine gedrängte Skizze der babylonischen Religion auf Grund der folgenden Texte; es werden die Hauptgestalten des babylonischen Pantheons charakterisiert und daran die babylonischen Vorstellungen von der Erschaffung, dem Schicksal des Menschen in diesem und jenem Leben, sowie sein Verhältnis zu den Göttern angefügt. Bei den Texten selbst sind Umschrift und Übersetzung, wie das jetzt allgemein üblich, einander gegenübergestellt. Praktisch ist, dafs der Umschrift die wichtigsten Textausgaben, der Übersetzung die bisherigen Übersetzungen, allerdings ohne dafs Vollständigkeit erstrebt wäre, beigefügt sind. Bequem ist auch die Beigabe des meist sprachliches Material enthaltenden Kommentars in Fußnoten. Weniger angenehm empfindet der Leser die Einschiebung der Varianten in den Haupttext, statt dafs dieselben, wie es sonst Brauch ist, in einer besondern Rubrik unter dem eigentlichen Texte angeführt wären. Die Übersichtlichkeit wird dadurch erheblich gestört, aufserdem kann nicht angegeben werden, auf welcher Tafel die betreffende Variante steht. Zeilen wie nr (var. n-nr) -ri- ku (var. ki) ūmē uṣ (var. u-nṣ)-ṣi-[ru] .... (S. 4, Z. 13) sind nicht selten. Damit ist es auch unmöglich, die Halbzeilen und sonstigen für die Metrik wichtigen Zwischenräume im Texte zu markieren; dadurch geht ein aufserordentlich bedeutsames und jetzt allgemein streng beachtetes Moment in der Darstellung der Originaltexte verloren. Zur möglichst getreuen Wiedergabe des Originals sollten auch die sonst gebräuchlichen diakritischen Zeichen zur Unterscheidung gleichlautender Silben nicht weggelassen sein. In der Einleitung ist viel Raum unnütz verschwendet, indem beim Hinweise auf die folgenden Texte die verweisende Zahl in eine eigene Zeile gesetzt ist. Meist steht nur eine Zahl in einer Zeile, so dafs fast überall mehr als ein Drittel der Seite ganz

frei ist. Einfacher für den Gebrauch wäre es, wenn blofs aus einer Zahl bestehende Zitate gleich oben im Texte beigefügt wären.

An erster Stelle stehen die auf die Weltschöpfung bezüglichen Mythen und Erzählungen. Der Stoff ist fast derselbe wie in Jensens Mythen und Epen und in Kings Seven tablets of creation; nur berücksichtigt hier die Anordnung mehr die Bedürfnisse des biblischen Theologen. Nr VI: „Die Sintflut" ist deshalb aus dem Gilgamešepos herausgenommen und besonders aufgeführt. Eigens hinzugefügt ist Nr V: „Der Baum von Eridu", weil „man sich in den letzten Jahren gewöhnt hat, ihn als ein Vorbild des Paradieses und des Lebensbaumes zu betrachten, während es sich ganz einfach um einen Baum handelt, der beim Tempel von Eridu wächst und dessen Zweige magische Kräfte besitzen". Den Irrtum hatte übrigens schon Thompson (Devils and evil spirits of Babylonia I XIV ff) aufgeklärt. Bei Jensen fehlt auch Nr X: „Die Einrichtung des Priestertums", ein Text, der sich gut an die Schöpfungs- und Sintfluterzählungen anschliefst. Der Adapa- und Etana-Mythus und das Gilgamešepos folgen als Nr XI, XII und XIII, weil ihre Bedeutung für das AT eine entferntere ist. Auch die folgenden Nummern stehen z. T. nur in loser Beziehung zum AT und sind mehr als Proben bestimmter Literaturgattungen aufzufassen. Nr XIV: „Höllenfahrt der Istar", XV: „Das Wort Bêl-Marduks", XVI—XIX sind Hymnen an Marduk, Istar und den Feuergott; Nr XX: „Der leidende Gerechte" erinnert sofort an die Psalmen und Job, während Nr XXI und XXII „der vorgebliche babylonische Sabbat" und „Die Kultustafel von Sippar" ebenfalls nur Proben der in ihrer Bedeutung für das AT noch lange nicht genügend erforschten kultischen Vorschriften der Babylonier sind. Den Schlufs bilden die in Delitzsch' Lesestücken mitgeteilten „Sprichwörter".

Der Verf. des Werkes erweist sich als ein tüchtig durchgebildeter und scharfsinniger Assyriologe. Wenn er auch nur eine Sammlung veranstalten wollte, so hat er doch das Material auch selbst nochmals durchgearbeitet und manche auch für den Fachmann beachtenswerte Ergänzung und Verbesserung angebracht. Das Buch wird sich gewifs besonders in Frankreich als wichtiges Hilfsmittel für den Alttestamentler erweisen. Am besten ist es freilich für diesen, wenn er so viel als möglich die ganze assyrisch-babylonische Literatur kennen lernt. Denn die Bedeutung der Keilinschriften liegt nicht so sehr in der mehr oder minder strittigen Abhängigkeit oder Ähnlichkeit eines atl Stückes mit einem babylonischen, sondern in der Erschliefsung der altorientalischen Kulturwelt, deren Lebensluft auch die Hebräer geatmet haben. Es wird immer ein schöner Ruhmestitel der Dominikaner von St Stephan in Jerusalem bleiben, dafs sie sich mit energischer Entschlossenheit an der Durchforschung der vom Orient dargebotenen Schätze im Interesse der Bibel beteiligt haben und beteiligen.

Zur Diskussion und Registrierung von Einzelheiten bietet die Besprechung eines solchen Sammelwerkes nicht den geeigneten Anlafs, weil die Liste leicht zu lang würde. Nur ein mehr komisches Versehen sei notiert: S. 380/81 sind die babylonischen Sabbatvorschriften nach Delitzsch' Lesestücken[4], wie Dh. eigens angibt, mitgeteilt. Bei Delitzsch ist nun durch ein Versehen Z. 5 doppelt geschrieben, daher hat sie Dh. auch doppelt transkribiert und übersetzt, so dafs Z. 5 und 6 dieselbe Vorschrift wiederkehrt. Z. 2 desselben Textes ist statt ša tumri zu lesen akal tumri; aufserdem ist bei der viermaligen Aufzählung der babylonischen Siebenertage regelmäfsig der 19. (der 7 × 7. des vorausgehenden Monats) ausgelassen.

Als Ganzes ist Dh.s Werk mit der vorgedruckten vierfachen Approbation ein erfreuliches Zeichen für den wissenschaftlichen Geist, mit dem die französischen Katholiken die biblische Forschung betreiben.

Würzburg. J. Hehn.

Lagrange, P., Marie-Joseph, *Études sur les religions sémitiques.* 2e éd. (8°. 427) P. 1905, Lecoffre. *Fr* 8.—

Die binnen zwei Jahren nötig gewordene Neuauflage und die Auszeichnung mit einem Preise von seiten der Pariser Akademie beweisen am besten die Bedeutung des vorliegenden Werkes des verdienstlichen Leiters der École biblique der PP. Dominikaner in Jerusalem. Eine zusammenfassende Darstellung der semitischen Religionen, geschrieben von hohen Gesichtspunkten mit Beherrschung des gewaltigen Tatsachenmaterials, wird stets das gröfste Interesse bieten. In das Ganze eingegliedert erscheinen die einzelnen Ergebnisse der Forschung erst im richtigen Lichte, mannigfaltige Beziehungen und Verknüpfungen bieten sich dem Auge von selbst dar, kausale Beziehungen drängen sich auf. Der Verfasser war sich indessen der Schwierigkeiten wohl bewufst, welche der Gesamtdarstellung eines Wissenszweiges entgegenstehen, wo noch alles so im Flufs ist wie auf dem Gebiete der semitischen Religionen. Er bietet uns nur Skizzen, er will einen Rahmen geben, dessen Ausfüllung im einzelnen er jüngeren Kräften überläfst. Er spricht auch nicht von der Religion der Semiten, sondern von semitischen Religionen. Wir können in der Tat beim gegenwärtigen Stande der Forschung erst sprechen von den Religionen der semitischen Völker. Ein Begriff „semitische Religion", der die essentiellen Merkmale dieser Religion umfafst, kann noch nicht gebildet werden. Uns liegen nur eine Menge von Tatsachen vor, die wir klassifizieren und denkend bearbeiten können, indem wir das Gemeinsame zusammenfassen und nach kausalen Beziehungen suchen, wobei wir aber die divergierenden Elemente nicht vernachlässigen dürfen. Die Unterschiede zwischen den einzelnen semitischen Religionen sind recht bedeutend; wir haben noch gar keinen Mafsstab dafür, was wir z. B. in der Religion der Babylonier und Assyrer als nichtsemitisch ausscheiden müssen. Sicherlich sind hier weitgehende fremde Einflüsse tätig gewesen, Einflüsse, die durch das Medium der babylonischen Kultur wieder auf die Religionen der andern semitischen Völker eingewirkt haben. Arabien wird fremden Ideen weniger zugänglich gewesen sein, aber von der vorislamischen Religion Arabiens haben wir nur unsichere Kunde. Immerhin wird allgemein zugegeben, dafs das, was wir von der Religion Altbabyloniens wissen, wie sie sich in den erhaltenen Literaturdenkmälern, besonders auch in den Eigennamen, ausspricht, uns als durchaus semitisch erscheint. Jedoch wird das Problem der hochentwickelten altbabylonischen Kultur mit der Verflüchtigung der sumerischen Frage nicht geklärt. Der Verfasser hat sich an das praktisch Erreichbare gehalten und hat diese Fragen bei seiner Darstellung ausgeschaltet. Man kann nicht sagen, dafs man durch dieses Buch ein adäquates Bild unserer Kenntnis der semitischen Religionen erhielte. Die Behandlung wichtiger Elemente, die m. E. in einem Gesamtbilde der semitischen Religionen nicht fehlen durfte, vermifst man ganz, wie z. B. die Dämonologie, die doch bei Babyloniern und Arabern eine hervorragende Rolle spielt. Neben den höchsten religiösen Ideen finden wir in Babylonien, ganz ähnlich wie in Indien, den krassesten Aberglauben, der, wenn er auch, wie ich gern zugebe, Nebensache ist, doch für die religiöse Entwicklung von gröfster Bedeutung wurde, indem die berufenen Vertreter der Religion nichts taten, solchen Unterströmungen entgegenzutreten, so dafs diese immer mehr und mehr die eigentliche Religion überwucherten.

Diese Bemerkungen wollen die hervorragende Leistung nicht herabsetzen, sondern nur die Schwierigkeiten zeigen, die der Verfasser zu überwinden hatte, und die für die Art seiner Darstellung mafsgebend waren.

Mit gutem Grunde wird die Betrachtung der Religion Israels vollständig ausgeschaltet; seine einzigartige religiöse Entwicklung wird sich auf dem gezeichneten Hintergrunde desto wirkungsvoller abheben, während

die Zusammenhänge mit den übrigen semitischen Religionen niemand verborgen bleiben.

Die zweite Auflage weist gegenüber der ersten neben mannigfachen Verbesserungen eine bedeutende Vermehrung auf; es sind zwei Kapitel völlig neu hinzugekommen, nämlich eines über die heiligen Zeiten und ein zusammenfassendes Schlufskapitel, welches die religiöse Entwicklung der Semiten unter einem Gesichtspunkte darzustellen sucht.

Da das Werk als bekannt vorausgesetzt werden darf, wird es genügen, den Gedankengang der beiden neuen Kapitel kurz anzuführen.

Im 8. Kapitel: „Les temps sacrés" (S. 275—313), folgt nach einigen orientierenden Bemerkungen über den Kalender, der im Grunde eine religiöse Institution ist, und einer längeren Ausführung über die Monatsnamen die Behandlung der Hauptfeste, die wir in den semitischen Religionen treffen. Die Grundidee der Festtage liegt nach L. darin, dafs nach der Ansicht des Menschen auch Zeit und Arbeit Gott gehören, und dafs der Mensch einen Teil derselben Gott weihen will. Nach Besprechung des babylonischen Neujahrsfestes konstatiert L. bezüglich des Sabbats, dafs die Babylonier eine von Mond- und Jahreslauf unabhängige Woche nicht kennen; der hebräische Sabbat hänge vielleicht irgendwie mit den dies nefastus der Babylonier zusammen, aber beweisen lasse es sich nicht. Während die Feste der Babylonier durch feierliche Götterprozessionen ausgezeichnet waren, finden wir bei den Nomaden Wallfahrtsfeste, deren bekanntestes die Wallfahrt der Araber nach Mekka ist. Die Heiligtümer der Kananäer lagen meist aufserhalb der Städte auf den sogenannten „Höhen", wohin sie zur Festeszeit zogen. Die Riten des Adonisfestes (Beweinung des Tammuz) waren im Altertum nicht weniger berühmt als das Fest des Herakles in Tyrus. Zum Schlufs wirft L. noch einmal den Blick zurück und weist darauf hin, dafs, abgesehen von den Hebräern, die Feste der Semiten nirgends einen historischen Charakter angenommen haben.

Das zwölfte Kapitel führt den Titel: „Caractère et développement historique des religions sémitiques" (S. 438—468) und sucht eine Feststellung des Entwicklungsganges der semitischen Religionsgeschichte zu geben. Nach L. waren die Religionen der Semiten, abgesehen von der atl. polytheistisch wie alle andern vorchristlichen Religionen; sie nehmen hierin gegenüber den indogermanischen Religionen keine besondere Stellung ein; jedoch erheben sich ihre Götter mehr über das Menschliche als die Götter Ägyptens und Griechenlands. Nach Ansicht des Verfassers besafsen die Semiten der Urzeit eine gemeinsame Religion, die, von andern Religionen durchaus verschieden, nach der Trennung in den einzelnen semitischen Völkern unter verschiedenen Einflüssen verschieden entwickelt wurde. Gegenseitige Einflüsse, unter denen die Anziehungskraft der altbabylonischen Astralreligion eine hervorragende Stelle einnahm, verfehlten nicht, einen gewissen Synkretismus zu stande zu bringen. Nach L. ist in der Entwicklung der semitischen Religionen ein beständiger Rückschritt zu konstatieren (S. 459), der schliefslich zur Dekadenz führte. Eine Entwicklung zum Monotheismus hat nicht stattgefunden. Als später die griechische Welt, selbst in ähnlicher Lage, wahrheitsdurstig die geheimnisvollen orientalischen Kulte mit Begeisterung annahm, konnte sie an ihnen keine Befriedigung finden. Diese brachte erst das Christentum, welches die semitischen Religionen endgültig beseitigte. Nur in Arabien erhielten sie sich noch, sie waren aber in voller Dekadenz, als Mohammed auftrat. „So sahen", schliefst der Verfasser mit Emphase, „diejenigen Religionen aus, von denen man meint, dafs sie der Welt den Monotheismus geschenkt haben." —

Die epigraphischen Texte (S. 469—510) sind durch zwei phönizische und zwölf aramäische Inschriften vermehrt worden.

Breslau. Johannes Nikel.

Bibliographische Notizen[1].

(Das Erscheinungsjahr **1908** und das Format 8⁰ sind weggelassen.)

C. Das Neue Testament.

a) Allgemeines.

1. Bibliographie.

Jacquier, E., *Le NT et les études récentes* (L'Université catholique 1908, 15. Juni, 282—295).

Saltet, L., *La question Herzog-Dupin.* Contribution à l'histoire de la théologie française pendant ces dernières années (XV u. 286. P., Lethielleux): Der Verf., Prof. am Institut catholique in Toulouse, führt bis ins einzelnste hinein den teilweise schon durch einige Zeitschriften bekannten Nachweis, dafs die Namen A. Dupin (Verf. von Le dogme de la Trinité dans les trois premiers siècles) und G. Herzog (vgl. oben S. 199) und D. Lenain (Verf. mehrerer Beiträge zur RHLr) Pseudonyme ein und derselben Person seien, welche an J. Turmels Schriften oder Manuskripten (Histoire de la théologie positive) Plagiate verübte. Turmel stellte in zwei Erklärungen an den Erzbischof von Rennes in Abrede, mit Dupin und Herzog identisch zu sein.

2. Einleitung.

Brassac, A., *La nouvelle édition du „Manuel biblique"* (RClfr LIV 744—748): Verteidigt sich in einem offnen Briefe gegen ungerechtfertigte Vorwürfe seitens der Kritik und hebt unter anderem die Anerkennung von anderer Seite hervor (vgl. oben S. 185). Kastner.

Deifsmann, A., *Licht vom Osten. Das NT und die neuentdeckten Texte der hellenistisch-römischen Welt* (X u. 364 mit 59 Abbildungen im Text. Tüb., Mohr. *M* 12.60): Ein Buch, bei welchem die Behauptung, es komme einem dringenden Bedürfnisse entgegen, wahrhaftig keine Rezensionsphrase ist. All denen, die nicht in der Lage sind, dicke Sammlungen von Inschriften, Papyrus- und Ostrakatexten durchzuarbeiten, wird hier in klarer, sehr angenehm zu lesender Weise der Ertrag, den die neutestamentliche Wissenschaft aus diesen meist unliterarischen Denkmälern gewinnt, vor Augen geführt. Es ist eine weitere Ausführung der Aufsätze D.s, die BZ V 410 zur Anzeige gebracht wurden, und z. T. auch eine Fortsetzung seiner Bibelstudien (1895) und Neuen Bibelstudien (1897). Am wertvollsten ist der II. und IV. Abschnitt. Im ersteren wird die Anzahl der ntl Hapaxlegomena, die man meist für Schöpfungen der ntl Schriftsteller hielt, von 12% auf 1% herabgedrückt (Semitismen werden aber nicht völlig in Abrede gestellt); im letzteren werden zahlreiche Parallelen aus dem damaligen heidnischen religiösen Volksleben beigebracht, wobei D. zwischen Analogie und Genealogie wohl zu unterscheiden versteht. Weniger

[1] Besondere Mithilfe leistete Privatdozent Alfons Steinmann in Breslau (= St.).

scheint mir der III. Teil das Verständnis des NT zu fördern. D. vertritt darin die Unterscheidung zwischen Brief und Epistel, wobei der Ausschlufs der Öffentlichkeit oder die Bestimmung für sie das Kriterium der Unterscheidung liefert. Danach erklärt D. z. B. Röm für einen Brief, 1 Petr aber für eine Epistel. Mir dünkt diese Unterscheidung zu formal und für die Beurteilung der betr. Schriftstücke nicht besonders wertvoll. Paulus schreibt für Gemeinden, wünscht öffentliche Verlesung und z. T. auch Austausch seiner Briefe, also kommt wenigstens diesen epistolischer Charakter zu. Wenn auf D.s Unterscheidung besonderes Gewicht zu legen ist, sollte der trennende Graben innerhalb der Paulusbriefe gezogen werden. Die Beziehungen zwischen Röm und Hebr (der ersten kunstvollen, literarischen Epistel des Christentums) sind enger als zwischen Röm und Philem. Dafs es nicht nötig ist, Röm 16 als einen Epheserbrief zu erklären, darüber vgl. Lietzmanns Ausführungen (vgl. oben S. 53). Auch würde ich bei der Person Pauli die Tatsache, dafs er „Zelttuchweber“ (S. 4) war und „eine am Webstuhl hart und müde gewordene Hand“ (S. 173) hatte, nicht so betonen wie D. — Den Wert der trefflichen Ausführungen, die viel Nutzen stiften werden, erhöhen die vielen Abbildungen (an der Undeutlichkeit z. B. S. 68, 220, 268 ist wohl das Objekt selbst schuld) und ausgezeichnete Indices.

Schodde, G. H., *The leading problems of New Testament research* (BStdt VII 351—355): Behandelt Zahn, Harnack, Pfleiderer, von Soden betreffend allgemeine Fragen, sieht in dem Verhältnis der Lehre Pauli zu der Jesu eine Detailfrage. St.

b) *Allgemeines über den Text.*

1. Sprachliches.

Preuschen, E., *Vollständiges Griechisch-Deutsches Handwörterbuch zu den Schriften des NT und der übrigen urchristl. Literatur.* 1. Lieferung: *α bis ἀργυροκόπος* (VIII S. u. 160 Sp. Giefsen, Töpelmann. Snbskr.-Preis *M* 1.80): Das neue Wörterbuch (vgl. oben S. 223) will „ein Buch für die Hand der Studenten und der Geistlichen sein“ und „zunächst nicht sprachgeschichtlichen Studien dienen“. Es beabsichtigt z. T. eine Konkordanz zu ersetzen und auch bei den LXX-Wörtern die hebräischen Äquivalente zu nennen. Auf Übersichtlichkeit der Anordnung und Knappheit des Ausdrucks ist ebenfalls besonderer Wert gelegt. — **Deifsmann, A.**, beklagt in einer Rezension dieser Lieferung (Deutsche Lz 1908, 1879—1882), dafs Pr. einen Rückschritt gegen W. Grimms Lexikon bedeutet, indem die Parallelen aus den Klassikern ausgemerzt sind und auch die zeitgenössischen Papyri-Inschriften usw. ganz unberücksichtigt blieben. Auch fehlen viele hebräische Äquivalente und fehlt es an Sorgfalt im einzelnen.

2. Ausgaben.

Scrivener, F. H. A., *The NT in Greek, according to the text followed in the Authorized Version, together with the variations adopted in the Revised Version* (656. Ld., Cambr. Univ.-Press. 5 s).

3. Griechische Handschriften.

Hautsch, E., *De quattuor evangeliorum codicibus Origenianis.* Dissertation (101. Göttingen).

Goodspeed, E. J., *The Detroit manuscripts of the Septuagint and NT* (BW XXXI 218—226): Vgl. oben S. 288. Bespricht hauptsächlich die neue Evv-Hs. bei welcher er Einflüsse des Western Texts (z. B. die Ordnung Mt Jo Lk Mk) konstatiert. Auch die Einfügung im Mk-Schlufs (s. oben S. 223) wird so erklärt und mit Hilfe des Hieronymuszitats sein Text hergestellt.

4. Übersetzungen (morgenländische, abendländische in chronologischer Folge).

Spoer, H. H., *Spuren eines syrischen Diatessarons* (ZdmG LXI 850—859): Aus einem syrischen Lektionarium vom Jahre 1262 n. Chr., z. Z. im syrischen Kloster zu Jerusalem. Vgl. darüber schon Barton-Spoer (s. BZ IV 421). Hier wird der syrische Text abgedruckt. Die Lesarten weichen von andern bekannten Texten, bes. dem arabischen Diatessaron, sehr ab. G.

Connolly, R. H., O. S. B., *The Diatessaron in the Syriac Acts of John* (JthSt VII 571—581): Vgl. oben S. 187. Untersucht zwei Stücke, in welche das Diatessaron der Act. Joh. bedeutend in der Anordnung der evangelischen Erzählungen vom arabischen Diatessaron abweicht. Er schliefst daraus, dafs das ursprüngliche Diatessaron die Stücke ehedem anders gegeben haben müsse. G.

Connolly, R. H., O. S. B., *Jacob of Serug and the Diatessaron* (JthSt VIII 581—590): Vgl. oben S. 187. Auch Jakob von Sarug († 521) hat in der 2. Homilie über die Taufe (veröffentlicht von Bedjan 1905) das Diatessaron benützt. Ebenso führt C. Evangelienstellen an, wo J. mit der altsyrischen Übersetzung oder mit Diatessaron gegen Peš. geht. In einer Reihe von Homilien über die Passionswoche folgt er ebenfalls unleugbar dem Diatessaron. Die Anordnung des arabischen Diatessaron kann mit Hilfe des Jakobus und Ephräms Kommentar und der lat. Evv-Harmonie des Viktor v. Kapua etwas korrigiert werden. G.

Manache, G., *Un nouveau Ms de la version Héracléenne* [arab.] (Al-Mašriķ XI 206—211).

Denk, J., *Seltene Itala- und Vulgatavarianten auf einem Amulett* (ThR VII 223f): Betrifft die 7 Worte Christi am Kreuze und Lk 4, 30 + Jo 18, 8.

Morin, G., O. S. B., *Un lectionnaire mérovingien avec fragments du texte occidental des Actes* (Rbén XXV 161—166): Ein Lektionar von Schlettstadt enthält Lesungen der Apg, welche den Western text aufweisen. M. ediert die Osterlektion: Apg 2, 29—41.

Huck, A., *Deutsche Evangelien-Synopse mit Zugrundelegung der Übersetzung Carl Weizsäckers.* Ununterbrochener Text mit den Parallelen im vollen Wortlaute. Unter Beifügung johanneischer und aufserkanonischer Seitenstücke und der wichtigsten Varianten in der Überlieferung des Textes (XVI u. 152. Tüb., Mohr. *M* 3.—): Diese Synopse unterscheidet sich von der trefflichen griechischen Synopse des gleichen Verfassers (vgl. BZ V 195) vor allem durch Aufnahme der Jo-Parallelen. Dafür ist die parallele Nebeneinanderstellung der einzelnen Verse, welche die griechische Ausgabe so übersichtlich machte, hier aufgegeben. Die Anordnung ist aber die gleiche geblieben; nur sind die Unterabschnitte hier etwas gröfser gewählt worden. Möge H.s Synopse auch im deutschen Gewande sich ebenso viele Freunde erwerben, wie die griechische Ausgabe sie schon besitzt!

The NT *or Our Lord and Saviour Jesus Christ.* With the words of Our Lord while upon earth printed in red (The „Verba Christi" Testament: 32⁰. 462. Ld., Cambr. Univ. Press. 1 *s*).

Rutherford, W. G. †, *St. Paul's Epistles to the Thessalonians and to the Corinthians* (112. Ld., Macmillan. 3 *s* 6 *d*): Gute englische Übersetzungen (dem Griechischen angepafst), mit einer Vorrede herausgegeben von Sp. Wilkinson.

c) Allgemeines über den Inhalt.

1. Kritik und Theologie.

Macleod, J., *The place of NT exegesis in theological study* (BST VIII 212—219): Möchte ihr eine zentrale Stellung zuweisen. St.

Riley, W. B., *Some definitions of the "New Theology"* (BST VII 378—385): Bekämpft Campbells Buch The New Theology, welches Fairbain

nach BST VIII 33 „ein Gemisch von Nonsens" genannt hat, unter folgenden Gesichtspunkten: Mr. Campbell on the Holy Scriptures, on the God of Israel, on Jesus of Nazareth, on sin and salvation, on the judgment to come. Vgl. dazu **Hodge,** *"The New Theology" — A criticism and an estimate* (ebd. VIII 29—33). Vgl. PrthR VI 161—166. St.

F. S., *Appunti di critica biblica* (Scuola catt. 2. S. XIII 253—264 407—414 483—491 612—620): Wendet sich gegen die Evangelienkritik, Auffassung des Taufbefehls u. a. von Gutope, Ermoni u. a.

Payson, G. S., *A rationalistic surd: The crowning feat of Schmiedel* (BST VIII 433—441): Eine bisweilen in unparlamentarischen Ausdrücken sich bewegende Bekämpfung rationalistischer Ideen Schmiedels über die Auferstehung u. a. St.

Ramsay, W. M., *Dr. Sanday's criticism of recent research* (Exp 7. S. IV 554—568): Beschäftigt sich kritisch mit den Ideen Sandays, u. a. auch mit dessen biblischen Auffassungen. G.

Weifs, B., *Die Religion des NT.* 2. Aufl. (VIII u. 323. Stuttg. u. B. 1908, Cotta. *M* 6.—): Will auch dem Laien den religiösen Gehalt des NT. der im Glauben erfafst werden soll, näher bringen.

Clemen, C., *Die Entwicklung der christlichen Religion innerhalb des NT* (Sammlung Göschen: 136. Lp., Göschen. Geb. *M* —.80): Beginnt mit den Anschauungen des Judentums über Gott und Mittelwesen, Gesetz und Sündenbewufstsein und das Leben nach dem Tode, bespricht dann den Gottesbegriff, das Selbstbewufstsein und die Gerechtigkeitspredigt Jesu, um daran die Hauptpunkte der paulinischen (Rechtfertigung, Person Christi, sittliche Vorschriften) und johanneischen Theologie (Person und Inhalt der Verkündigung Jesu, ewiges Leben) zu schliefsen. Der Standpunkt ist der modern kritische.

Kähler, M., *Angewandte Dogmen* (Dogmatische Zeitfragen II: XII u. 531. Lp., Deichert. *M* 10.—): Zahlreiche exegetische Fragen sind in diesen vom orthodox protestantischen Standpunkt aus geschriebenen Vorträgen und Arbeiten enthalten. Ich weise nur auf die speziell ntl Themata hin: Gehört Jesus in das Evangelium? (51—78), Die Herrlichkeit Jesu (103—131), Der Verkehr mit Christo in seiner Bedeutung für das eigene Leben und den Gemeindedienst der Geistlichen nach dem NT (156—176), Mit Christo auferweckt sein (177—192), Das schriftmäfsige Bekenntnis zum Geiste Christi, ein Mafsstab für die theologischen und kirchlichen Bewegungen der Gegenwart (193—233), Die richtige Beurteilung der apostolischen Gemeinden nach dem NT (315—339, hebt auch die Schattenseiten des urchristlichen Gemeindelebens stark hervor), Mission und Taufe. Zur Verständigung über den Wert des Sakraments (453—486). Kommt auch in diesen Aufsätzen die Exegese immer mehr unter einen systematischen Gesichtspunkt zu Wort, so wird doch auch der Exeget aus den tiefen Erörterungen Nutzen ziehen. Ein Stellenregister ermöglicht ihm leicht die Auffindung.

Winstanley, E. W., *Spirit in the NT. An enquiry into the use of the word „Pneuma" in all passages and a survey of the evidence of the Holy Spirit* (VI u. 166. Camb. Univ. Press. 3 *s* 6 *d*).

Bornand, R., *Quelques faits bibliques à la lumière du réveil Gallois* (RThPh XL 217—256): Will ntl auffällige Geisteserscheinungen mit solchen unserer Zeit zusammenstellen u. so verständlicher u. glaubbarer machen. G.

Boys-Smith, E. P., *Guardian Angels?* (ExpT XIX 330 f): Möchte Mt 18, 10 in Verbindung mit Act 12, 15 nicht so sehr an Schutzengel als an solche denken, „who bear God's messages on their behalf, i. e. the children's". St.

Franks, R. S., *The NT doctrines of man, sin and salvation* (Century Bible handbooks 1. Ld., Jack): Ein Bändchen über die genannten Fragen nach historischer Methode, doch auch mit erbaulichen Ermahnungen (nach ExpT XIX 518).

Burton, E., *The biblical doctrine of atonement. V. Atonement in the teaching of John the Baptist. VI/VII. Atonement in the teaching of Jesus* (BW XXXI 348—356 420—432, XXXII 19—24): Vgl. oben S. 308f s. v. Smith Der Täufer lehrte Versöhnung, Rettung aus dem kommenden Strafgericht, auf Grund von Reue, die sich in guten Werken manifestiert. Auch Jesus verlangt nach den Synoptikern Reue auf seiten der Menschen. Sein stellvertretendes Leiden und Sterben gibt das Beispiel. Das ist im wesentlichen auch das Bild des Jo-Ev.

Curare, I., *Gedanken über Inhalt und Bedeutung der Wassertaufe*, der Gemeinde (dem Leibe) Christi zur Erwägung dargeboten. Eine biblische Untersuchung nach dem A und NT ohne Rücksicht auf traditionelle oder konfessionelle Lehren und sogenannte Sakramentsbegriffe (104. B. 1907, H. Walther. *M* 1.—): Der Verf. erhielt, wie er mitteilt, auf sein Gebet hin von Gott eine Aufklärung über die göttliche Meinung und Absicht betr. Taufe und Abendmahl. Danach hatte die Wassertaufe nur Sinn und Bedeutung, solange noch die Bekehrung Israels im Vordergrunde stand. Aber auch da sollte die Taufe nur predigen. Seit dem Übergang zur Heidenmission, wie ihn Paulus in Korinth bewerkstelligte, tritt an die Stelle der Wassertaufe die Geistestaufe. Und so sollte es nach der Meinung C.s, der seine Anschauung aus zahlreichen Bibelstellen herausliest, noch heute sein.

Jacob, B., *„Im Namen . . ."* (MGWJ LII 162—184): Vertritt gegen Heitmüller (vgl. BZ I 412) die Gleichung: Taufen auf den Namen = auf das Conto Jesu übertragen und betrachtet die Taufe als „einen geschäftlichen, juristischen" Akt. Ein Namenzauber war dem AT fremd. J. ist auch Gegner der von Deifsmann eingeleiteten sprachlichen Betrachtung des ntl und LXX-Griechisch.

Rauschen, G., *Eucharistie und Bufssakrament in den ersten 6 Jahrhunderten der Kirche* (VIII u. 204. Freih. i. Br., Herder. Geb. *M* 5.—): Die ntl Forschung betrifft aus diesem interessanten Buche nur § 3: Die Einsetzung der Eucharistie durch Jesus — leider der einzige Paragraph, in welchem sich R. nur auf kurze Orientierung beschränkt, ohne eine eingehendere Kritik an den vorgeführten Thesen zu üben. Die Abendmahltheorien von Jülicher, Spitta, Andersen, Johannes Hoffmann werden kurz skizziert.

Dorsch, E., S. J., *Altar und Opfer* (ZkTh XXII 307—352): Greift in überscharfer Weise die Schrift von F. Wieland, Mensa und Confessio. Studien über den Altar der altchristl. Kirche. I. Der Altar der vorkonstantinischen Kirche, an. — Eine erregt geschriebene Replik stellt dar: **Wieland, Fr.**, *Die Schrift Mensa und Confessio und P. Emil Dorsch S. J. in Innsbruck. Eine Antwort* (Veröffentlichungen aus dem kirchenhistor. Seminar München. 3. R. Nr 4: IV, 113 u. 8*. München, Lentner. *M* 1.—): Die Kontroverse behandelt auch ntl Stellen: nämlich Apg 2, 42 und 6, 1—3, 1 Kor 10, 18 und Hebr 13, 10. Während in der Erklärung der Apg-Stellen die Bedenken D.s berechtigt erscheinen, dürfte W. in der Erklärung der Aussagen der paulinischen Briefe, wenigstens von 1 Kor, im Rechte sein. Dem Versuche, den Opferbegriff einer späten theologischen Schule ins Urchristentum zurückzudatieren, tritt W. mit der Thesis entgegen: Im Urchristentum war die Eucharistie ein wahres, eigentliches Opfer; aber der Opfercharakter wurde durch das Segensgebet bewirkt; der Begriff „Gabe" wurde erst seit Irenäus damit verbunden. Im Anhang (mit neu beginneuder Paginierung!) erwidert W. auf eine Rezension und Duplik von Streckmann.

Resch, A., *Das lutherische Abendmahl.* Das Abendmahl und die Stiftung des NT. Das Abendmahl das Kleinod der lutherischen Kirche. Das lutherische Abendmahl und die Union (48. Lp., Deichert. *M* —.80): Hier ist nur der erste der im Untertitel genannten drei Vorträge (schon 1901 erschienen) einschlägig, der vom lutherischen Standpunkt aus dartut, wie

Jesus als Gott und Mensch in der Darbietung der eucharistischen Speise die versöhnende Wirkung seines Todesopfers, das innerste Wesen des Neuen Bundes darbietet.

Pfeiffer, F., *Der Auferstehungsleib nach ntl Anschauung* (Stst VI 258—265): Die ntl Auffassung ist von der jüdischen streng geschieden. Sie basiert auf der Tatsache der Auferstehung Jesu. Der Auferstehungsleib ist aber nicht der wiederbelebte irdische Leib, er ist auch nicht psychischer, sondern pneumatischer Natur.

Baudin, E., *Le droit propriété dans le NT* (RClfr LV 129—157): Weist überzeugend nach, dafs die modernen kommunistischen Ideen in den Evv durch keine Belegstelle gerechtfertigt werden. Der Reichtum scheint nur als das höchste Übel zu gelten, während in Wirklichkeit zum rechten Gebrauch desselben gemäfs seiner providentiellen Bestimmung aufgefordert wird. Die Armut ist kein Wesenselement des Christentums, und die Lehre von der Universalität des Pauperismus wird man vergeblich in den Evv suchen. Den ntl Briefen, besonders denen des hl. Paulus, lassen sich gesunde Lehren über das Eigentumsrecht entnehmen. Kastner.

Kirchner, V., *Der „Lohn" in der alten Philosophie, im bürgerlichen Recht, besonders im NT* (X u. 216. Gütersloh, Bertelsmann. *M* 3.—): Hier einschlägig z. B. die Abschnitte: Das aut — aut von „Lohn" und Gnade nach Mt 20, 1 ff und Lk 15; dasselbe nach Röm 4, 1 ff u. 6, 23.

Gigot, F. E., *Divorce in the NT* (New York Review 1907 Juli-Aug. 1908 Jan.-Febr., März-Apr.): Fortsetzung; vgl. BZ V 412. Ein Exzerpt Rster III 770 f.

2. Urchristentum.

Kellner, H., *Jesus von Nazareth und seine Apostel im Rahmen der Zeitgeschichte* (VIII u. 463. Regensburg, Pustet. *M* 4.50): Der um die Liturgiegeschichte verdiente Verf. will die ntl „Schriftgelehrten" darüber belehren, dafs die von ihnen vertretenen chronologischen Ansätze sehr erheblich danebengreifen, und vertritt folgende Daten: 3 v. Chr. Geburt Christi, gegen Ende des Jahres Tod des Herodes; 28 n. Chr. Beginn der öffentlichen Tätigkeit Jesu; 7. April 30: Jesu Tod; schon 31 Pauli Bekehrung; 37 Apostelkonzil; ein Zeitraum von 5—6 Jahren (ca 42—47) zwischen 2. und 3. Missionsreise, in welchen Pauli Reise nach Kreta, die Reise Gal 2, 1—4 und 1 Tim fällt; 54 kommt Petrus zum erstenmal nach Rom; in diesem Jahre wurde auch Felix seines Amtes als Prokurator entsetzt; 29. Juni 55 Petri Tod; Juni desselben Jahres kommt Paulus nach Rom; 29. Juni 57 Pauli Tod. Eine Reise Pauli nach Spanien hat nie stattgefunden, ist also ebenso eine „Mär", wie eine zweite Gefangenschaft. Das die Hauptergebnisse der auch im einzelnen zahlreiche Kuriosa bietenden K.schen Chronologie. Die „einwandfreie Grundlage" (S. IV) derselben sucht K. häufig aus patristischen Zeugnissen, Chronographen, Papstkatalogen usw. zu gewinnen. Dafs er in der Exegese selbst sehr wenig bewandert ist, merkt man allenthalben. Seine Frühdatierung der Pastoralbriefe, die Behauptung, Paulus habe die Reise nach Rom nur als Nebensache hingestellt (338), die Ansetzung der Taufe Jesu lange nach der Jo 1 berichteten Begegnung mit dem Täufer (trotz Jo 1, 33 f), die abschätzige und oberflächliche Beurteilung des Canon Muratori u. a. beweisen, dafs K. nicht entfernt alle Fäden, die zur Lösung der so schwierigen chronologischen Probleme nötig sind, in der Hand hat. Was ihm nach dieser Richtung fehlt, ersetzt er durch spitzige Bemerkungen. Wie wenig die Arbeit im einzelnen durchgearbeitet ist, mag der Umstand beweisen. dafs K. es fertig bringt, ein und dieselbe Ausführung von nahezu 2 Seiten an zwei verschiedenen Stellen (158 f und 373 f) fast in gleichem Wortlaut zu bringen. Die Benutzung der Literatur, namentlich der neueren, ist ebenfalls höchst mangelhaft. Sollte man es für möglich halten, dafs Theod. Zahn nicht ein einziges Mal erwähnt wird? Das NT ist ein Buch, das in vieler

Hände ist. Es liegt daher nahe, dafs anch viele sich berufen fühlen, auf diesem Gebiete mitzureden. Wie nahe aber dabei die Gefahr des Dilettantismus liegt, zeigt K.s Buch in erschreckender Weise.

Harnack, A., *Das Urchristentum und die sozialen Fragen* (Preufs. Jahrb. CXXXI 443—459): Über E. Troeltsch, Die Soziallehren der christl. Kirche I.

Hart, J. H. A., *The scribes of the Nazarenes* (Exp 7 S. I 193—209, II 64—88, III 53—71 259—271): Zeigt an Beispielen, dafs die trustees, die Bürgen oder Zeugen der christlichen Tradition Juden waren. St.

3. Judentum und Heidentum in urchristlicher Zeit und Religionsvergleichung.

Cornill, C. H., Dobschütz, E. v., Herrmann, W., Staerk, W., Troeltsch, E., *Das Christentum*. Fünf Einzeldarstellungen (Wissenschaft und Bildung 50: 164. Lp., Quelle & Meyer. *M* 1.25): Vorträge. C. behandelt Israelitische Volksreligion und die Propheten, S.: Judentum und Hellenismus, D.: Griechentum und Christentum.

Krüger, P., *Hellenismus und Judentum im ntl Zeitalter*. Mit einem Geleitswort von R. Kittel (Schriften des Institutum Delitzschianum. 1. H.: 47. Lp., Hinrichs. *M* 1.20): Will nur Zusammenfassung des Bekannten bieten und zeichnet demnach kurz den Hellenismus, sodann seine Ablehnung von seiten des palästinensischen Judentums, dem sein grofser Einflufs auf die jüdische Diaspora gegenübersteht.

Moffatt, J., *The new Schürer* (Exp 7. S. V 223—233): Bespricht die neue Auflage (s. oben S. 192), unter Äufserung einiger Bedenken. St.

Barret, Jésus. *Étude de l'histoire juive* (Rev. du monde cath. 1907, 1. u. 15. Juli, 1. u. 15. Aug., 1. u. 15. Nov., 1. Dez.).

Bludau, A., *König Agrippa I.* (Wissenschaftl. Beilage zur Germania 1908, 41—44 49—51 59—62 67—70 75—78): Eine Lebensbeschreibung dieses „letzten Grofskönigs" von Palästina, die die Licht- und Schattenseiten am Bilde in objektiver Weise aus den Quellenberichten (Josephus, Apg u. a.) herausstellt.

Oesterley, W. O. E., and **Box, G. H.**, *The religion and worship of the Synagogue*. An introduction to the study of Judaism from the NT period (XV u. 443. Ld. 1907, Pitman. 10 *s* 6 *d*): Über die Quellen (134 S.), den dogmatischen Judaismus (130 S.) und die praktische Religion. Montefiore, C. G., rühmt besonders den Geist der Duldsamkeit, der in dem englischen Gelehrtentum im Unterschied vom deutschen walte (vgl. JqR XX 349—357). G.

Eschelbacher, J., *Das Judentum und das Wesen des Christentums*. Vergleichende Studien. 2. Aufl. (Schriften, hrsg. v. d. Ges. z. Förd. d. Wiss. des Judentums in Berlin: XI u. 170. B., Poppelauer. *M* 3.—).

König, E., *Talmud und Neues Testament* (BZSF 3. S., 8. H.: 56. Grofs-Lichterfelde 1907. *M* —.60): Vergleicht die religionsgeschichtlichen Tatsachen, die religiös-sittlichen Prinzipien und Einzelvorschriften und die Art der Darstellung in beiden Literaturgattungen. In scharfer Opposition und geistvoller Darlegung gegen A. Wünsche und Eschelbacher lehnt er die These, „das Christentum sei weiter nichts als jüdischer Geist", als hinfällig ab und brandmarkt die Behauptung, „Jesus habe seine Lehren aus den Einflüssen des Elternhauses und den Lehrvorträgen in der Synagoge geschöpft", als eine Vergewaltigung der Geschichtstatsachen. Kastner.

Bergmann, J., *Jüdische Apologetik im ntl Zeitalter* (IX u. 168. B., Reimer. *M* 3.50): Zuerst schildert B. die Art des Kampfes, um dann die Thesen systematisch darzubieten, welche im Streite mit den Gegnern des Judentums behandelt wurden. An 2. Stelle begegnet uns der Kampf um das AT. G.

Seeberg, A., *Didache des Judentums und der Urchristenheit* (VI u. 123. Lp., Deichert. *M* 3.50): Bespricht als Bestandteile des jüdischen kate-

chetischen Unterrichts 1. die Wege, 2. die Gotteslehre, 3. das eschatologische Lehrstück (auch in Mt 24, 2 Thess 2, Apk 13), im Zusammenhang damit 4. das Schma und der göttliche Name und 5. die Didache und die Geschichte des Lehrstoffs im ersten Jahrh. - Der Anhang exegesiert Mt 7, 6; 1 Thess 4, 1—11; 5, 12—22 und 1 Kor 15, 23.

***Baljon, J. M. S.**, Contributions from the history of religions to the NT* (Bs 1908, Jan.): Das AT, das spätere Judentum und die hellenistische Philosophie können zum Vergleiche herbeigezogen werden. Die übrigen Kulte, namentlich der Mithrasdienst, tragen nichts von Bedeutung bei (nach HJ VI 710); = StKr LXXIX 50—80 (s. BZ IV 206).

***Lippl, J.**, Angeblich Buddhistisches im NT* (ThprMS XVIII 225—234 549—563): Schlufs der oben S. 193 angezeigten Aufsätze. Hier werden buddhistische Parallelen zur Lehrverkündigung Jesu und zu aufserevangelischen Stellen besprochen mit dem Resultat, dafs eine buddhistische Beeinflussung zwar an sich möglich, aber nicht nachweisbar, ja sehr unwahrscheinlich ist.

4. Archäologie und Geographie.

Stapfer, E., *La Palestine au temps de Jésus-Christ d'après le NT, l'historien Flavius Josèphe et les Talmuds.* 8. éd., revue et corrigée (IX u. 532. P., Fischbacher).

Savoy, H., *Le Saint-Sépulcre.* Étude historique et archéologique (39. Avec 7 plans et 2 gravures. Fribourg, Librairie de l'oeuvre de S. Paul. 60 cts): Ein Vortrag, der eine hübsche Übersicht über die Geschichte der Grabeskirche bietet. Hier ist nur der 1. Abschnitt: Le Golgatha einschlägig, welcher die traditionelle Lokalisierung unter Vorführung der ausschlaggebenden Gründe (Mauerlauf etc.) verteidigt.

***Dallon, J.**, Autour du Saint-Sépulcre* (Revue Canadienne 1907, Aug.-Sept.).

Mommert, C., *Der Teich Bethesda zu Jerusalem und das Jerusalem des Pilgers von Bordeaux.* Nebst Anhang: *Die Grabeskirche zu Jerusalem auf der Mosaikkarte zu Madaba* (88. Lp. 1907, Haberland): Lehnt die östliche, westliche (Sepp) und südliche (van Bebber, Identifizierung mit dem Teiche Siloe) Lokalisierung ab und spricht sich für die altchristliche Tradition (Eus. und Hier. Bezatha, Pilger von Bordeaux Betsaide) aus.

Bazzocchini, B., O. F. M., *L'Emmaus di S. Luca* (160 mit 25 Abbildungen. Rom, Pustet): Lk 24, 13 gebe nach der richtigen Lesart die Entfernung des Dorfes Emmaus von Jerusalem auf 60 Stadien an. Das atl Emmaus = Nikopolis = Amwas könne als zu weit entfernte Stadt nicht in Betracht kommen; die aufgefundenen Ruinen stellen Thermen dar. Hingegen sei in Qubebe, dem Emmaus der Kreuzfahrer, wo sich die Ruinen einer von ihnen restaurierten, aber schon in der byzantinischen Zeit erbauten Kirche, die ein altes Haus umschliefst, vorfanden (jetzt Eigentum der Franziskaner, welche das Sanctuarium wieder herstellten) mit dem lukanischen Emmaus zu identifizieren. Die Arbeit vermeidet die vielfach übliche scharfe Polemik und bringt manche sehr beachtenswerte Gründe vor.

***Boehmer, J.**, Aus dem Morgenlande (3)* (Stst VI 285—289): „Für Emmaus = Amwas (Nikopolis) spricht die denkbar gröfste Wahrscheinlichkeit, wenn nicht zu sagen Gewifsheit."

***Masterman, E. W. G.**, Gennesaret* (BW XXXI 167—183): Eine mit Illustrationen versehene Beschreibung der Ebene.

Wurm, P. S., *Kapharnaum.* Programm (35. Hall 1907).

***Masterman, E. W. G.**, Capernaum* (BW XXXI 247—264): Unter Beifügung eines Planes und zweier Ansichten der Synagogenruine werden die Gründe für die Identifikation mit Tell Hum dargelegt.

· ***Masterman, E. W. G.**, Chorazin and Bethsaida* (BW XXXI 407—419): Identifiziert ersteres mit Khurbet Kerazch (2 Meilen nördlich von Tell Hum), und letzteres mit et Tell. Er denkt dabei an Bethsaida Julias am Ostufer des Jordans und bestreitet die Existenz eines zweiten Bethsaida.

M. schildert dann einen Besuch der letzteren Stätte von Safed aus (das überhaupt ein gutes Standquartier für Besuche galiläischer Stätten bilde).

Boehmer, J., *Aus dem Morgenlande (2).* 2. *Die Lilien des Feldes* (Stst VI 223—225): Sind die Anemonen, die z. B. auch die durchaus nicht unschöne Umgebung vou Jerusalem beleben.

d) Geschichte des NT.

1. Kanon.

Dausch, P., *Der Kanon des NT* 2. Aufl. (Bibl. Zeitfr. 1. F., 5. H.: 44. Münster, Aschendorff. *M* —.50): Bietet im Gegensatze zur religionsgeschichtlichen und zur positiv-protestantischen Kritik des ntl Kanons eine für weitere Kreise geschriebene Skizze der katholischen Auffassung von der Entstehung des Kanons. Da auf katholischer Seite eine populäre Kanongeschichte noch fehlte, ist D.s klar und fiefsend geschriebene Broschüre um so mehr zu begrüfsen.

Fracassini, U., *Le origini del canone del NT* (Rstcr IV 349—368 433—445): Der Vierevangelienkanon bildete sich im 2. Jahrh. In Syrien wurde er aber durch das Diatessaron verdrängt; in Kleinasien bestanden Schwankungen (Aloger); im Okzident hingegen kam es zu festen Fixierungen (Irenäus); in der alexandrinischen Kirche besafsen auch noch apokryphe Evv eine Zeitlang ein Ansehen. In ähnlicher Weise wird über die Kanonisierung der Schriften des Apostolus orientiert. Auffällig ist, dafs fast nur modern kritische Protestanten zitiert werden. Zahn, Dausch (Der ntl Schriftkanon des Clemeus von Alexandrien) u. a. Autoren fehlen.

O'Donovan, L., *A second century list of the books of the NT* (The Catholic World 1908 Juni).

Swete, H. B., *The gospels in the second century* (Interpreter IV 138—155): Schildert, wie allmählich im Verlaufe von zwei Jahrhunderten unsere Evangelien als autoritative Schriften über das Leben und Wirken des Herrn anerkannt worden sind. St.

2. Geschichte der Exegese.

Ladeuze, P., *Caius de Rome, le seul Aloge connu* (Mélanges Godefroid Kurth: 14. Liège, Vaillant-Carmanne): Sucht nachzuweisen, dafs die Nachrichten der älteren Ketzerbestreiter über die römischen und asiatischen Aloger und ihre Opposition gegen die johanneischen Schriften sich auf die Mitteilungen über die Person des Caius zurückführen lassen. Kastner.

Loeschke, G., *Die Vaterunser-Erklärung des Theophilus von Antiochien. Eine Quellenuntersuchung zu den Vaterunser-Erklärungen des Tertullian, Cyprian, Chromatius und Hieronymus* (Neue Studien zur Gesch. der Theol. und der Kirche herausgeg. von N. Bonwetsch u. R. Seeberg, 4. Stück: 51. B., Trowitzsch. *M* 2.—): Nimmt eine Vaterunser-Erklärung des Theophilus als Quelle der übrigen an.

Jenkins, C., *Origen on I. Corinthians* (JthSt IX 353—372): Fortsetzung der oben S. 195 angezeigten Edition.

Nestle, E., *Die Eusebianische Evangelien-Synopse* (NkZ XIX 40—51 93—114 219—232): Zeigt, wie nachlässig bezüglich der Zahlangaben der Perikopen und Kanones die moderne Forschung bislang gewesen ist. Die Angabe Tischendorfs, N. T. Amiatinum von 1850: „secutus sum codicem Fuldensem" ist irrig, und v. Soden ist darauf hereingefallen. Tischendorf ist der Lachmannschen Arbeit gefolgt und hat die lateinischen Zahlen einfach ins Griechische übertragen. Nach den nötigen Berichtigungen folgen Direktiven für die Lösung des neu gefundenen Problems, den Brief des Eusebius an Carpianus, 10 Tabellen und die entsprechenden Zahlen am Rande der Evv in ihrer Urgestalt herzustellen. Ein Anhang über die altkirchliche Kapiteleinteilung des NT und über den Schreiber des Cod. Vat. ist beigegeben. Kastner.

***Haidacher, S.**, Pseudo-Chrysostomus: Die Homilie über Mt. 21, 23 von Severian von Gabala* (ZkTh XXXII 410—413): Beweis der Autorschaft Severians; die Kanonizität von 2 u. 3 Jo ist in der Homilie bestritten.

***Bruyne, D. de**, Une concordance biblique d'origine Pélagienne* (Rb N. S. V 75—83): Über eine lateinische Testimoniensammlung (ed. Tischendorf, N. T. latine 237), ihre Überlieferung und Zusammensetzung.

***Mercati, G.**, Die ältesten lateinischen Kommentare zum Hebr* (ThR VII 265—270 297—300): Ein eingehendes Referat über Riggenbach, Histor. Studien zum Hebr (vgl. BZ V 415) nebst einer Reihe von Korrektnren und neuen Fragestellungen.

Paas, Th., *Das Opus imperfectum in Matthaeum.* Dissertation (XVII u. 295. Lp., Fock. *M* 5.50): Widmet diesem interessanten Mt-Kommentar eine sehr gründliche Untersuchung. Ein leidenschaftlicher Arianer, näherhin Homöer, hat ihn in einer der lateinischen Donauprovinzen als lateinisches Originalwerk im 5. Jahrh. verfafst. Eine eingehende Schilderung des sprachlichen Charakters der Schrift, sowie eine Feststellung seiner Quellen (darunter Didascalia Apostolorum und Hieronymus) und eine ausführliche Vergleichung des Bibeltextes mit andren lateinischen Texten (Ergebnis: vorhieronymianische Versionen sind benutzt, aber nähere Bestimmung ist nicht möglich) gehören zu den wertvollsten Partien des Buches.

Höpfel, H., O. S. B., *Kardinal Wilhelm Sirlets Annotationen zum NT.* Eine Verteidigung der Vulgata gegen Valla und Erasmus (BSt XIII 2: X u. 126. Freib. i. B., Herder. *M* 3.40): Die Studie von H. macht nns mit den textkritischen Arbeiten eines Zeitgenossen von Erasmus bekannt. Dieselbe handelt über Entstehung der Annotationen zum NT, die Art und Weise der textkritischen Arbeit im Gegensatz zu Erasmus. Ein weiteres Kapitel behandelt die mafsvolle Polemik des Kardinals gegen Erasmus, in der er mit aller Entschiedenheit für die kirchliche Vulgata eintrat. Der Schlufs der übersichtlich angeordneten Studie bietet eine Reihe vorzüglicher Textemendationen und exegetischer Erklärungsversuche Sirlets. P. Anastasius Schollmeyer O. F. M.

Schanzenbach, L., *Dr. Karl Theodor Rückert, Professor der ntl Literatur a. d. Univ. zu Freiburg i. Br., † am 9. Nov. 1907.* Trauerrede (20 mit einem Bilde R.s. Freib. i. Br., Charitas-Druckerei. *M* —.30): Hebt neben dem bescheidenen und wohltätigen Sinn des Verf.s sein gründliches Wissen hervor und bringt als Anhang ein Verzeichnis seiner Werke. Zu Reisestipendien und wissenschaftlicher praktischer Ausbildung von kath. Theologen und Philologen hat R. 33000 Mk. vermacht.

Abbott, E. A., *Indices to Diatessarica. With a specimen of research* (152. Ld. 1907, Black. 2 *s* 6 *d*): Index zu A.s Schriften: Clue, Corrections of Marc, From letter to spirit, Paradosis, Johannine vocabulary, Johannine grammar, Notes on NT criticism. Das Spezimen beschäftigt sich mit der Übertragung der Versüfsung des Wassers von Marah bei Josephus (nach ExpT XIX 271 und HJ VI 711). G.

e) Exegese zum ganzen NT oder zu mehreren Teilen desselben.

Schlatter, A., *Erläuterungen zum NT.* I. *Die Evv und die Apg.* 1. Lieferung (1—128. Calw, Vereinsbuchhandlung. *M* 1.—). II. *Die Briefe an die Eph, Kol und Philem* (216. Ebd. *M* 1.50).

Morgan, G. C., *The analysed Bible. The NT* (408. Ld., Hodder. 3 *s* 6 *d*): „Untrammelled by critical problems." „The analyses and titles are generally striking and rhetorical rather than simply faithful to the works discussed" (BW XXXI 480).

Fabianke, P., *Praktische Bibelerklärung.* Eine allgemein verständl. Erklärung der Hl. Schrift des A u. NT nach der durchgesehenen Ausgabe von Luthers Übersetzung. III. Teil: *Das NT* (in 8 Bdn. Konstanz, C. Hirsch. à 1 *M*): P. Fabianke erklärt das Mt-Ev, 1 Petr, Jud,

S. Schmid die Apg, C. Eichhorn 2 Petr, G. Zeissig 1—3 Jo, A. Bernstorff Jak, B. Keller die Offb.

Josephson, H., *Das Wort des Heils.* Eine volkstüml. Auslegung des NT. 2. Serie (91, 56, 47, 61 u. 109. Hamburg, Agentur des Rauhen Hauses. *M* 3.50): S. Balke erklärt 1 Kor, P. Blau 1—3 Jo, P. Burckhardt Eph, Tb. Haarbeck 1 und 2 Thess, W. Hadorn Apg.

Könnecke, C., *Emendationen zu Stellen des NT* (Beitr. zur Förd. christl. Theologie XII 1: 45. Gütersloh, Bertelsmann. *M* 1.—).

Fricke, I. H. A., *Biblische Personen. Lebens- und Charakterbilder aus den vier Evv, insbes. das Lebensbild Jesu* (338. Halle 1908, Waisenhaus. *M* 5.—): Verfolgt mit diesem Leben Jesu katechetische und erbauliche Zwecke.

Sidey, W., *The first christian fellowship. A study of the life of Jesus and his twelve disciples* (228. Ld., Melrose. 2 *s*).

Holtzmann, H. J., *Evangelium, Briefe und Offenbarung des Johannes.* 3., neubearb. Aufl., besorgt von W. Bauer (Hand-Commentar zum NT IV: XVI u. 504. Tüb., Mobr. *M* 9.75): Die Neubearbeitung lag völlig in den Händen B.s, der an den prinzipiellen Auffassungen H.s festgehalten nnd die neuere Literatur der letzten 15 Jahre teilweise durchgearbeitet hat.

Schmidt, P. W., *J. Wellhausen's Anmerkungen zu den Johanneischen Schriften* (Schweiz. theol. Zeitschr. XXV 141—150): Besprechung einiger Thesen W.s unter Geltendmachung von Bedenken.

Öhler, Th., *Paulus und Jesus, der Erlöste und der Erlöser.* Ein Vortrag (19. Basel, Missionsbuchhandlung. *M* —.20).

Walther, W., *Pauli Evangelium Jesu Evangelium* (51. Lp., Deichert. *M* 1.—).

Walther, W., *Pauli Christentum Jesu Evangelium* (51. Lp., Deichert. *M* 1.—): Zeigt an einer Besprechung des Universalismus, der Sündenlehre, der Christologie und Soteriologie, der Rechtfertigungs- und Sakramentenlehre Pauli im Vergleiche zur Lehre Jesu, dafs keine prinzipiellen, sondern nur formelle Unterschiede bestehen.

R. G., *Jésus et Paul. Jésus Messie* (RThQr XVII 246—253): Eine Orientierung über die einschlägigen Schriften von Kaftan, Wernle, H. J. Holtzmann, Schmiedel nnd Schmidt. St.

Dunkmann, *Bedeutet die Paulinische Predigt vom Kreuz eine Veränderung des einfachen Evangeliums Jesu?* (EvKz LXXXII 61—67 81—86 101—104 121—127): Eine „reiu historiscbe" Methode ist iu der Leben-Jesu-Forschung nicht möglich. Jeder bringt eine subjektive, mehr oder weuiger richtige Idee mit. Die liberal-moderne Konzeption des Jesubildes ist eine rein moderne, durch keine historischen Beweismittel zu begründende, während die Konzeption des Paulinischen Jesusbildes nicht nur die älteste ist, in der Synopse schon vorherrscbend, sondern auch eine solche, wie sie der antikeu, speziell der jüdiscben Gesamtanschauung vom Wesen der Religion und vom Wesen des Menschen entspricht. Aicher.

Schnedermann, G., *Die Paulinische Predigt vom Kreuz und das Evangelium Jesu* (EvKz LXXXII 306—310): Dunkmann reflektiere zuviel, anstatt den geschichtlichen Sachverhalt exegetisch darzulegen. Sch. fafst die Resultate seiner eigenen diesbezüglichen Arbeiten zusammen. Dunkmann erwidert darauf in der EvKz LXXXII 367—369. Aicher.

Bousset, W., *Noch einmal Jesus und Paulus* (ZeRU 1908, 234—247).

Moulton, J. H., *Synoptic studies* (Exp 7. S. II 97—110, IV 45—55): 1. The beatitudes, 2. The Epistle of James and tbe sayings of Jesus.

Niebergall, F., *Matthäus. An die Korinther I* (Handbucb zum NT. V: Praktiscbe Auslegung des NT 1, Bogen 9—10 und 2, Bogen 4—5 [= 8. Lieferung]: S. 121—152 und S. 49—80. Tüb., Mohr. *M* 1.20): Mit der Mt-Auslegung ist der praktiscbe Theologe dem Exegeten zuvorgekommen. Der 1 Kor-Kommentar schliefst sich programmmäfsig dem Lietzmannschen an, weicht aber z. B. in der Erklärung der oben S. 217 beanstandeten Syneisaktenstelle von L. zu Gunsten der traditionellen Auffassung ab.

Crafer, T. W., *The Connexion between St. Jude and the Magnificat* (Interpreter IV 187—191): Versucht eine „alternative“ Erklärung. Wieso? Zunächst sind Lk 1, 46 47 49b 51 verwandt mit Jud 24, 25. Nun aber will das Magnificat die Sprache der Jungfrau sein, und der Brief wird einer Persönlichkeit zugeschrieben, welche entweder ihr Sohn oder ihr Stiefsohn war. Seine Sprache ist also eine Reminiszenz der ihrigen. Anderer Weg: Nach der Tradition wird das Magnificat der Mutter des Herrn und der Brief seinem Bruder zugeschrieben. In der Sprache besteht Verwandtschaft und Abhängigkeit, ergo — hat die traditionelle Ansicht recht. St.

Cheikho, L., S. J., *Les Évangiles canoniques et les Évangiles apocryphes* [arab.] (Al-Mašriķ XI 194—205).

f) Jesus.

1. Leben Jesu (Allgemeines, Gottheit, Menschheit, Kindheitsgeschichte, öffentliches Leben, Leiden und Tod, Auferstehung und Himmelfahrt).

Pfannmüller, G., *Jesus im Urteil der Jahrhunderte.* Die bedeutendsten Auffassungen Jesu in Theologie, Philosophie, Literatur und Kunst bis zur Gegenwart (VI u. 578, mit 15 Kunstbeilagen. Lp., Teubner. geb. *M* 5.—): Ein reichhaltiges Werk, das jedem etwas bietet. Das vorangestellte Lebensbild Jesu ist zwar durchaus im Sinne der sog. modernen Kritik geschrieben, und ebenso ist das Christusbild der Urgemeinde und die Darstellung der paulinischen und johanneischen Christologie aufgefafst; also der in den Rahmen unserer Zeitschrift fallende Teil ist einseitig behandelt. Wertvoll ist aber die wörtliche Anführung zahlreicher folgender Aussagen über Christus, angefangen von den altchristlichen Apologeten bis herab zu den allermodernsten Forschern und Dichtern. Natürlich offenbart sich aber sowohl in den einleitenden Übersichten, wie in der Auswahl der Autoren (von den neueren kath. Theologen finde ich nur Schell genannt) der gen. Standpunkt des Verf.s. Hübsch ist die Auswahl aus der alten und neuen Christusdichtung.

Bonwetsch, N., *Zur Geschichte der Leben-Jesu-Forschung* (AelKz XLI 242—245 266—270 290—292): Referiert über das „geschickt und fesselndgeschriebene Werk Schweitzers (s. BZ IV 427). Aicher.

Rohr, I., *Der Vernichtungskampf gegen das biblische Christusbild* (Bibl. Zeitfr. 1. F., 3. H.: 40. Münster, Aschendorff. *M* —.50): Gibt einen gedrängten Überblick über die historische Entwicklung der Evangelienkritik von ihrem Begründer Reimarus bis auf Bruno Bauer und seine Nachfolger. Die einzelnen Theorien werden jedesmal kurz und treffend widerlegt. A. Hoffmann.

Rohr, I., *Ersatzversuche für das biblische Christusbild* (Bibl. Zeitfr. 1. F., 4. H.: 42. Münster, Aschendorff. *M* —.50): Skizziert und wertet diese Versuche nach 3 Gruppen: Zuerst das „liberale“ Christusbild Renans und seines Anhanges, besonders D. Fr. Straufs', dann das von Herrmann, von Freussen und Rosegger; im 2. Teil das „eschatologische“ Christusbild Joh. Weifs' und seiner Vorläufer, im 3. das Christusbild der modernen Kulturströmungen: des Sozialismus, Leo Tolstois, des modernen Pessimismus, ferner die Bestrebungen, Jesus zum Vertreter der Temperenzbewegung und des Vegetarianismus zu machen, sowie endlich die Wertung des Lebens Jesu durch den germanischen Rassentheoretiker H. St. Chamberlain. Franz Fritsch.

Šuretov, M. D., *E. Renan i ego Žizn' Jisusa [E. Renan und sein Leben Jesu]* (Petersburg. Herausg. v. Strannik. 1 *Rub.*).

Wellhausen, J., *Straufs' Leben Jesu* (Beil. zur Allg. Zeitung 1908 Nr 45): Bespricht das 1835 erschienene Werk nach seinen Grundgedanken, tadelt, dafs er die Mk-Priorität nicht erkannte. Dafs die theologische Literatur jetzt nicht mehr vom „Leben Jesu“, sondern von „Problemen aus dem Leben Jesu“ spreche, sei St.' Erfolg.

Schönfeld, F., *Das Jesusbild nach der Darstellung moderner Dichter und der historische Jesus.* Programm (4°. 24. Strehlen 1907).

Parkin, G., *The New Testament portrait of Jesus* (246. Ld., Culley. 2 *s* 6 *d*): Populäre Belehrungen.

Bishop of Derry, *Jesus in History and in the Gospels* (The Irish Church Quarterly 1908): Zeigt, wie Jesus sich auch in seinen nicht wunderbaren Worten und Taten als Gott erweist (nach IthQ III 396). Klein.

Spemann, F., *Jesus aus Galiläa.* Eine Betrachtung (91. Stuttg., Steinkopf. *M* 1.50).

Kovalevskij, I., *Jisus Galilejanin [Jesus aus Galiläa]* (Petersburg 1907. 50 *Kop.*). Jašek.

Fillion, L., *L'existence historique de Jésus et le rationalisme contemporain* (Rev. des quest. hist. 1908, 5—32).

Liddon, H. P., *The divinity of our Lord and Saviour Jesus Christ* (630. Ld.. Longmans. 2 *s* 6 *d*).

Fouard, C., *The Christ, the Son of God* (Ld., Longmans. 1 *s*).

Cellini, A., *Il valore del titolo „Figlio di Dio" nella sua attribuzione a Gesù presso gli Evangeli sinottici* (vgl. BZ V 425): Nach Darlegung der Theorien der Sozinianer, eines Straufs, Renan, Harnack und Loisy, eines Franzelin, Billot und Rose werden sechs synoptische Gottsohn-Stellen (Begrüfsung des Engels, die Zeugnisse des Vaters, des Satans, der Besessenen, Petri und des Synedriums) besprochen nnd daran eine Prüfung der Aussagen Jesu selbst (seines Gebetes zum Vater, seiner Aussage über Davids Herr und Sohn, des Taufbefehls nnd einiger Parabeln) gereiht. Mit guten Gründen tritt C. dafür ein, dafs der Titel Gottessohn die Gottheit Jesu lehre.

Morris, R., *Was Jesus a „divine man" and nothing more?* (HJ VI 623—631): Ein göttlicher Mann wäre, wenn das sündige Menschengeschlecht sich selbst retten kann, überflüssig, wenn es sich nicht helfen kann, machtlos und würde es entmutigen.

Delitzsch, Fr., *Wessen Sohn ist Christus?* (Die Umschau XII 21—24): Betrachtet Christus als blofsen Menschen, Josephs Sohn.

Pfennigsdorf, E., *War Jesus ein Mensch wie wir?* (Bew. des Glaubens 1908, 1. H.).

Nash, C., *Christ and the Holy Scriptures* (BST VII 364—367): Eine Darlegung über das Wesen Christi u. seiner inspirierenden Einwirkung auf die ntl Schriften.

Weidel, K., *Jesu Persönlichkeit. Eine psychologische Studie* (47. Halle, Marhold. *M* 1.—).

Lemme, L., *Jesu Wissen und Weisheit* (51. Gr.-Lichterfelde, Runge. *M* —.50): Jesu Wissen ist dem Umfange nach beschränkt, aber irrtumslos; Jesu Glaubensweisheit ruht in „Ewigkeitswurzeln"; seine menschliche Weisheit wird an der Derogation des Gesetzes und an der Behandlung des AT dargetan. Harazim.

Hanna, E. J., *The Human knowledge of Christ* (The New York Review 1908 Jan.-Febr., März-Apr.): Zeigt, dafs Christi menschliches Wissen zwar begrenzt, aber irrtumsunfähig war (nach IthQ III 399). Klein.

Kühl, E., *Das Selbstbewufstsein Jesu* (BZSF III 11/12: 88. Gr.-Lichterfelde, Runge. *M* —.90): Sucht nach kurzer Beurteilung der Quellen neben den natürlich-menschlichen Zügen vor allem die Gottessohnschaft in Jesu Selbstbewufstsein zu erweisen, ausgehend von Mt 11, 25ff = Lk 10, 22ff. Dafs die Möglichkeit des Wunderwirkens an bestimmte Voraussetzungen gebunden gewesen, sowie dafs der Leidensgedanke erst nach der „grofsen Wendung im Volke" in das Selbstbewufstsein Jesu eingetreten sei, dürfte kaum allgemeine Zustimmung finden. Eine Untersuchung über Jesus als „Menschensohn vom Himmel" schliefst die gegen religionsgeschichtliche Erklärungen des Christentums gerichteten Ausführungen. Klein.

Steinbeck, J., *Das göttliche Selbstbewufstsein Jesu nach dem Zeugnis der Synoptiker* (61. Lp., Deichert. *M* 1.20): Gibt eine gedrängte Über-

sicht über die verschiedenen Auffassungen des synoptischen Selbstbewufstseins Jesu und erweist diesen gegenüber mit anerkennenswerter Klarheit die Göttlichkeit Jesu durch Hinweis auf das Bewufstsein seiner völligen Einheit mit Gott und seiner sittlichen Makellosigkeit. Die Annahme einer späteren Übermalung des evangelischen Berichtes sowie die Behauptung, dafs Jesus ein Schwärmer gewesen sei, wird als haltlos zurückgewiesen. St. zeigt, wie die Geburt Jesu aus der Jungfrau die einzige seiner sittlichen Vollkommenheit entsprechende Form sei, und schliefst sich in der Wesensbestimmung Jesu dem Nicänum an: οὐ ποιηθείς, ὁμοούσιος τῷ πατρί. Klein.

Kennedy, H. A. A., *The self-consciousness of Jesus and the servant of the Lord* (ExpT XIX 346—349 394—397 442—446 487—491): Behandelt: 1. The Old Testament revelation. 2. The attitude of the New Testament writers. 3. The influence of Isaiah. 4. The servant in the gospels. St.

Hitchcock, A. W., *The psychology of Jesus: a study of the development of his self-consciousness* (12°. 17 u. 279. Boston, Pilgrim Press. $ 1.25).

Nösgen, K. F., *Der einzig Reine unter den Unreinen. Eine Darlegung der Sündlosigkeit Jesu Christi* (Für Gottes Wort und Luthers Lehr! Bibl. Volksbücher 1. R., 4. H.: 103. Gütersloh, Bertelsmann. *M* —.80): Eine klar und übersichtlich dargebotene Schilderung des Problems, so wie es aus den ntl Schriften sich ergibt. N. meint, dafs es für Jesus in irdischen Dingen ein Gebiet des Nichtwissens gegeben habe, das aber streng vom Irrtum zu scheiden sei. Von letzterem sei Jesus frei geblieben, wie an einigen Beispielen (Feigenbaum) gezeigt wird. Die Selbstaussagen Jesu zeigen in allen Stücken seine sündlose Vollkommenheit (vgl. seine Hingabe an den ihm eigentümlichen Beruf, seinen Dienst des himmlischen Vaters, seine Liebe zu den Menschen, seine Demut). Die Liebe bildete den Grundzug seines Charakters.

Exter, K., *„Zur Sündelosigkeit Jesu"* (Beweis des Glaubens 1908 Mai).

Moorehead, W. G., *The moral glory of Jesus Christ a proof of inspiration* (BST VIII 33—38 120—123): Gibt eine kurze Darstellung des moralischen Ruhmes Christi in den Evv, meint, dafs die Feder, welche diese „glories", z. B. seine Sündenlosigkeit, aufgezeichnet habe, inspiriert gewesen sein müsse. St.

Meschler, M., S. J., *Gesammelte Kleinere Schriften.* 1. H.: *Zum Charakterbild Jesu* (VIII u. 112. Freib. i. Br., Herder. *M* 1.40): Frühere Aufsätze in den „Stimmen aus Maria-Laach". Sie behandeln: 1. Die Aszese des göttlichen Heilands. 2. Die Pädagogik des göttlichen Heilands. 3. Der Heiland im Umgang mit den Menschen. 4. Lehr- und Redeweisheit Unseres Herrn. Wenn auch der erbauliche Gesichtspunkt im Vordergrunde steht, so enthalten die aus genauester Kenntnis der Evangelien hervorgehenden Schilderungen auch viele Anregungen für den Exegeten.

Kneib, *Die Sanftmut Jesu* (Liter. Beilage zur Augsburger Postzeitung 1908, 217 f): Sie schlofs Erregung keineswegs aus.

Pasig, *Jesus als Naturfreund* (Stst VI 147—152): Er lehrt uns die Schöpfung betrachten.

Homanner, W., *Die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu.* Eine patristisch-exegetische Studie (BSt XIII 3: VIII u. 123. Freib., Herder. *M* 3.—): Nachdem die 1. Monographie über unser Thema von Fendt (1906; vgl. BZ IV 428) die Einjahr-, die 2. von Zellinger (1907; vgl. BZ V 207) die Zweijahrtheorie vertreten, befürwortet die 3., vorliegende eine dreijährige Wirksamkeit Jesu. Die Einjahrtheorie finde weder bei den Vätern noch an den Evangelien hinlängliche Begründung, die Dreijahrhypothese verdiene auf Grund der evangelischen Darstellung vor der Zweijahrhypothese den Vorzug. Das Ergebnis der absoluten Chronologie sei der 3. April 786 u. c. (33 aer. vulg.) als Todestag des Herrn. Ist Jesus 746 u. c. geboren, so erreichte er ein Alter von 40 Jahren. So zielbewufst H. das bekannte Material seiner These dienstbar zu machen sucht, gegen sein Resultat müssen hauptsächlich zwei Einwendungen er-

hohen werden: Einmal befolgt das Mk- und das hier von ihm abhängige Lk-Ev in der entscheidenden Stelle (Mk 2, 23; Lk 6, 1) sachliche, nicht chronologische Anordnung; dann hat H. nicht einmal einen ernstlichen Versuch gemacht, das znr Zeit fast allgemein angenommene Todesdatum Jesu 30 aer. vulg. zu erschüttern. Es bleiht der Weisheit Schlufs immer noch: eine zweijährige öffentl. Wirksamkeit Jesu läfst sich beweisen, eine mehr als zweijährige ist möglich. Dausch.

Jehart, *Koliko let je učil Kristus? [Wieviel Jahre hat Christus gelehrt?]* (Voditel [Maribor] X 447—450): Eine Übersicht über die Meinungen und Literatur der betreffenden Frage. Jašek.

Marx, J., *Irenäus über das Alter Christi* (Pastor honus 1908, 303—309).

Durand, A., *L'enfance de Jésus-Christ d'après les Évangiles canoniques suivie d'une étude sur les Frères du Seigneur* (Bibliothèque apologétique. XLI u. 287. P., Beauchesne. *Fr* 2.50): Eine Buchausgabe der BZ V 208 und 425 angezeigten Aufsätze nebst der oben 203 notierten Abhandlung über die Brüder Jesu. D. verfolgt ausgesprochen apologetische Zwecke: die Verteidigung der Glaubwürdigkeit der heiden ersten Kapp. von Mt und Lk. Die dabei auftauchenden Schwierigkeiten empfindet D. durchans, und die vorsichtige, vornehme Art, wie er sie zu überwinden sucht, gewinnt. Die Cantica sind nur dem Fond nach Ergüsse der betr. hiblischen Personen, die Form kann aus der semitischen Quelle des Lk stammen. Die Ausgleichung der Stammhäume läfst sich nach D. nicht völlig hefriedigend durchführen. Er bevorzugt die Theorie, wonach Mt Jesum nur als Erben der messianischen Verheifsungen darstellen wollte nnd deshalh Deszendenzen nannte, die durchaus nicht die Sohnschaft des Gezeugten hesagen sollen. Auch die Theorie der citationes implicitae darf zur Erklärung gewisser Unrichtigkeiten angerufen werden.

Harris, J. R., *The present state of the controversy over the place and time of the birth of Christ* (Exp 7. S. V 208—223): Stellt fest, dafs Lnkas einen korrekten historischen Hintergrund, auch in der Quiriniusfrage, für sein Evangelium gegeben hahe. St.

Bardsley, H. J., *The virgin birth* (Interpreter IV 409—425): Bespricht 1. das Stillschweigen von Paulus, Markus und Johannes und sucht 2. die Frage zu heantworten, oh die Jungfraugeburt dogmatisch in den Glaubensbekenntnissen festgelegt sei. St.

Briggs, Ch. A., *The virgin birth of our Lord* (AmJTh XII 189—210): Nach den Grundsätzen der historischen Kritik ist es unmöglich, die Jungfraugeburt als eine Mythe oder Legende zu erklären. Aicher.

Sweet, L. M., *Heathen wonder-births and the birth of Christ* (PrthR VI 83—117): Ein sehr lesenswerter Aufsatz, welcher die heidnischen Wundergehurten mit der Christi in Vergleich setzt und die unleugbare Tatsache konstatiert, dafs die heidnischen Systeme keine Analogie zur Jungfraugehurt enthalten. Nirgends als im NT finden wir die Geburt eines menschlichen Wesens „apart from physical generation". St.

Mangenot, E., *La conception virginale de Jésus* (Revue de l'Institut cath. de Paris 1907 Mai-Juni).

Manresa, R. de, behandelt *die Jungfraugeburt Christi* (Revista de Estudios franciscanos 1907 Okt., Nov.): Auseinandersetzung mit Loisy (nach Raug XII 644).

Maclagan, P. J., *The star of Bethlehem* (ExpT XIX 329f): Möchte eine chinesische Version heachtet wissen, welche lautet: „We, in the east, have seen his star." St.

Davies, W. J., *Was Jesus a disciple of John the Baptist?* (Interpreter IV 175—186): John was "a hurning and shining light", but Jesus was the "dayspring" itself. Demgegenüber behauptet **Wright** (Interpreter IV 335), Joh. der Täufer und Jesus seien Vorsteher essenischer Kommunitäten gewesen, eine Behauptung, welche **Davies** (ehd. 449) als „assumptive and nnsupportahle" mit Recht bezeichnet. St.

Trench, Archbishop †, *Notes on the miracles of our Lord.* With an introd. by S. Palmer (XIX u. 390. Ld., Rontledge. 2 *s* 6 *d*): Vgl. oben S. 203.

Jackson, W., *„Some aspects of the modern attack on the miracles of our Lord“* (BST VIII 200—208): Eine optimistische Auffassung und Erledigung moderner Einwände gegen die Wunder des Herrn. St.

Wordward, F. W. M., *The transfiguration* (Churchman N. S. XXII 167—175): Prüft zunächst den Kontext, fragt nach der Bedentung der Transfiguration für die Apostel und Christus, findet in der Erzählung die drei Ideen von Sohnschaft, Opfer und Macht und macht zum Schlufs die Anwendung. St.

Durand, A., S. J., *Voyage de Jésus-Christ en Phénicie et dans la Décapole* [arab.] (Al-Mašrik XI 81—92).

Meloni, G., *Imbalsamazione preventiva e Mc. XIV, 3 segg.* (Rster IV 490—496): Es war arabische Sitte, dafs Krieger, welche den sichern Tod vor Augen hatten, ihren Körper schon vor der Schlacht einbalsamierten. Auf eine analoge Antizipation der Salbung des Leichnams spiele Christus an der genannten Evv-Stelle an.

Trojckij, Th. J., *Poslědnjaja pasḫal'naja vecerja J. Ḫrista po sinoptikam i Joannu [Das letzte Paschaabendmahl J. Christi nach den Synoptikern und dem heil. Johannes].* (Kazan' 1907. 50 *Kop*). Jašek.

Bogdasevskij, N., *Tajnaja večerja našego Jisusa Hrista [Das letzte Abendmahl unseres Herrn J. Chr.]* (Kiew 1906): Ans Jo 13, 1 beweist B., dafs Jesns das letzte Abendmahl am 14. Nisan gefeiert hat. Als Ursache des Verrates des Judas gibt er nicht nur seinen Geiz an, sondern auch seinen religiösen Fanatismus und die national-egoistische Idee des politischen Panjndaismus. Jašek.

Augustin, A., *Vom Ölberg nach Kalvaria.* Exegetische Fastenvorträge (VII u. 95. Münster, Aschendorff. *M* 1.25): Der Verf. läfst in seinen Vorträgen auch den Exegeten zu Wort kommen, indem er die Leidensgeschichte nach den Evv vor Augen führt. Freilich wird die wissenschaftliche Exegese zn manchen Aussagen ein Fragezeichen setzen (z. B. zur Aussage S. 18, Maria Magdalena habe in Bethanien gesalbt, S. 28, dafs Pilatus auf der Burg Antonia sich befunden habe).

Doerr, F., *Der Prozefs Jesu in rechtsgeschichtlicher Bedeutung* (Archiv für Strafrecht 1908, 12—65).

Drucker, A., *Trial of Jesus from Jewish sources* (64. Ld., Continental Export Co. 1 *s*).

Brodrick, M., *The trial and crucifixion of Jesus Christ of Nazareth* (208. Ld., Murray. 3 *s* 6 *d*): Vergleichungen mit dem jüdischen und römischen Recht (nach HJ VI 952).

Trench, G. H., *The crucifixion and the resurrection of Christ by the light of tradition* (200. Ld., Murray. 3 *s* 6 *d*): Untersucht die Tradition der evangelischen Erzählungen und zeigt, wie die Kirche sie verstand oder mifsverstand. Das Buch ist „quite original“ (nach ExpT XIX 520).

Poltorackaja, E., *Kto vinovat v raspjatii Jisusa Ḫrista [Wer verschuldete die Kreuzigung J. Chr.?]* (Petersbnrg 1906): Antwort auf die von Gureviča herausgegebene Schrift, worin dieser sich bemüht zu beweisen, dafs nicht Juden, sondern Soldaten der römischen Polizei die Schuld an der Kreuzigung Jesu trugen. Jašek.

Mason, L. D., *The death of Christ from a physician's standpoint* (BStdt VI 447—451): Würdigt 1. das Zeugnis des Wassers und Blntes, 2. im Zusammenhang damit 1 Jo 5, 6—8. St.

Riggenbach, E., *Die Auferstehung Jesu.* 2., verb. Anfl. (BZSF 1. R. 5. H.: 39. Gr.-Lichterfelde, Runge. *M* —.45): Vgl. BZ III 425.

Dentler, E., *Die Auferstehung Jesu Christi nach den Berichten des NT.* 2. Anfl. (Bibl. Zeitfr. 6. H.: 64. Münster, Aschendorff. *M* —.60): Geht von 1 Kor 15 und der apostolischen Überzeugung von einer wahren leiblichen Auferstehung des Herrn ans, bespricht die evangelischen Berichte und ihre Abweichungen und zuletzt die Erklärungsversuche des leeren

Grabes. Der apologetische Ernst nnd die Überzeugungskraft der Argumentation D.s entspricht durchaus der Wichtigkeit des behandelten Themas.

Orr, J., The resurrection of Jesus (Exp 7. S. V 35—51 142—157 233—249 314—333 428—449 504—524, VI 97—118): 1. The present state of the question. 2. Its nature as miracle. 3. The gospel narratives and critical solvents. 4. The credibility of the witness — the burial. 5. The easter message. 6. The post-resurrection appearances. 7. The significance of appearances. — The risen body.

Gorham, C. T., *The first Easter dawn: An inquiry into the evidence for the resurrection of Jesus* (320. Ld., Watts): Die Auferstehung Jesu habe sich als physisches Ereignis nie zugetragen. Glaubwürdige Zeugen gebe es nicht (nach HJ VI 952).

Voronec, E., Istina voskresenija Hristova [Die Wahrheit der Auferstehung Christi] (Strannik XLVIII [1907] 523—532): Die Sicherheit der Auferstehung Christi wird aus dem NT und dem Leben der Kirche bewiesen. Jašek.

Warfield, B. B., Christianity and the resurrection of Christ (BST VIII 277—283): Stellt im Anschlufs an Paulus die Bedeutung der Auferstehung Christi für das Christentum heraus. St.

2. Lehre Jesu (Allgemeines, Messianität, Eschatologie, Ethik, Bergpredigt, Vaterunser, Parabeln).

Thieme, K., *Jesus und seine Predigt.* Ein Volkshochschulkurs (128. Giefsen, Töpelmann. *M* 1.—).

Pullan, L., *The teaching of our Lord* (Oxford Church Text Books. 12°. Ld., Rivingtons. 1 *s*).

Hoyt, W., *The teaching of Jesus concerning his own person* (200. N. Y., American Tract. Society. 75 *c*): Keine kritische Arbeit (nach BW XXXI 399).

Grubb, E., *The teaching of Christ* (Croydon Woodbrooke Extension Committee. 1 *s* 3 *d*): Für Lehrer (nach ExpT XIX 373 f).

Walker, W. L., *The teaching of Christ and its present appeal* (Edinburg, Clark. 2 *s* 6 *d*): „Practical rather than critical.“ Jesu Worte, Person und Werk sind der beste Beweis für das Christentum.

Gottsched, H., *Der Menschensohn* (175. Gütersloh, Bertelsmann. *M* 2.—): Will neben der Gottsohnschaft Jesu auch die menschliche Seite seiner Persönlichkeit und seines Wirkens zum Ausdruck bringen und gibt zu diesem Zwecke eine Reihe kleiner, populär gehaltener Skizzen über Einzelzüge aus dem Leben Jesu.

Pasquier, R. du, *Le royaume de Dieu dans la prédication de Jésus.* Thèse présentée à la Faculté de théologie de l'Église evangélique libre du canton de Vaud (248. Selbstverlag): Vertritt die rein eschatologische Auffassung des Begriffes (nach Raug XII 636 f).

Heyn, J., Der eschatologische Charakter des Werkes Jesu (PrM XII 104—123): „Das Reich Gottes kommt nicht blofs auf dem Wege aufserordentlicher Machttat Gottes, es kommt auch und ist schon gekommen auf dem Wege sittlicher Beeinflussung der Menschengeister.“

Knabenbauer, J., S. J., Jesus und die Erwartung des Weltendes (Stimmen aus Maria-Laach LXXIV 487—497): Jesus „hat klar durchblicken lassen, seine zweite Ankunft könne sich auf lange Zeit verzögern“. Man wird aber „leicht verstehen, wie trotz der Andeutungen Christi .... in den ersten Zeiten die Hoffnung auf sein baldiges Wiederkommen die Gemüter lebhaft beschäftigen konnte“.

Meinertz, M., *Jesus und die Heidenmission. Biblisch-theologische Untersuchung* (Ntl Abhandlungen Heft 1/2: XII u. 244. Münster, Aschendorff. *M* 6.40): Vorliegende Studie, eine Bonner Habilitationsschrift, eröffnet das oben S. 223 angekündigte Unternehmen in trefflicher Weise. Ein Thema, das zentrale Bedeutung besitzt und in die wichtigsten Fragen der Lehre Jesu eingreift, wird auf Grund einer staunenswerten Literatur-

kenntnis behandelt und in dem Sinne gelöst, dafs Jesus schon implicite durch manche Aussagen über seine Person und durch seine Lehre vom Reiche Gottes, seine Stellung zum AT und vieles andere auf den Universalismus hingewiesen, aber auch ausdrücklich den Missionsgedanken vertreten und den für alle Völker (inkl. Juden) bestimmten Missionsbefehl (Mt 28, 19) gegeben hat, und dafs demgemäfs auch die Synoptiker und noch mehr Jo (der sonst meist aufser acht bleibt) universalistische Tendenzen verfolgen. Zwei einleitende Paragraphen zeigen, wie auch schon vor Jesus der Universalismus im AT gelehrt und wie selbst das zeitgenössische Judentum denselben gekannt, wenn auch vielfach unterdrückt hat, und ein Schlufsparagraph sucht die auffallende Tatsache, dafs man in der apostolischen Zeit über den eigentlichen Zeitpunkt und über die Art der Heidenmission lange im unklaren war, verständlich zu machen. Eine unendliche Reihe von Einzeltatsachen kommt demnach im Buche zur Besprechung. Sie sind durch gute Indices leicht auffindbar gemacht.

Andersen, A., *Zu der λύτρον-Stelle* (ZntW IX 164—166): Von einem stellvertretenden Sühnetod weifs 1 Clem. ad. Cor. 16 nichts. Harazim.

Spitta, Fr., *Jesu Weigerung, sich als „gut“ bezeichnen zu lassen* (ZntW IX 12—20): Sucht in Ergänzung zu W. Wagners Arbeit über die gleiche Materie (ZntW VIII 143—161) mit besonderer Rücksicht auf den Kontext bei Lk nachzuweisen, dafs ἀγαθός vor allem bei Lk nur im Sinne von „gütig“, „gnädig“ gemeint sein kann. Kremser.

Wahlberg, F. v., *Die sittlichen Weisungen Jesu und die Kulturgemeinschaft der Liebe* (V u. 70. Halle, Gebauer-Schwetschke. M 1.20).

Macfadyen, D. A., *Social theories and the teaching of Jesus* (ExpT XIX 282 f 328 f): Fortsetzung der oben S. 202 angezeigten Artikel.

Trojckij, Th. J., *Nagornaja beséda J. Hrista [Die Bergpredigt J. Christi]* (Kazan' 1907. 50 *Kop.*). Jašek.

Müller, V., *Biblische Studien.* V. *Die Bergpredigt im Lichte der Strophentheorie* (94. Wien, Hölder. M 3.60).

Morgan, G. C., *The parables of the kingdom* (221. N. Y. 1907, Revell. $ 1): Über die Parabeln von Mt 13 (nach BW XXXII 78).

Reid, J., *"To each according to his several ability"* (The Churchman N. S. XXII 40—44): Sieht in der Parabel von den Talenten Mt 25, 14—30 ein Gleichnis vom Reiche Gottes. St.

3. Personen, die mit dem Leben Jesu verknüpft sind (Maria, Johannes der Täufer etc.).

Herzog, G., *La Sainte Vierge dans l'histoire* (167. P., Nourry).

Broussolle, J.-C., *Études sur la sainte Vierge* (2. série). *De la Visitation à la Passion* (12⁰. 438 u. 120 gravures. P. *Fr* 3.50).

Seitz, J., *Die Verehrung des hl. Joseph in ihrer geschichtlichen Entwicklung bis zum Konzil von Trient dargestellt* (XVII u. 388 mit 80 Abbildungen u. 12 Tafeln. Freib. i. Br., Herder. M 7.50): In den Rahmen unserer Zeitschrift fallen aus dieser interessanten Monographie nur die einleitenden Darlegungen dessen, was die kanonischen Evangelien und die ntl Apokryphen über den Pflegevater Christi wissen. S. referiert über die einzelnen Aussagen und zeigt, wie das reservierte Bild der Evv über das Kunterbunt der Apokryphen hervorragt.

The brethren *of the Lord* (Church Quart. Rev. 1908 April): Sie waren Söhne Josephs von einer früheren Gattin.

Innitzer, Th., *Johannes der Täufer.* Nach der Hl. Schrift und der Tradition dargestellt (XX u. 520. Wien, Mayer. M 8.—).

Scott, E. F., *John the baptist and his message* (ExpT 7. S. VI 68—76): Würdigt den Täufer in seiner Beziehung 1. zur apokalyptischen Spekulation, bei der er den traditionellen Wegen folgte, 2. zur populären messianischen Bewegung, bei der er einen national-politischen wie religiösen Charakter zeigte, 3. zur offiziellen Religion, deren Repräsentanten,

Pharisäern und Schriftgelehrten, er feindlich gegenüberstand, und 4. zur prophetischen Tradition. Johannes ein Prophet, diese Tatsache macht ihn zum Vorläufer Christi. St.

Cox, W. A., *Judas Iscariot* (Interpreter IV 218—219): Findet in Mk 14, 21 = Mt 26, 24 als Sinn: „the lost one". **Vaughan** (Interpreter IV 335) will mehr betont wissen, dafs die Stellung Jesu zu Judas von dem Bestreben diktiert war, ihn zu retten, und fordert eine andere Erklärung jener Stellen. **Fotheringham** (ebd. 449) nimmt gegen V. Stellung, der in der Tat das **αὐτῷ** der Stellen falsch auf den Menschensohn, anstatt auf den Verräter bezogen hat. St.

g) Die Evangelien.

1. Zu allen oder mehreren Evv.

Mangenot, E., *Sur la composition des Évangiles* (RClfr LIII 717—726): Gibt auf eine Anfrage eine nähere Erklärung zu dem von ihm in einem früheren Artikel (vgl. BZ VI 205) aufgestellten Satze: „In den gehörigen Grenzen ist die Methode, welche darin besteht, bei den Synoptikern Primäres und Sekundäres in der Tradition zu unterscheiden, an sich zulässig und möglich in einzelnen Fällen." Loisys Methode soll damit ebensowenig anerkannt, wie die Authentizität der Evv geleugnet werden. Anderseits ist ein Unterschied zwischen der mündlichen Predigt und der literarischen Fixierung zuzugeben. Es folgen erläuternde Beispiele und eine kurze Erklärung des Inspirationsbegriffes. Kastner.

Alfredo Loisy *e la critica degli Evangeli* (Civ. catt. LIX II 659—671, III 17—32): Einige Hauptthesen (Allegorisierungen, Symbolismus) der Kritik L.s am 4. Ev und an den Synoptikern werden vor Augen geführt und ihre Absurdität an einer analogen symbolischen Behandlung der Berichte über das Lourdeswunder zu erweisen versucht. L.s Buch kam zu spät. „Pio X aveva già annientato il Loisy."

Nösgen, *Zur Würdigung des heutigen Biblizismus* (Ev. Kz LXXXII 482—487 501—504): Protestiert gegen die kritische, geschichtliche und literarische Behandlung der Evv durch Lepsius (s. BZ VI 205). Aicher.

McKinlay, G., *The truth of the Gospels, demonstrated by new texts:* a challenge to agnostics and sceptics (Ld., Truslove & Brag. 2 *d*).

Webster, F. S., *Saving truths of the Gospel* (288. Ld., R. T. S. 3 *s* 6 *d*).

Nicol, Th., *The four Gospels in the earliest church history* (the Baird lecture for 1907) (326. Ld., Blackwood): Behandelt die äufsere Bezeugung der Evangelien, um ihre Glaubwürdigkeit darzutun.

Loofs, F., *Die Auferstehungsberichte und ihr Wert.* 3. Aufl. (Hefte zur Christl. Welt 33: 45. Tüb., Mohr. *M* —.75).

Bladon, G., *The synoptic problem and recent literature* (Interpreter IV 290—302): Versucht nicht etwa eine neue Lösung, sondern orientiert über den neuesten Stand der Frage, sieht das Heil unter anderem in sorgfältigem Studium von „Quellen". St.

Welfs, B., *Die Quellen der synoptischen Überlieferung* (TU 3. R. II 3: IV u. 256. Lp., Hinrichs. *M* 3.50): Unter Zugrundelegung der BZ V 215 angezeigten Arbeit bietet B. den Text der sehr umfangreichen Q-Quelle mit einem kritischen Kommentar und charakterisiert sie. Sodann verteidigt er die Existenz einer L(= Lk)-Quelle, deren Text er ebenfalls konstruiert, kommentiert und charakterisiert (sie ist jerusalemisch und judenchristlich), worauf er über Komposition und Charakter des Mk-Ev (ist kein Leben Jesu) und dann der späteren Evv, Mt und Lk, handelt. Vgl. A. Harnack in ThLz XXXIII 400—467, der sehr erhebliche Einwände macht.

Emmet, C. W., *Professor Harnack on the second source of the first and third gospels* (ExpT XIX 297—300 358—363): Eine eingehende Besprechung der einschlägigen Schriften Harnacks. St.

Wendling, E., *Synoptische Studien* (ZntW IX 96—109): Der Hauptmann von Kapharnaum im Lichte der Modekritik: Statt Mk 2, 3—12 setzt Mt

den frei erfundenen Hauptmann als Mosaik von 42 Mk-Worten; Lk, von Mt abhängig, trägt die Mk-Farbe ein bifschen anders auf. Auf die Tatsache, dafs Mk 2, 3—12 von den Mitberichtern anderswo gebracht wird, geht W. gar nicht ein. Harazim.

Nicolardot, F., *Les procédés de redaction des trois premiers Evangélistes* (XXI u. 316. P., Fischbacher).

Pfättisch, J. M., O. S. B., *Der Herr des Sabbats* (s. oben S. 172—178).

Alcher, G., *Kamel und Nadelöhr. Eine krit.-exeg. Studie über Mt 19, 24 und Parallelen* (Ntl Abhandlungen 5. H.: 64. Münster, Aschendorff. *M* 1.80). Wird besprochen werden.

James, J. C., *The dialect of Peter's denial* (ExpT XIX 524): Petrus soll bei der Verleugnung in galiläischem Dialekt gesagt haben: לית אנא ידע ולית אנא חכם.

Savinskij, S., *Eshatologičeskaja besěda Hrista Spasitelja [Eschatologische Unterredung Jesu Chr.]* (Kiew 1906): Exegetische Untersuchung der Stellen Mt 24, 1—51, Mk 13, 1—37, Lk 21, 5—36. Erwähnenswert ist besonders die Behandlung: Das Verhältnis der evangelischen Eschatologie zur Eschatologie der jüdischen Apokryphen nnd der kanonischen Apk. Jašek.

Cellini, A., *Chi prima? S. Matteo o S. Marco* (Cultura religiosa 1907 Aug.): Mt, welcher um 60 sein Ev schrieb (nach Scuola catt. 4. S. XIII 96).

Horner, J., *The Gospels of Matthew and Luke.* A vindication of their agreement and accuracy as to certain dates and orders of events (68. Pittsburg 1907, privately printed): Zum grofsen Teil eine Besprechung der Quiriniusfrage. Ein 14jähriger Zyklus des Zensus sei auch durch die Papyri bezeugt (nach BW XXXII 78).

Meinertz, M., bespricht *P. Vogt, Der Stammbaum Christi* etc. (vgl. BZ V 425) in ThR VII 177—181 durchaus ablehnend.

Nestle, E., *Matt. VI. 24 = Luke XVI. 13* (ExpT XIX 284): Macht aufmerksam auf die Lesart ἀνέξεται anstatt ἀνθέξεται. St.

The church pulpit commentary. *St. Mark to St. Luke VII* (Ld., Nisbet. *7 s 6 d*).

2. Matthäusevangelium.

Smith, D., *St. Matthew: Gospel*, with introd. and notes (Westminster NT: 12°. 262. Ld., Melrose. *2 s*).

Nestle, E., *The 'Dictionary of the Bible'. Abiud* (ExpT XIX 284): Hält die Kombiuation mit Hodaviah für zweifelhaft. St.

Nestle, E., *„He shall be called a Nazarene"* (ExpT XIX 523 f): Über die Namensform.

Treanor, T. S., *Fasting* (Churchman N. S. XXII 158—167): Eine biblische Studie über das Fasten, welche ausgeht von Mt 9, 14. St.

Bonaccorsi, G., *Matt. XIII, 52* (Rster IV 57—61): μαθητευθεὶς τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν = divenuto discepolo del Regno de' cieli. διὰ τοῦτο = weil die Jünger die Parabelworte gehört haben. καινὰ καὶ παλαιά ist nicht zu sehr zu spezialisieren.

Major, H. D. A., *Signs of the times* (Interpreter IV 192—201): Macht Mt 16, 3, dessen Echtheit er vertritt, zum Gegenstande einer düster gestimmten Reflexion über die Zeichen unserer Zeit. St.

Völter, D., *Die älteste Predigt aus Rom (Der sog. zweite Clemensbrief) neu untersucht* (VIII u. 71. Leiden, Brill. *M* 1.50): Macht die ntl Exegeten besonders auf seine Erklärung von Mt 16, 18 f aufmerksam. Dies sei im bewufsten Gegensatz zu Herm. Sim. 8 und 9 in ihrer ursprünglichen Gestalt geschrieben, wo der Fels der Name Gottes und der Herr des Turmes der Erzengel Michael sei.

Wagner, H. K., *Suffer little children, and forbid them not, to come unto me* (Bs LXXVIII 214—248): Behandelt 1. den Literalsinn und 2. die geistige Bedeutung von Mt 19, 13—15. A.

Oesterley, W. O. E., *The parable of the labourers in the vineyard* (Exp 7. S. V 333—343): Sieht den Inhalt der Parabel in der Frage Petri: Was

wird unser Lohn sein? Meint, sie richte sich gegen die jüdische Werklehre. St.

Wabnitz, A., *Le trône de dieu et le trône du Christ* (RThQr XVII 111—118): Sieht in Mt 26, 63—67 u. den Parallelen ein vollgültiges Zeugnis für das Bewufstsein Jesu von seiner Gottheit. St.

3. Markusevangelium.

Giovanni, E. de, *Il Vangelo di San Marco* (Letteratura populare scientifico-religiosa) (RR VI 65—76): Gibt in einem Prologe und 7 quadri die Hauptzüge des Ev wieder und spricht zum Schlusse von der Person des Markus.

Blackburne, G., *First studies in S. Mark* (12º. Ld., Mowbray. 1 s).

Giovanni, E. de, *San Marco V, 12—13* (Scuola catt. 4. S. XIII 310—314): Unter Anführung einer assyrischen Exorzistenformel, worin den bösen Geistern geboten wird, in den Leib eines Schweines zu fahren, sucht G. es wahrscheinlich zu machen, dafs Christus sich dieser Beschwörungsart angepafst habe und dafs deshalb die Dämone in die Schweine fuhren.

Zavjerinskij, S., *K voprosu o pervonacal'nom okončanii evangelija sv. Marka [Zur Frage über den ursprünglichen Markusevangeliumschlufs]* (Strannik XLVIII [1907] 663—667): Der vermutliche Wortlaut Mk 16, 9—20 rekonstruiert nach Mt 18, 9—20. Jašek.

Koch, H., *Der erweiterte Markusschlufs und die kleinasiatischen Presbyter* (s. oben S. 266—278).

Gregory, C. R., *Das Freer-Logion* (IV u. 66. Lp., Hinrichs. *M* 2.—): Auf eine Einleitung, in der über Herkunft, Alter und Bedeutung der Freerhss Aufschluſs gegeben wird, folgt eine kritische Untersuchung des Logions selbst, welches die Einschiebung nach Mk 16, 14 umfafst, mit dem Ergebnis der Unechtheit, weil es mit der Rhetorik Jesu nicht übereinstimmt. Es ist wahrscheinlich aus einer andern Quelle in den unechten, von Aristion stammenden Markusschlufs eingedrungen. — Vgl. dazu ***E. Nestle***, *Zum Freer-Logion* (ThLbl XXIX 353—355). Marsenger.

Soden, von, *Ein neues „Herrenwort", aufbehalten als Einfügung in den Schlufs des Markusevangeliums* (Christliche Welt XXII 482—486): Hält den erweiterten Markusschlufs der aus Ägypten stammenden griechischen Evv-Hs des 5. oder 6. Jahrhunderts (s. BZ VI 223) für nachapostolisch und aus derselben Quelle stammend wie der althekannte „Schlufs" des Markusev. Aicher.

4. Lukasevangelium.

Driver, C., *"A light to the gentiles"* (Interpreter IV 245—252): Eine Anwendung auf Paulus. St.

Case, S. J., *The circumstances of Jesus' baptism. An exposition of Luke 3: 21* (BW XXXI 300—302): Die Taufe Jesu vollzog sich unbemerkt mit der Taufe der übrigen. Die Öffnung des Himmels erfolgte nachher, als Jesus betete.

Spitta, F., *Der Satan als Blitz* (ZntW IX 160—163): Lk 10, 18 bedeutet: „Der Satan kommt wie ein Blitz vom Himmel herabgefahren, um Unglück zu stiften." Harazim.

Fulford, H. W., *'This fox'* (ExpT XIX 523): Stellt mehrere Beispiele zusammen, welche zeigen, dafs οὗτος, wenn es in einem verächtlichen Sinne gebraucht wird, sich auf eine gegenwärtige Person bezieht. St.

Reyländer, *Zur Rechtfertigung des ungerechten Haushalters* (Ev. Kz LXXXII 266—270): Der Haushalter wird nicht gelobt, weil er betrogen, sondern weil er gutgemacht, was er an den Schuldnern Böses getan. Er erklärt ihnen nämlich, dafs er sie geschraubt habe, und setzt die richtige Schuldsumme auf. Aicher.

5. Johannesevangelium.

Murillo, L., *San Juan.* Estudio critico-exegético sobre el cuarto Evangelio (568. Barcelona, Gili. *Pes.* 10): Verf., der in früheren Jahrgängen

der Monatschrift „Razôn y Fe" n. in einer eigenen Broschüre „Critica y Exegesis" (Madrid 1905) die traditionellen Ansichten über Inspiration u. Pentateuch verficht (vgl. BZ II—IV u. bereits „Razón y Fe", Mayo 1903, 5—19: La Hermenéutica hiblica y la Ciencia), hat während der zwei letzten Jahre in genannter Zeitschrift die Echtheit des Johannesev. (vgl. BZ V 428) und die Gottheit Christi nach den Synoptikern und dem 4. Ev zu verteidigen unternommen (BZ VI 205). Im vorliegenden grofsen Werke bietet er uns die im Studienjahre 1906—7 im Madrider Seminar gehaltenen Vorlesungen in etwas erweiterter Gestalt und unter ständiger Bezugnahme auf die jüngsten römischen Erlasse. Aus der umfangreichen Einleitung (9—135) sei hervorgehohen IV. die volle Integrität (7, 53—8, 11 mufs er sogar gegen Belser in Schutz nehmen, dessen Kompetenz und „erprohte Rechtgläuhigkeit" ührigens (37) gerühmt wird; Kap. 21 wurde vom Apostel später, aber noch vor der Veröffentlichung des Ev diesem als „Appendix" beigegehen, einschliefslich der Schlnfsklausel V. 24f); VI. die strenge Geschichtlichkeit der Taten und Reden Jesu im 4. Ev. X. die Chronologie (5, 1 = zweites, 6, 4 = drittes Osterfest schon wegen Lk 6, 1 6; auch mit Rücksicht anf die letzte halbe Jahreswoche Dn 9, 27 sind üher 3 Jahre öffentlicher Wirksamkeit anzunehmen); XI. der Abfassung Anlafs (Kerinth), Zweck (Beweis der Gottheit Christi und Ergänzung der Synoptiker), Zeit (S. 11: um 98) und Ort (S. 10: Ephesus). — Der Kommentar selbst, dem durchgehends der Text von Brandscheid[3] zu Grnnde gelegt wird, ist sehr breit angelegt. Häufig wird die Erklärung durch ausgedehnte dogmatische Erörterungen unterbrochen; vgl. z. B. nur zu 6, 40; 10, 28; 19, 30. Unverdrossen bevorzugt M. überall die traditionelle Ansicht und polemisiert nicht nur gegen Rationalisten und Modernisten, sondern vielfach auch gegen die kritischen Anwandlungen eines Belser und Calmes. Wie will da der Verf. sein „critico" im Untertitel rechtfertigen, zumal da er „Kritik", „Kritiker" immer nur von der „critica incrédula" (412), von den Rationalisten gehraucht? Jedenfalls wäre es konsequenter gewesen, dafür „apologético-", wo nicht „polémico-" zu setzen. Konsequenz und Klarheit sind ührigens Hauptvorzüge des Kommentars, woraus noch ein paar Einzelheiten erwähnt seien. Von 1, 6 an ist die Rede vom λ. ἔνσαρκος. 1, 9 wird ἐρχόμενον richtig anf φῶς bezogen, ἔμπροσθεν V. 15 (27) 30 bezieht sich auf den Vorrang. 3, 22; 4. 2 spenden die Apostel bereits die christliche Tanfe. Die Einschätznng 8, 57 ist auf die hoheitsvolle Erscheinung Jesu zurückznführen. 12, 1 = Freitag abends. Zu 13, 1 wird mit Recht hetont, dafs Joh. unter ἑορτή stets die (ganze) Festwoche versteht. Nach Toletus, den M. auch hier bevorzugt (132), ifst Jesns bei Joh. mit den Juden das Osterlamm am 14. Nisan (424); παρασκευή 19, 14 42 also (wie Mk 15, 42) = Freitag (425 515); drum πάσχα 18, 28 = Opfer der Osterwoche (424). 13, 27 handelt es sich um völlige Besessenheit des Jndas, der noch der Einsetznng der Eucharistie beiwohnte. Der Hohepriester in 18, 15—23 ist Annas. Jo 20, 1 = Mt 28, 1, wo ὀψὲ σαββάτων von der letzten Spanne der Zeit zu verstehen ist, die vom Sonnenuntergang des Samstags his znm -aufgang des Sonntags verstrich, also von der Morgendämmerung des letzteren. Julius.

Kelly, W., *An exposition of the Gospel of John.* Ed. with add. by E. E. Whitfield (X u. 552. Ld., Stock. 7 *s* 6 *d*): Ist in homiletischem Ton gehalten (nach BW XXXI 399).

Clark, H. W., *Westminster — The NT: The Gospel according to St. John.* Authorised Version. With introd. and notes. (12°. Ld., Melrose. 2 *s*): Eröffnet eine neue Serie zu populärem Gehranch (nach HJ VI 711).

Gregory, D. S., *Introductory to the study of John's gospel* (BST VIII 49—64): Behandelt 1. The four gospels, their historical origin and relation; 2. John, the gospel for the Christian and the Christian Church; 3. The application of the historical key to John's gospel; 4. Some suggested helps in studying John's gospel. Ist die Einleitung zu einer schier end-

losen Reihe populärer Betrachtungen, welche zum gröfsten Teil G. zum Verfasser haben. Auf eingehende Disponierung des Textes und Aufwendung reichlicher Zitate ist viel Raum verwendet. Siehe BST VIII 65—82 139—168 221—249 303—322 455—482. St.

MacRory, J., *The authorship of the Fourth Gospel: Internal evidence* (IthQ III 151—171): Behandelt im Anschlufs an Recent criticism and the authorship of the fourth Gospel (vgl. oben S. 210) die inneren Beweisgründe für die johanneische Autorschaft. Als direkt beweisend werden Jo 21. 24; 19, 35; 1, 14 besprochen, und indirekt wird gezeigt, dafs der Verfasser des 4. Ev ein aramäisch sprechender Jude, ein Augenzeuge, ein Apostel und schliefslich Jo, der Sohn des Zebedäus, gewesen sein mufs. Klein.

***The authorship** of the fourth gospel* (BST VIII 322—325): Entscheidet sich für Johannes. St.

Lahousse, G., S. J., *Le problème johannique* (Rev. apol. 1907 Juni-Sept.): Tritt für Echtheit und historische Glaubwürdigkeit des 4. Ev ein (nach Raug XII 517).

Manresa, R. de, behandelt *das Problem des 4. Ev und eine neue Entscheidung der Bibelkommission* (Revista de Estudios franciscanos 1907 Sept.).

Alma, J. d', *La controverse du quatrième Évangile* (12⁰. P. 1907, Nourry): Will die Historizität des Ev z. T. gegen Loisy verteidigen, findet aber seinerseits Widerspruch in Raug. Vgl. seine Replik und die Duplik Raug XII 339—341. Das Buch wurde durch Dekret vom 26. Mai auf den Index gesetzt.

Bažеnov, J., *Otličitel'nyj harakter i dostoinstva istoriografii v četvertom Evangelii [Der besondere Charakter und die Würdigung der Geschichtlichkeit im vierten Evangelium]* (Pravoslavnyj Sobesednik. Kazan'. LI 473—503 585—610): Aus dem Inhalt des Ev wird die Einheitlichkeit des Buches überzeugend nachgewiesen, und der Subjektivismus desselben wird aus psychologischen Auffassungen des Autors, der aus Autopsie das Leben Jesu und teilweise auch das eigene schildert, erklärt. Jašek.

Lepin, M., *L'historicité de l'Évangile de s. Jean d'après le récit de la marche sur les eaux* (Rev. prat. d'apol. 1907, 15. Dez.): Vgl. oben S. 212.

Robinson, J. A., *The historical character of St. John's Gospel.* 3 lectures delivered in Westminster Abbey Advent 1907 (Ld., Longmans. 1 s): Lehnt die allegorische Auffassung ab (nach HJ VI 951).

Durand, A., S. J., *Le témoignage traditionel sur le caractère historique de l'Évangile de St. Jean* [arab.] (Al-Mašrik X 1057—1066).

Hart, J. H. A., *A plea for the recognition of the fourth gospel as an historical authority* (Exp 7. S. V 361—379, VI 42—59): Wendet sich in weiterer Ausführung seiner obigen Artikel dagegen, den Rabbi in Jesus zu sehr zu betonen. Sieht in verschiedenen Darlegungen des vierten Ev einen Beweis der Echtheit. Besonders ausführlich wird die Speisung der Fünftausend behandelt. St.

Riggs, J. S., *The messages of Jesus according to the Gospel of John* (16⁰. Ld., Clarke. 3 s 6 d).

Schwartz, E., *Aporien im 4. Ev* (Nachr. von der Kgl. Ges. d. Wiss. zu Göttingen, Phil.-hist. Kl. 1907, 342—372).

Zahn, Th., *Zur Heimatkunde des Evangelisten Johannes* (NkZ XIX 31—39 207—218). III. *Die Stadt Ephraim 11, 54:* Kommt zu dem Resultat, dafs der Interpolator des Cod. D das im nördlichsten Teil Judäas gelegene Ephraim des Jo mit dem galiläischen Ephraim verwechselt und der namenlosen Landschaft, in welcher das johanneische Ephraim lag, zu dem falschen Namen „Land (von) Sapphurim oder Samphurin, d. h. Sepphoris", verholfen habe (vgl. BZ VI 211). [Kastner.] — IV. *Sychar 4, 4—42:* Kommt zu dem Resultat, dafs Sychar bei Jo 4, 5, Sukar, Suckera und En-Sukar im Talmud, Iskar, Askar, Askor in der hebr.-samarit. Chronik, [Ασ]χχωρα auf der Karte von Madeba, Askaroth im Midrasch rabba zur Genesis (Par. 98) mit dem heutigen Askar identisch ist. [Lux.]

Sickenberger, J., *Jo 1, 9 und 18, 18 (25)* (s. oben S. 178).

Alviella, G. d', *Le prologue du quatrième Évangile et la philosophie de l'évolution* (Coenobium 1907 Nov.).

Oort, H., *Jets over „Het Lam Gods"* (Theol. Tijdschr. 1908, 1—10).

Gilchrist, E. J., *'And I knew Him not'* (ExpT XIX 379 f): Sucht Jo 1, 29—34 in Verbindung mit Mt 3, 14 in der Weise zu erklären, dafs der Täufer erst bei der Taufe erfahren habe, der Messias sei Gottes Sohn. St.

Baines-Griffiths, *The Gospel of Cana* (Bs 1907 Jan.).

Chitty, G. J., *The idea of judgment in St. John* (Interpreter IV 426—432): Sieht in Jo 3, 16—21 den locus classicus über das Gericht, welches darin besteht, dafs die Menschen ohne Entschuldigung sind, welche die Finsternis wählen. St.

Andersen, A., *Zu Joh. VI 51b ff* (ZntW IX 163 f): Die Stelle ist unecht, weil sie vom Abendmahlsbrot handelt. Harazim.

Gwatkin, H. M., *The raising of Lazarus* (Contemporary Review 1908 April 457—459): Wendet sich gegen die Bestreitung der Auferstehung des Lazarus in Burkitts Werk: The Gospel history and its transmission (s. BZ V 213). Aicher.

Burkitt, F. C., *The raising of Lazarus* (Contemporary Review 1908 Juni 726—727): Ladet Gwatkin ein, die Geschichte des Lazarus in Mk 9 nnd 10 unterzubringen. Aicher.

h) Leben und Lehre der Apostel und Apostelschüler.

Bahin, E., *Les témoins de Jésus et leurs témoins* (XIX u. 598. P., Berché et Tralin. *Fr* 3.50).

M'Nabb, V., *The Gospel Witness to St. Peter* (New York Review 1908 Jan.-Febr., März-Apr.).

Cellini, A., *Il primato di S. Pietro studiato nel divin libro degli Atti degli Apostoli* (X u. 236. Rom 1907, Pustet. *M* 2.50): Erweist die Primatstellung Petri 1. aus einigen allgemeinen Erwägungen über die Hervorhebung Petri durch die Apg, 2. durch Petri Handlungsweise bei der Wahl des Matthias, am ersten Pfingstfest, bei der Taufe des Cornelius und beim Apostelkonzil, und verteidigt 3. den Primat gegen Einwände, die aus der Sendung Petri nach Samarien, den Vorwürfen von judenchristlicher Seite und aus Gal 2, 6—9 und 11 ff entnommen wurden.

Danson, J. M., *The fall of St. Peter* (ExpT XIX 307 f): Stellt den Prozefs psychologisch also dar: Petrus erinnerte sich zuerst an das Wort, dann dachte er darüber nach und endlich weinte er. Die Überschrift „The conversion of St Peter" wäre deutlicher gewesen. St.

Christian, M.-L., *La venue de s. Pierre à Rome* (Les Conférences 1907, 17. Okt.)

Walter, J., *Der Aufenthalt des „Presbyters" Johannes* (NkZ XIX 325—335): Hält, im Anschlufs an die Th. Zahnsche Argumentation, die Behauptung des ephesinischen Aufenthaltes des Presbyters für unbeweisbar und somit die Bekämpfung der irenäischen Tradition für methodisch unrichtig. Die Frage, ob es einen Presbyter Johannes gegeben hat oder nicht, ist der johanneischen Kritik gegenüber neutral. Kastner.

Bacon, B. W., *The Elder John, Papias, Irenaeus, Eusebius and the Syriac translator* (JbL XXVII 1—23): Eine gegen Zahn und Gutjahr gerichtete Erörterung des Papiaszeugnisses, wobei die Änderungen der syrischen Übersetzung besondere Wertung finden. B. glaubt, dafs unter Aristion und Johannes Presbyter (οἱ τούτων μαθηταί sei danach zu lesen) die Lehrer des Papias zu verstehen seien.

Bernard, J. H., *The traditions as to the death of John the Son of Zebedee* (The Irish Church Quarterly 1908 Jan.): Tritt für die Tradition ein, dafs Jo eines natürlichen, nicht eines gewaltsamen Todes gestorben ist (nach IthQ III 271). Klein.

Delbrück, K., *Paulus unser Vorbild. Des grofsen Apostels Lebensgeschichte.* 2. Aufl. (V u. 200. Halle, Mühlmann. *M* 1.60).

Schwartz, E., *Zur Chronologie des Paulus* (Nachr. von der Kgl. Ges. d. Wiss. zu Gött. 1907, 263—299).

Halévy, J., *La conversion de saint Paul* (RsémXVI 35—61): Will die Tatsache damit erklären, dafs der Schüler Gamaliels nur das Chaos der pharisäischen Midraschim kannte und infolgedessen der geordneten christlichen Exegese ohne Waffen gegenüber stand. Das übrige tat Nervosität und Halluzination.

Protin, S., *La théologie de saint Paul. L'Évangile de saint Paul* (Raug XII 426—442): Vgl. oben S. 214. Paulus konnte von „seinem Evangelium" sprechen, weil es auf direkter Offenbarung Christi beruhte und inhaltlich die Gesetzesfreiheit der Heidenchristen predigte.

Ermoni, V., *La teologia di s. Paolo* (Rstcr II 893—902, III 190—202 413—431 522—537 721—738, IV 107—121 173—194): Wieder ein Aufsatz nach dem „Bandwurmsystem", und zwar noch so, dafs die Fortsetzungen meist ein paar Hefte überschlagen. Die einzelnen Punkte der paulinischen Theologie (Gottesbegriff, Kirche, Trinität, Gottsohnschaft, Christologie, Soteriologie, Rechtfertigung, Angelogie etc.) werden z. T. in konservativer Weise erörtert.

Lebreton, J., *Le Fils de Dieu chez saint Paul* (Rev. de l'Institut cath. de Paris, März-April 97—115). Zeigt, dafs für den Weltapostel die Präexistenz und die Wesensgleichheit Christi mit dem Vater eine Tatsache ist. Selbst Renan leugnet das nicht, erklärt es freilich für eine Zutat des Paulus. Mit einleuchtenden Gründen, welche dartun, dafs sich dann eine Differenz in den Lehren über das Wesen Christi zwischen Paulus und seiner angeblichen Gegenpartei nachweisen lassen müfste, wird jene These als haltlos abgelehnt (nach RClfr LIV 373f). Kastner.

Arnal, J., *La notion de l'Esprit: sa genèse et son évolution dans la théologie chrétienne.* I. *La doctrine Paulinienne* (288. P., Fischbacher).

Tobac, E., *Le problème de la justification dans saint Paul* (Univers. cath. Lovaniensis dissert., sér. 2, tom. III: XXIV u. 276. Löwen, Linthout. *M* 4.—): Behandelt nach einer längeren Einleitung über das Problem der Rechtfertigungslehre bei Juden und Judenchristen das Thema in zwei Teilen (die Sünde — die Rechtfertigung). Von Natur ist der Mensch, ob Jude oder Heide, als Kind Adams unter der Tyrannei der Sünde. Erst in Christus wird die Menschheit gerechtfertigt. Durch den Glauben und die Taufe erhält sie Verzeihung und den Geist der Heiligkeit zu neuem Leben. Das Weltgericht entscheidet, ob der Mensch als gerecht und daher als Freund Gottes in die ewige Herrlichkeit eingehen oder zu ewiger Strafe für seine Ungerechtigkeit verurteilt werden soll. Keineswegs widerspruchsvoll und inkonsequent, sondern durchaus harmonisch ist dieses paulinische System. Die Arbeit, die zwar im wesentlichen nichts Neues bietet, zeichnet sich aus durch erschöpfende Behandlung und klare Disponierung des einschlägigen Stoffes. Die Einzeluntersuchungen sind scharfsinnig geführt, und die überaus zahlreiche Literatur ist gewissenhaft benutzt. Kastner.

Bruston, C., *La doctrine de l'expiation et l'Apôtre Paul* (19. P., Fischbacher).

Campbell, J. M., *Paul the mystic.* A study in apostolic experience (Crown theological library: VI u. 285. N. Y., Putnam. $ 1.50): Erklärt Paulus für einen vollendeten Mystiker (nach BW XXXII 78).

Schrøder, L., *Om Evangelisten og Kirkehistorikeren Lukas* (Saertryk af „Askov Laerlinge". Ikke i Bogh) (32. Kopenhagen 1907, Kolding).

Alès, A. d', S. J., *L'œuvre de saint Luc* (Études CXVI 248—259): Ein kritisches Referat über Harnack, Sprüche und Reden Jesu, und Die Apg.

Sherlock, W., *'The potter's field'* (Exp 7. S. VI 158—163): Schliefst, dafs das Lukasev und der erste Teil der Apg sozusagen auf der Stelle geschrieben seien. St.

i) Apostelgeschichte.

Bousset, *Neueste Forschungen zur Apg* (Theol. Rundschau XI 185—205): Über Harnack, Die Apg, unter Heranziehung von J. Wellhausen,

Noten zur Apg und E. Schwartz, Zur Chronologie des Paulus (Nachr. der Ges. d. W. Göttingen 1907, 263—299). H.s Auffassung wird zum grofsen Teile abgelehnt.

Andrews, H. T., *The Acts of the Apostles.* Introd. and notes (Westminster NT: 12⁰. 324. Ld., Melrose. 2 s).

The Acts of the Apostles; with introd. by Mme Cecilia. 2 vol. (Ld., Paul. 2 s 6 d; 2 s).

Stadler, J., *Djela Apostolska od sv. Luka [Die Apg]* (XXI u. 580. Sarajevo 1907): Kroatische Übersetzung und praktisch-dogmatischer Kommentar. Jašek.

Wellhausen, J., *Noten zur Apg* (Nachrichten von der Kgl. Ges. d. Wiss. zu Göttingen, Philol.-hist. Kl. 1907, 1—21): Bearbeitet nach bekannter Kritik einzelne Abschnitte und Verse. **αἷμα**, 15, 20 u. 29 bedeutet Genufs von Blut, und **πνικτόν** kann danehen nicht bestehen.

Mari, F., *Le fonti degli Atti degli Apostoli secondo A. Harnack* (Rster IV 299—330): Ein ausführliches, meist zustimmendes Referat.

Hadorn, W., *Das Ev in der Apg* (BZSF 3. S., 9. H.: 36. Gr.-Lichterfelde 1907, Runge. *M* —.50): Weist, seine BZ IV 439 angezeigte Studie fortsetzend, den geschichtlichen Wert der Apg in den wesentlichsten Bestandteilen gegen Soltau nach, und zwar nach dem Plane des lukanischen Geschichtswerkes in den 3 Abschnitten: das Ev unter den Juden, den Hellenisten, den Heiden. Ein Sprachenwunder jedoch wird geleugnet, indem das Zungenreden am Pfingstfeste als ein unverständliches Reden dargetan wird. Ebenso wird die neue Pfingstgemeinde hingestellt als eine Gemeinschaft, in der es „keine Organisation, keine Theologen, keine Pfarrer" gab, sondern nur Brüder und Erkenntnis des Herrn. Kionka.

Mangenot, E., *Jésus Messie et Fils de Dieu d'après les Actes des Apôtres* (Revue de l'Institut cath. de Paris 1907 Nov.-Dez.). — Eine Vertiefung dieser Untersuchung M.s will bieten ***V. Ermoni,*** *La cristologia degli Atti degli Apostoli* (Rster IV 369—383): Kreuzigung, Auferstehung und Richteramt Jesu bilden das Symbolum der Apg. In gewissen Attributen (Gnade, Wort, Weg und Wille) und in der Zuweisung göttlicher Wunderwirksamkeit zeigt der Verf. der Apg, dafs er Christus göttliche Macht zuschreibt; ob die Gottsohnschaft in eigentlichem Sinn in der Apg gelehrt ist, ist für E. noch ein Problem.

Cellini, A., *Il primato di s. Pietro studiato nel divin libro degli Atti degli Apostoli* (X u. 236. Rom, Pustet).

Balgarnie, R., *Acts XX, 35* (ExpT XIX 522 f): Erklärt Act 20, 35 als Herrnwort in Verbindung mit andern. St.

k) Apostolische Briefe (paulinische, katholische).

Stosch, G., *Die Apostolischen Sendschreiben nach ihren Gedankengängen dargestellt.* I: *Inhalt.* **a**: *Der Brief des Jak. Die Briefe an die Thess. Der Brief an die Gal.* (IV u. 1282. Gütersloh, Bertelsmann): Gibt eine populär gehaltene, ausführliche Paraphrase des Inhalts der Briefe, welche namentlich auf die Durchführung der Hauptgedanken achtet und die Einheitlichkeit und Zusammengehörigkeit der einzelnen Aussagen klarstellt.

Bischoff, A., *Exegetische Randbemerkungen* (ZntW IX 166—172): **γιγνώσκειν** in Gal 4, 9; 1 Kor 8, 3; 13, 12 bedeutet „erkennen lassen"; **ἀλλοτριεπίσκοπος** in 1 Pt 4, 15 deutet wegen der schweren Strafe auf Aufruhr hin. Harazim.

Christie, Fr. A., *The judicial and mystical idea of religion. An exposition of Rom 3: 24 and Gal 2: 20* (BW XXXI 445—447): Paulus spricht hier aus dem Bewufstsein engster Freundschaft mit Jesus heraus.

Hautpoul, L. d', *Lettres à un homme du monde sur l'Épître de s. Paul aux Romains* (12⁰. P., Gabalda. *Fr* 2.50).

Burton, E., *Sin, guilt, condemnation. The argument of Rom 1: 18—3: 20* (BW XXXI 184—193): Eine Erklärung der Hauptgedanken der Stelle,

die weniger die Universalität der Sünde, als vielmehr die gleichmäfsige Verurteilung der Heiden und Juden dartut.

Haupt, E., *Das sittliche Wesen des Christentums nach Röm 6—8* (DeBl XXXIII 143—166 215—232 291—313): Eine Darlegung der Grundidee und der Gedankenverbindung.

Rois, G. A. J., *„That form of doctrine": An appeal* (Exp 7. S. V 469—475): Untersucht Röm 6, 17; τύπος διδαχῆς = the body of moral teaching; sieht darin einen Appell, sich einer sittlichen Ordnung zu unterwerfen. St.

Preuschen, E., *Nochmals Röm 9, 5* (ZntW IX 80): Die von Strömann (ZntW VIII 319 f) vorgeschlagene Konjektur von ὁ ὤν in ὧν ὁ ist schon früher von J. Lepsius (RC VII 217) und von A. Bischoff in Vorschlag gebracht worden. Kremser.

Hughes, M. J., *Romans X, 6—8* (ExpT XIX 526 f): Das Zitat Dt 30, 11—14 ist nicht dem Sinne nach (der ist geradezu entgegengesetzt), sondern nur in sprachlichen Anklängen gebraucht.

Goodspeed, *The syntax of 1 Cor 7, 18. 27* (AmJTh 1908, 249 f).

Wabnik, A., *Note sur 1 Cor VIII, 6* (RThQr XVII 188—190): Tritt sehr nachdrücklich für die Lesart δι' οὗ τὰ πάντα im Gegensatz zu δι' ὃν τὰ πάντα ein. St.

Nestle, E., *1 Corinthians X, 9* (ExpT XIX 429): Meint, die Zahl 23 000 der Stelle sei durch Vermengung der 3000 in Ex 32 mit den 34 000 in Nm 25, wo die Lesart schwankt zwischen 24 000, 12 000, 20 000 und 23 000, und den 23 000 in Nm 26 entstanden. Die beste lat. Lesart in Ex 32 sei 23 000. Siehe dazu das P. S. von Nestle ExpT XIX 475. St.

Denney, J., *The cup of the Lord and the cup of demons* (Exp 7. S. V 289—304): Meint, Paulus habe das Mahl nach den Opfern im Auge; denn μεθύειν = μετὰ τὸ θύειν. Folgt erbauliche Anwendung auf die Jetztzeit: der Becher der Dämonen wird auch jetzt noch gereicht. St.

Jaeger, M., *Jesu Passion, das Hohelied der Liebe.* Eine Auslegung zu 1 Kor 13 (RC XI 1—8): Führt in erbaulicher Weise aus, wie Paulus im Hinblicke auf den Kreuzestod Jesu das Kapitel geschrieben habe.

Bernard, J. H., *St. Paul's doctrine of the resurrection (A study of 1 Cor XV)* (Exp 7. S. V 403—416 491—504): Gibt eine einläfsliche Exegese dieses Kapitels unter dem angegebenen Gesichtspunkt. St.

Wulff, R., *Der Galaterbrief des Paulus*, für jedermann, insbesondere für Studierende der Theologie, sowie für Seminarien und Lehrer mit Einleitung versehen, übersetzt und erklärt (65. Lp., Dürr. M 1.20): Ein kurzgefafster populärer Kommentar.

Steinmann, A., *Der Leserkreis des Galaterbriefes. Ein Beitrag zur urchristlichen Missionsgeschichte* (Ntl Abhandlungen Heft 3/4: 251. Münster, Aschendorff. M 6.80): Das Lob, das diese gründliche Untersuchung verdient, habe ich schon dadurch zum Ausdruck gebracht, dafs ich sie der Breslauer kath.-theol. Fakultät zur Approbation als Habilitationsschrift empfahl, also eine gewisse Mitverantwortung übernahm. Nicht verantwortlich bin ich aber für das später vorgesetzte ausführliche Literaturverzeichnis, das den nächsten Zweck solcher Listen überschreitet und sehr unpraktisch eingeteilt ist, und ebensowenig für die wohl einzig dastehende Gruppierung des Verzeichnisses der Bibelstellen, wo die paulinischen Briefe nicht nach der Reihenfolge des Kanons, sondern chronologisch (aber doch wieder 1 Tim, 2 Tim, Tit!) vorgeführt werden. Inhaltlich stellt die Untersuchung eine Fortsetzung der BZ IV 441 angezeigten Abhandlung über die Abfassungszeit des Gal dar. Schon dort wies St. auf die nordgalatische Adresse hin. Hier stellt er nun sehr ausführlich das gesamte Material, das bei Entscheidung der Adressatenfrage in Betracht kommt, sogar eine Geschichte der Galater, vor Augen, tut also mit gröfserer Abrundung und Vollständigkeit dasselbe, was der Engländer Ramsay auch getan. Während aber dieser so ziemlich alle Gründe mit der Front nach Süden aufmarschieren liefs, gebietet St. ein ent-

schiedenes „Kehrt“ und läfst sie nach Nordgalatien sich bewegen — nach meiner Meinung mit vollem Recht.

Rus, T. M., *'Another gospel'* (ExpT XIX 379): Fragt in Verkennung von Gal 1, 6, ob nicht das apokryphe Nazaräer-Ev gemeint sei. Die Antwort enthält Gal 2 u. 3. — ***Hibbert,*** ExpT XIX 429, möchte in 2 Kor 11, 14 die Parallele sehen. St.

Henle, Fr. A. von, *Der Epheserbrief des hl. Apostels Paulus erklärt.* 2., verb. und verm. Aufl. (XII u. 380. Augsburg, Huttler. *M* 6.80): Trotz der Arbeiten seines bischöflichen Amtes hat der Verf. die wissenschaftliche Exegese mit grofsem Interesse weiterverfolgt. Die BZ verdankt ihm die freundlichen Einführungsworte zu Bd I. Auch vorliegende Neubearbeitung seines 1890 zum ersten Male erschienenen Kommentars zeugt von dem Nachwirken „der ersten Liebe“. „Die Verbesserungen sind hauptsächlich formeller Natur, und die Vermehrung besteht vornehmlich in Ergänzungen aus den Werken des hl. Augustinus“ (Vorrede). Der Schwerpunkt der Erklärung liegt in einer möglichst tiefen und allseitigen Erfassung des Lehrgehaltes des Briefes, dessen dogmatischen Teil v. H. als eine Darlegung 1. des christologischen Inhalts (1, 18b—23), 2. des soteriologischen Inhalts (2, 1—22), 3. der absoluten Erhabenheit (3, 1—21) der christlichen Offenbarung auffafst. Die ephesinische Adresse hält v. H. für genügend gesichert, fafst den Brief aber trotzdem als ein Kollektivschreiben.

Belser, J. E., *Der Epheserbrief des Apostels Paulus übersetzt und erklärt* (VII u. 209. Freiburg, Herder. *M* 4.50): Die bei Herder (Freiburg) erschienenen Kommentare B.s (Leidensgeschichte 1903, Jo-Ev 1905, Pastoralbriefe 1907, Jo-Briefe 1906 und vorliegender Kommentar; dazu käme noch der in Wien 1905 erschienene Apg-Kommentar) haben nun die A. Schäferschen Kommentare bereits an Bändezahl eingeholt. Da B. bis jetzt kein von Schäfer exegesiertes ntl Buch neuerdings exegesierte, darf die rasch fortschreitende Arbeit des Tübinger Exegeten als eine willkommene Ergänzung des seit 1903 stockenden Schäferschen Kommentarwerkes angesehen werden, und der Erfolg wird sein, dafs wir in absehbarer Zeit wohl zu allen Büchern des NT neuere katholische Kommentare besitzen werden. Der zur Besprechung stehende Eph-Kommentar gleicht nach Anlage und Form den früheren. Die Unechtheit der Adresse: ἐν Ἐφέσῳ darf nach B. „doch wohl als sicher angesehen werden“ (S. 3); ursprünglich habe dagestanden τοῖς ἁγίοις οὖσιν καὶ πιστοῖς. Die Hypothese vom „leeren Raum“ will B. „für immer“ beseitigt wissen (S. 12). Den Zusammenhang mit Ephesus sucht B. dann dadurch zu wahren, dafs er annimmt, Tychicus, der Überbringer des Rundschreibens, sei in Ephesus abgestiegen, habe von dort aus seine Rundreise mit dem Briefe angetreten und dann nach seiner Rückkehr nach Ephesus das Original an die ephesinische Gemeinde abgegeben. Vom dortigen Archiv aus sei dann der Brief unter dem Titel „Brief an die Epheser“ statt „Brief aus Ephesus“ verbreitet worden. Zum Literaturverzeichnis bemerke ich, dafs vom Bispingschen Kommentar eine 2. Auflage (Münster 1866) erschienen ist.

Kögel, J., *Christus der Herr. Erläuterungen zu Phil 2, 5—11* (Beitr. zur Förd. christl. Theologie XII 2: 122. Gütersloh, Bertelsmann. *M* 1.50): Will in der Erklärung der berühmten christologischen Verse „einzelnes nur deutlicher machen und in eine hellere Beleuchtung rücken“. So nimmt er S. 5 τοῦτο φρονεῖτε ἐν ὑμῖν κτλ. im Sinne von: Habt diese Gesinnung unter euch, untereinander, die ihr in Christus Jesus habt. Das Abhängigkeitsverhältnis zu Christus wird als Norm der Bruderliebe geschildert.

Badham, F. P., *Philippians II, 6* (ExpT XIX 331f): Sieht in dem ἁρπαγμόν eine Beziehung auf den Apfel Gn 1 u. 2. St.

Rutherfurd, J., *St. Paul's epistle to the Laodiceans* (ExpT XIX 311—314): Sieht in unserem Eph den Kol 4, 16 erwähnten Laodiceerbrief. St.

Senstius, P., *Die Abfassungszeit der Thessalonicherbriefe.* Programm. (16. Velbert.)

Gruner, St., *Besteht zwischen dem 2. u. 1. Briefe an die Gemeinde von Thessalonich eine literarische Abhängigkeit?* (Weidenauer Studien II 419—464): Die Parallelen zwischen den beiden Briefen sind auch ohne eine solche Annahme begreiflich. Ein Argument gegen die Echtheit von 2 Thess läfst sich auf keinen Fall daraus konstruieren.

Fairfield, E. B., *A study of 2 Timothy III. 16—First clause* (BST VIII 237—302): Sieht darin eine paulinische Inspirationserklärung für die ganze Schrift. St.

Schumann, A., *Paulus an Philemon. Betrachtungen zur Einführung in ein tieferes Verständnis des kleinsten Paulusbriefes und in die soziale Gedankenwelt des NT* (122. Lp., Hinrichs. *M* 1.50): Enthält neun erbauliche Betrachtungen im Anschlufs an Phm und bringt uns die Person des grofsen Apostels Paulus in seinem Privatleben näher. In populärer Weise führt sie ein in die Gedankenwelt des hl. Paulus und erörtert vor allem ausführlich die Stellungnahme des Christentums zur Sklavenfrage. Kühnel.

Chadwick, G. A., *The Epistle to the Hebrews* (A devotional Commentary: XI u. 227. Ld., Rel. Tract. Soc. 2 *s*).

Burggaller, E., *Das literarische Problem des Hebräerbriefes* (ZntW IX 110—131): Gegenüber Wrede: „Hebr. ein Vortrag, niedergeschrieben und dann an irgend eine Gemeinde versandt." Harazim.

The Lord Bishop of Durham, *Messages from the epistle to the Hebrews* (The Churchman N. S. XXII 9—14 145—150 220—225 280—285 341—347 402—408): Sind die Fortsetzung einer Artikelserie aus dem Churchman vom Jahre 1901, die der Verf. infolge seiner Berufung vom Lehrstuhl in Cambridge auf den Bischofssitz in Durham nicht mehr vollenden konnte. Eine Art meditierender Auslegung von Hebr. 10 bis Ende. St.

Bose, W. du, *High priesthood and sacrifice. An exposition of the Epistle to the Hebrews* (262. Ld., Longmans. 5 *s*).

Ropes, J. H., *"Thou hast faith, and I have works" (Jac. 2, 18)* (Exp 7. S. V 547—556): Erörtert drei Fragen: wer ist τις, wieviel von diesem und dem folgenden Verse ist dieser Person zuzuschreiben, wer ist unter „du" und „ich" gemeint? Bezeichnet als die natürlichste Erklärung, in dem τις einen Verteidiger der Adressaten zu sehen, 18b hängt noch von ἐρεῖ τις ab. Sinn: Glaube und Werke sind trennbar, darum habe Jak 2, 17 unrecht. σύ und ἐγώ sind gleichbedeutend mit εἷς — ἕτερος. one — another. St.

Völter, *Bemerkungen zu I Pe 3 und 4* (ZntW IX 74—77): Schränkt die in der Schrift: Der erste Petrusbrief, seine Entstehung und Stellung in der Geschichte des Urchristentums, Strafsburg 1906, gemachten Behauptungen bezüglich 1 Petr 3, 18—4, 6 und 4, 12—19 in etwa ein, 1 Petr 3, 18 bis 4, 1a und 4, 6, sowie 4, 13—16 werden als Interpolationen bezeichnet und dies zu beweisen gesucht. Kremser.

Gray, J M., *The relation of the Spirit of God to the Word of God: A popular exposition of 1 Petr 1* [fehlt im Titel], *10—12* (BST VIII 193—200): Die Propheten haben geweissagt durch den Geist Christi, der in ihnen war. Geist Christi = Geist Gottes, also Geist Gottes = Urheber des Wortes Gottes, weiter Offenbarer und Prediger des Wortes Gottes. St.

Denney, J., *He that came by water and blood* (Exp 7. S. V 416—428): Sieht darin eine Beziehung auf den historischen Christus, Wasser = Taufe durch Joh., Blut = Tod Christi, und in der ganzen Stelle eine Wendung gegen Irrlehrer wie Cerinth. St.

l) Apokalypse.

Baljon, J. M. S., *Commentaar op de Openbaring van Johannes* (280. Utrecht. *M* 7.50).

Bonnet, J., *Éclaircissement de l'Apocalypse* (IV u. 48. Fribourg, Librairie de S. Paul. *Fr* 1.—): Gibt eine französische Übersetzung der Apk, wobei aber die Reihenfolge der einzelnen Abschnitte aufgelöst und nach 7 Haupttiteln (Messages célestes aux anges des Églises, Le sanctuaire



de la Divinité, Préludes symboliques, Les puissances du mal, Le mal châtie, Le triomphe du Christ et de ses élus, Les promesses de la béatitude) gruppiert wird. Kurze Zwischenbemerkungen bieten da und dort eine Erklärung; z. B. erblickt er in der Schilderung der bösen Mächte (12, 3—13. 18; Kap. 17) die Dreiheit: Fleischeslust, Augenlust, Hoffart des Lebens, durch die drei Figuren (2 Tiere und Hure) ausgeprägt. Die beiden Dreiheiten addiert geben 6. Wegen der Gröfse der Bosheit mufs aber eine Multiplikation mit 100 vorgenommen werden = 600. Um dann das Verbrechen der Welt auszudrücken, wird die Zahl der Unvollkommenheit = 11 dazugenommen, aber auch mit 6 multipliziert, so dafs 666 als die böse Zahl sich ergibt. In den sieben Hörnern des Lammes ist nach B. vielleicht die Siebenzahl der Sakramente ausgedrückt usw. Den Schlufs bildet ein Index von 22 Thesen, die aus der Apk-Erklärung Th. Calmes (P. 1907) ausgewählt wurden und in welchen B. ein „mépris scandaleux et impie" der Apk erblickt.

Moorehead, W. G., *Studies in the book of Revelation* (12°. 153. Pittsburg, United Presb. Board of Publ. $ —.75).

Votaw, C. W., *The Apocalypse of John* (BW XXXI 32—40 290—299, XXXII 39—50): 1. Jewish apocalyptic literature: ein Überblick über die jüdischen Apokryphen. 2. The thought, style and method of apocalyptic. 3. Its content, arrangement, and sources of material. Auf Grund einer tatsächlichen Vision, welche im Autor die Überzeugung vom Triumphe Gottes und der Heiligen hervorrief, arbeitete derselbe unter Anlehnung an atl und apokryphe Apokalypsen sein Kunstwerk aus.

Bruston, Ch., *La seconde apocalypse chrétienne* (RThQr XVII 171—187): Sieht in der Apk zwei Werke verarbeitet. Das eine ist vor dem Tode Neros geschrieben, das andere später. Gibt ein résumé über die zweite Apk sowie eine Erklärung ihrer Visionen. St.

Allo, E. B., *La variabilité des symboles dans l'Apocalypse* (RSphth II 313—321): Verteidigung dieser Schrift gegen literarkritische Beanstandungen. St.

Bruston, Ch., *Les principales théories sur la bête de l'apocalypse* (RThQr XVII 66—82): Bekämpft die Hypothesen von den sieben aufeinander folgenden Weltreichen. von Nero redivivus und Vespasian, stellt fest: 1. Apk 12 u. 13 beziehen sich auf die Anfänge der christlichen Kirche, auf Vergangenheit und Gegenwart, keineswegs auf die Zukunft. 2. Der wie abgeschlagene Kopf stellt Julius Cäsar dar. 3. Die sieben Kaiser müssen von Cäsar, nicht von Augustus gezählt werden. 4. Nero ist also der sechste. und dieser Teil der Apk mufs vor seinem Tode geschrieben sein. St.

Hort, F. J. A., *The Apocalypse of St. John I—III.* The Greek text with introduction, commentary and additional notes (48. Ld., Macmillan. 5 s).

Svedenborg, E., *Apokalipsis po smyslu duhovnomu. [Die Apk nach dem geistigen Sinne]* 115. (Petersburg 1906. 60 *Kop.*): Allegorische Erklärung des 1. Kap. der Apk. Jašek.

Fabre, A., *L'étoile du matin dans l'Apocalypse* (Rb N. S. V 227—240): Semitische Religionsvergleichung zeigt, dafs der Morgenstern Symbol der Macht war. Da der Morgenstern als der hellglänzendste galt, ist er mit dem Planeten Venus identisch.

Bischoff, A., *Exegetische Randbemerkungen* (ZntW IX 172): Apk 6, 6 bedeutet: „Öl und Weinfrucht sollst du nicht geniefsen." Harazim.

Köhler, L., *Νεσφηφον* (ZntW IX 173 f): Nicht nur in der Apk. auch in Sueton, Biogr. Neros. 39, 2 erscheint Nero in einer Isopsephie. Harazim.

Wikenhauser, A., *Ποταμοφόρητος* Apk 12, 15 u. a. (s. oben S. 171).

m) *Ntl Apokryphen* (Evangelien und Logia, Apostelgeschichten, Briefe, Apokalypsen etc.).

Schmidtke, A., *Zum Hebräerevangelium* (ThLz XXX 436): Das von Riggenbach gefundene Zitat aus dem Hebr-Ev (auch BZ V 415 abgedruckt) ist ein Zitat aus Hieronymus, Ep. 128, 8, 2 ad Hedibiam.

Zahn, Th., *Neue Bruchstücke nichtkanonischer Evangelien* (NkZ XIX 371—386): Beschäftigt sich im ersten Teile mit dem von Grenfell und Hunt entdeckten Ev-Fragment (vgl. oben S. 211 f den Text etc.), bietet eine selbständige Übersetzung und zeigt, dafs sich in der beharrlichen Verdrängung des Jesusnamens sicherlich ein bedeutender zeitlicher Abstand und in den Angaben über jüdische Verhältnisse, zumal über den Tempel und den dortigen Kult, die Unkenntnis des Verfassers widerspiegele. Im zweiten Teile folgt eine kurze Besprechung der seit den letzten Zusammenstellungen der Fragmente des Hebräer-Ev ans Licht gekommenen, noch nicht gesammelten Bruchstücke. Kastner.

Schürer, E., *Ein neues Fragment eines unkanonischen Evangeliums* (ZeRU 1908, 4, 231—234).

Leipoldt, J., *Ein neues Evangelienbruchstück* (AelKz XLI 74—77): Das neue Bruchstück (s. oben S. 221) steht nach seinem geschichtlichen Werte tief unter den vier biblischen Evv. Aicher.

Jülicher, A., *Ein neues Jesuswort?* (Christliche Welt XXII 201—204): Vermifst in dem neuentdeckten Oxyrhynchusfragment (s. oben S. 221) den Geist der echten Jesusworte. A.

Sulzbach, A., *Zum Oxyrhynchus-Fragment* (ZntW IX 175 f): ἁγνευτήριον bedeutet den Raum um das grofse Waschbecken im Tempel. Harazim.

Youngson, J. W., *The discovery of the gospel of Barnabas* (ExpT XIX 263—265): Verspricht sich von diesem Ev grofse Erfolge in den mohammedanischen Ländern. St.

Bruyne, D. de, O. S. B., *Nouveaux fragments des Actes de Pierre, de Paul, de Jean, d'André et de l'Apocalypse d'Élie* (Rbén XXV 149—160): Lateinische Bruchstücke in einer apokryphen Epistola Titi discipuli Pauli, die sich im Homiliarium Burchardi (in Würzburg) findet.

Deelemann, C. F. M., *Acta Pauli* (Theol. Studiën 1908, 1—44).

Frick, C., *Die Thomasapokalypse* (ZntW IX 172 f): Eine von Schoeue, Eusebius I, Appendix V abgedruckte Einlage lautet: „In libro quodam apocrifo qui dicitur Thomae apostoli scriptum est, dominum Iesum ad eum dixisse ab ascensu suo ad celum usque in secundum adventum eius novem ivbeleos contineri." Bisher kannte man von einer Thomasapokalypse nur den Titel, erhalten durch die Epist. Decr. Gelasius' I. De recipiendis et non recipiendis libris. Harazim.

Breslau, August 1908. **J. Sickenberger.**

Mitteilungen und Nachrichten.

Bibelkommission: Über das Buch Iesaias wurden am 29. Juni 1908 folgende Entscheidungen veröffentlicht:

Propositis sequentibus dubiis Commissio Pontificia de re biblica sequenti modo respondit:

Dubium I. — Utrum doceri possit, vaticinia quae leguntur in libro Isaiae, — et passim in Scripturis, — non esse veri nominis vaticinia, sed vel narrationes post eventum confictas, vel, si ante eventum praenuntiatum quidpiam agnosci opus sit, id prophetam non ex supernaturali Dei futurorum praescii revelatione, sed ex his quae iam contigerunt, felici quadam sagacitate et naturalis ingenii acumine, coniiciendo praenuntiasse?

Resp. — Negative.

Dubium II. — Utrum sententia quae tenet, Isaiam ceterosque prophetas vaticinia non edidisse nisi de his quae in continenti vel post non grande temporis spatium eventura erant, conciliari possit cum vaticiniis, imprimis messianicis et eschatologicis, ab eisdem prophetis de longinquo certo editis, necnon cum communi SS. Patrum sententia concorditer asserentium, prophetas ea quoque praedixisse, quae post multa sæcula essent implenda?

Resp. — Negative.

Dubium III. — Utrum admitti possit, prophetas non modo tanquam correctores pravitatis humanae divinique verbi in profectum audientium praecones, verum etiam tanquam praenuntios eventuum futurorum, constanter alloqui debuisse auditores non quidem futuros, sed praesentes et sibi aequales, ita ut ab ipsis plane intelligi potuerint; proindeque secundam partem libri Isaiae (Cap. XL—LXVI), in qua vates non Iudaeos Isaiae aequales, at Iudaeos in exsilio babylonico lugentes veluti inter ipsos vivens alloquitur et solatur, non posse ipsum Isaiam iamdiu emortuum auctorem habere, sed oportere eam ignoto cuidam vati inter exsules viventi assignare?

Resp. — Negative.

Dubium IV. — Utrum ad impugnandam identitatem auctoris libri Isaiae argumentum philologicum, ex lingua stiloque desumptum, tale sit censendum, ut virum gravem, criticae artis et hebraicae linguae peritum, cogat in eodem libro pluralitatem auctorum agnoscere?

Resp. — Negative.

Dubium V. — Utrum solida prostent argumenta, etiam cumulative, sumpta, ad evincendum Isaiae librum non ipsi soli Isaiae, sed duobus, imo pluribus auctoribus esse tribuendum?

Resp. — Negative.

C. Schmidt berichtet in ThLz XXXIII 359f, dafs die oben S. 222f erwähnten **4 neuen Hss** aus der berühmten Bibliothek des Scheunte-Klosters von Atripe in der Nähe von Sohag (gegenüber Achmim) stammen.

An der **gregorianischen Universität** in Rom wird der Kursus der Bibelkunde, der von P. Méchineau S. J. (AT) und P. L. Fonck S. J. (NT, bisher in Innsbruck) gegeben werden soll, in eine niedere und höhere Klasse (letztere zur Vorbereitung für das Examen vor der Bibelkommission) geteilt werden.

Preisaufgaben: Aus der Karl Schwarz-Stiftung wurde für 19. Nov. 1910 ein Preis (500 *M*) ausgeschrieben für das Thema: Adolf Hilgenfelds Bedeutung für die Erforschung des NT (nach DeBl XXXIII 437f); die theol. Fakultät der Univ. München stellte für 1908/9 das Thema: Das 3. Esdrasbuch in seinem Verhältnis zu den kanonischen Büchern Esr-Neh.

Die neu begründete **Foreign Religious Series** (N. Y., Eaton & Mains) bietet Übersetzungen einer Reihe von Heften aus den BZSF.

Personalien: † 3. März 1908 (nicht 12. April. wie oben S. 336) in Trier; Rudolf Cornely S. J. (Mitbegründer des Cursus Sacrae Scripturae; ein Nekrolog von A. Baumgartner S. J. in Stimmen aus Maria-Laach LXXIV 357—370); 16. Mai J. M. S. Baljon, Prof. der ntl Exegese an der Universität Utrecht; 3. Juli Eb. Schrader, Assyriologe; 5. Juli Dr Winand Fell, o. Prof. der atl Exegese in Münster (Mitarbeiter unserer Zeitschrift). — T. K. Cheyne, Prof. der Exegese am Oriel College in Oxford, hat aus Gesundheitsrücksichten seine Stelle niedergelegt. — Dr Nivard Schlögl, Prof. der Theol., aus dem Cistercienserkloster Heiligenkreuz, ist zum o. Prof. für atl Exegese und orientalische Sprachen an die Universität Wien, Wilh. Heitmüller, Privatdozent für ntl Exegese an der Universität Heidelberg, als o. Prof. für das gleiche Fach nach Marburg (als Nachfolger von Joh. Weifs), Dr E. Sellin, Prof. der atl Exegese an der ev.-theol. Fakultät in Wien, für das gleiche Fach nach Rostock (als Nachfolger von J. Köberle) berufen worden; an der theol. Fakultät in Freiburg i. Br. habilitierte sich Dr J. M. Heer für lateinische Bibelforschung und Exegese der apostolischen Briefe, an der ev.-theol. Fakultät in Wien Lic. Johannes Hermann für atl Exegese.

Berichtigung zu oben S. 285: Die Verwahrung gegen die irreführende Art des Zitierens (Z. 5ff) ist infolge eines Versehens in das Referat über Bessmers Artikel geraten. Sie gehört zu „Selbst“ S. 287 und richtet sich gegen dessen Angabe Kath LXXXVIII 54f.

Verzeichnis der Autoren,

deren Werke in den Bibliographischen Notizen angezeigt wurden,

gefertigt von Herrn Kuraten Peter Fellerer in München.

* bedentet öfteres Vorkommen auf der gleichen Seite. (!) bedeutet eine Korrektur im Index gegenüber der Schreibweise in den Bibliographischen Notizen.

L.

M.

N

O

Druck von W. Drugulin in Leipzig

